

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشرع والہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ



امام غفرلہ

مولانا محمد عظیم اللہ
مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

تالیف

مولانا جمیل احمد سکس روڈ سوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

لاہور پاکستان 2213768

مزید اضافہ عنوانات و شرح، نظر ثانی شدہ جدید الطبع

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (الفرقان)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راستہ قلمداد کرتے ہیں

اتسرف الہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ

جلد سوئم

کتاب الزکوٰۃ کتاب الہدی

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

تفہیماتی و اعراب
مولانا آفتاب عالم
فاضل تفسیر جامعہ دارالعلوم کراچی

اضافہ عنوانات:
مولانا محمد عظمت اللہ
مفت و امام اہل حق جامعہ فاروقیہ کراچی

دفتر بازار ایم ایس چنگ روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر 15037

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی کی تصنیف کردہ شرح ہدایہ بنام "اشرف الہدایہ" کے حصہ اول تا پنجم اور ششم تا دہم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف خلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیر قانونی طبع و فروخت کرنے کا مجاز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹر کو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبع یا فروخت کرتا پایا گیا اسکے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ ناشر

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : مئی ۲۰۰۶ء علمی گرافکس
ضخامت : 542 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حق الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	بیت العلوم 20 تا بھر روڈ لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت العلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	مکتبہ امدادی بی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ عینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
ادارہ اسلامیات 14۰۔ انارکلی لاہور	مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست عنوانات

کتاب الزکوۃ

وجوب زکوۃ کی حکمت

شرائط وجوب زکوۃ

۲۷

۳۰

کن لوگوں پر زکوۃ واجب نہیں، اقوال فقہاء

۳۳

مکاتب پر زکوۃ کا حکم

۳۴

مقروض پر زکوۃ کا حکم، اقوال فقہاء

۳۵

مدیون کے پاس مال اس کے قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوۃ لازم ہے، اقوال فقہاء

رہائشی مکان، استعمال کے کپڑے، گھر کے استعمال کا سامان، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، استعمال کے ہتھیار، علماء کی

۳۷

کتابیں اور پیشہوروں کے اوزاروں میں زکوۃ نہیں ہے

جس شخص کا دوسرے پر قرض ہو اور مدیون نے کئی برس کے قرضہ کا انکار کر دیا پھر اس پر بینہ قائم ہو گئے گذرے ہوئے ایام کی

۳۷

زکوۃ کا حکم

۴۱

باندی تجارت کی نیت سے خریدی پھر خدمت کی نیت کر لی تو زکوۃ باطل ہے

تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی وہ تجارت کے لئے ہی ہوگی، اسی طرح اگر کسی کو میراث میں کوئی چیز ملی اس نے تجارت کی نیت

۴۲

کی اس کا کیا حکم ہے

۴۳

ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط

۴۴

کل مال بغیر نیت زکوۃ کے صدقہ کرنے کا حکم

۴۴

نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا تو زکوۃ لازم ہے یا نہیں

۴۵

کتاب صَدَقَةِ السَّوَامِ

۴۶

فصل فی الإبل

۴۶

اونٹوں کی زکوۃ، اونٹوں کا نصاب و مقدار زکوۃ

۴۹

ایک سو بیس کے بعد استیناف اول، ایک سو پچاس کے بعد استیناف ثانی شروع ہوگا

۵۱

بختی اور عربی اونٹ برابر ہیں

۵۱

فصل فی البقر

۵۱

گائے کی زکوۃ، گائے کا نصاب و مقدار زکوۃ، تہیج، تہیج، مسن و سنہ کی تعریف

۵۲

چالیس سالہ سائٹھ کی مقدار عتق میں زکوۃ ہے یا نہیں، گائے اور بھینس کا حکم یکساں ہے

۵۴

فصل فی الغنم

- ۵۴ بکریوں کی زکوٰۃ بکریوں کا نصاب و مقدار زکوٰۃ
- ۵۵ بکری اور بھیڑ کا حکم مساوی ہے شتی کا مصداق
- ۵۷ زکوٰۃ میں مذکر اور مؤنث دونوں طرح کے جانور لینا درست ہے
- ۵۸ **فَصْلٌ فِي الْخَيْلِ**
- ۵۸ گھوڑوں کی زکوٰۃ گھوڑوں میں نصاب ہے یا نہیں، مقدار زکوٰۃ
- ۶۰ تنہا گھوڑوں اور تنہا گھوڑیوں پر زکوٰۃ ہے یا نہیں
- ۶۱ اونٹوں کے بچوں، گائے کے بچوں اور بکریوں کے بچوں میں زکوٰۃ کا حکم، اقوال فقہاء
- ۶۶ زکوٰۃ میں جو جانور دینا لازم ہوا اگر وہ مالک کے پاس نہ ہو تو کس طرح زکوٰۃ ادا کرے
- ۶۸ قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم
- ۷۰ کام کے جانور سامان لانے کے جانور سال بھر گھر میں چرنے والے جانور میں زکوٰۃ ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۷۲ مصدق چھانت کرا چھا مال لے نہ گھٹیا
- ۷۲ صاحب نصاب گود درمیان سال مال مل جائے تو پہلے نصاب کیساتھ ضم کیا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۷۴ غنومیں زکوٰۃ کا حکم اقوال فقہاء
- ۷۷ خورج نے خراج اور جانوروں کی زکوٰۃ زبردستی وصول کر لی تو دوبارہ زکوٰۃ لیجائے گی یا نہیں؟
- ۷۸ بنی تغلب کے بچے کے ساتھ جانوروں میں زکوٰۃ کا حکم، بنو تغلب کے مرد اور عورت پر زکوٰۃ کا حکم
- ۷۹ زکوٰۃ واجب ہو گئی مگر مال ہی باقی نہ رہا؟
- ۸۱ پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم
- ۸۲ **بَابُ زَكَاةِ سَوَاقِ الْمَالِ**
- ۸۳ **فَصْلٌ فِي الْفِضَّةِ**
- ۸۳ چاندی کا نصاب زکوٰۃ و مقدار زکوٰۃ
- ۸۳ دوسو درہم سے زائد میں زکوٰۃ
- ۸۶ ڈھلے ہوئے سکوں میں سونا چاندی یا کھوٹ جس کا غلبہ ہے اس کے حساب سے زکوٰۃ کا حکم جاری ہوگا
- ۸۷ **فَصْلٌ فِي الذَّهَبِ**
- ۸۷ سونے کی زکوٰۃ سونے کا نصاب و مقدار زکوٰۃ
- ۸۷ بیس مثقال سے زائد میں زکوٰۃ
- ۸۸ بیس مثقال سے بعد چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ
- ۸۹ سونے چاندی ڈھلے ہوئے سکوں، برتنوں اور زیورات میں زکوٰۃ
- ۹۰ **فَصْلٌ فِي الْعُرُوضِ**

- ۹۰ ساز و سامان میں زکوٰۃ..... نصاب زکوٰۃ و مقدار زکوٰۃ
- ۹۱ سامان میں نفع للفقراء سے قیمت لگائی جائے گی
- ۹۲ سال کے اطراف (ابتداء و انتہاء) میں نصاب کامل ہو تو سال کے درمیان میں نقصان کا اعتبار نہیں
- ۹۳ سامان کی قیمت سونے اور چاندی کیساتھ نصاب مکمل کرنے کے لئے ملائی جائے گی
- ۹۴ سونے کو چاندی کیساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا یا اجزاء کے اعتبار سے..... اقوال فقہاء
- ۹۶ بَابُ فِي مَنْ يُمْرُّ عَلَى الْعَاشِرِ
- عاشر کی تعریف - عاشر پر گزرنے والا کہے کہ مجھے چند مہینوں سے مال ملا ہے مجھ پر دین ہے اور اس پر حلف بھی اٹھائے تو تصدیق کی جائے گی
- ۹۶ تاجر نے کہا کہ دوسرے عاشر کو ادا کر دی اس کا قول معتبر ہوگا یا نہیں
- ۹۷ تاجر کہے کہ میں نے شہر میں فقراء کو ادا کر دیا تو اس کا قول معتبر ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۰۰ مسلمان اور ذمی تصدیق کے معاملہ میں یکساں ہیں
- ۱۰۱ حربی کی باندیوں میں تصدیق کی جائے گی اگر وہ یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہیں اور بچے میرے لڑکے ہیں
- ۱۰۲ مسلمان سے ربع عشر ذمی سے نصف عشر اور حربی سے عشر لیا جائے گا
- اگر حربی دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گزرے اور عاشر کو معلوم نہیں کہ مسلمانوں سے کس قدر لیا جاتا ہے تو حربی سے عشر لیا جائے گا
- ۱۰۳ حربی ایک عاشر پر گزرا اور اس نے عشر ادا کر دیا پھر دوسرے پر گزرا تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا
- ۱۰۴ عشر لیا گیا پھر وہ دار الحرب چلا گیا دوبارہ عاشر پر گزرا تو پھر عشر لیا جائے گا
- ۱۰۶ ذمی شراب یا سور لے کر گزرا تو شراب کا عشر لیا جائے گا سور کا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل
- ۱۰۸ بنو تغلب کا بچہ اور عورت عاشر پر گزرے تو کیا لازم ہے
- کوئی شخص عاشر پر سو درہم لے کر گزرا اور اس نے کہا کہ سو درہم میرے گھر میں ہیں تو عاشر صرف سو درہم کی زکوٰۃ وصول کرے گا
- ۱۰۸ کوئی شخص عاشر پر دو سو درہم بضاعت کے لے کر گزرا اس سے عشر نہیں لیا جائے گا
- ۱۰۹ مذکورہ بالا حکم مضاربہ کا بھی ہے
- ۱۱۰ عبد ماذون دو سو درہم لے کر عاشر پر گزرا اور اس پر دین بھی نہیں ہے عشر لیا جائے گا، اقوال فقہاء
- ۱۱۱ کوئی شخص خارجیوں کے عاشر پر گزرا اور خارجیوں کے عاشر نے عشر لے لیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا یا نہیں
- ۱۱۲ بَابُ فِي الْمَعَادِنِ وَالرِّكَازِ
- سونے چاندی لوہے پیتل کی کان عمیری یا خراجی زمین میں ہو تو اس پر خمس ہے
- ۱۱۳ کسی کے گھر میں کان ہو تو اس پر کیا لازم ہے..... اقوال فقہاء

- ۱۱۵ اپنی زمین میں کان پائی جائے تو اس میں امام ابو حنیفہؒ کی دو روایتیں
- ۱۱۶ دفینہ ملنے میں کیا لازم ہے... اقوال فقہاء
- ۱۱۸ کوئی شخص دارالحرب میں سامان کیساتھ داخل ہوا اور اس نے رکاز (دفینہ) پایا تو اسکا مالک کون ہے
- ۱۱۹ پہاڑوں سے ملے ہوئے فیروزج میں کچھ لازم نہیں
- ۱۱۹ موتیوں اور عنبر میں خمس نہیں... اقوال فقہاء
- ۱۲۱ بَابُ زَكَاةِ الزَّرْعِ وَالشَّارِ
- ۱۲۱ زمین کی کتنی پیداوار میں عشر ہے... اقوال فقہاء
- ۱۲۳ نصف عشر کب واجب ہوتا ہے
- ۱۲۶ عشری زمین کے شہد میں عشر ہے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر
- ۱۲۷ عشر سے اجرت عمال اور بیلوں کے خرچ کو منہا نہیں کیا جائے گا
- ۱۲۸ تغلشی کی عشری زمین میں کتنا عشر ہے
- ۱۲۸ ذمی نے تغلشی سے زمین خریدی تو مذکورہ بالا مسئلہ کا حکم جاری ہوگا
- ۱۲۹ اگر کسی مسلمان نے تغلشی سے زمین خرید لی یا تغلشی مسلمان ہو گیا عشر کی کتنی مقدار واجب ہے
- ۱۳۰ مسلمان نے نصرانی ذمی کے ہاتھ زمین فروخت کر دی اور ذمی نے قبضہ بھی کر لیا مشتری ذمی پر خراج لازم ہے
- مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دی پھر کسی مسلمان نے شفع کر کے ذمی سے زمین لے لی یا بیع فاسد
- ۱۳۱ ہونے کی وجہ سے ذمی نے مسلمان بائع کو لوٹا دی ان دونوں صورتوں میں زمین عشری ہی رہے گی
- ۱۳۱ کسی مسلمان کے لئے کوئی دارمختص کر دیا پھر مسلمان نے اسکا باغ بنا لیا تو عشر واجب ہوگا
- ۱۳۲ مجوسی کے گھر میں کچھ واجب نہیں اگر باغ بنا لیا تو عشر ہے
- ۱۳۳ بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین میں عشر مضاعف ہے
- ۱۳۴ قیر اور نطفہ عشری زمین میں ہو تو کچھ واجب نہیں
- ۱۳۵ بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ
- ۱۳۵ مصارف زکوٰۃ کا مبنی
- ۱۳۶ فقیر اور مسکین کی تعریف
- ۱۳۸ عامل کو بقدر عمل دیا جائے گا امام شافعیؒ کا نقطہ نظر، ہاشمی عامل مصرف زکوٰۃ نہیں
- ۱۳۹ گردن چھڑانا بھی مصرف ہے
- ۱۴۰ مقرض جو ادائیگی قرض کے بعد صاحب نصاب نہ ہو
- ۱۴۰ فی سبیل اللہ مصرف زکوٰۃ ہے
- ۱۴۱ مسافر جس کا اپنے وطن میں مال ہو

- ۱۴۱ مذکورہ بالا مصارف زکوٰۃ ہیں، مستحق زکوٰۃ نہیں
- ۱۴۲ ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
- ۱۴۴ زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنانا اور میت کو کفن دینا جائز نہیں
- ۱۴۵ زکوٰۃ کے مال سے کوئی باندی یا غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا
- ۱۴۵ باپ، دادا، بیٹا، پوتا کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، مرد بیوی کو اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی
- ۱۴۷ اپنے مدبر، مکاتب اور ام ولد کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
- ۱۴۷ ایسے غلام کو زکوٰۃ دینے کا حکم جس کا بعض حصہ آزاد ہو
- ۱۴۸ غنی کے غلام اور غنی کے چھوٹے بیٹے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
- ۱۴۹ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
- ۱۴۹ بنو ہاشم کا مصداق
- ۱۵۱ کسی کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دی پھر وہ غنی نکلیا یا ہاشمی یا کافر نکلیا یا اندھیرے میں دی وہ اس کا باپ یا بیٹا نکلا اس پر زکوٰۃ کا اعادہ نہیں ہے
- ۱۵۴ ایک شخص کو زکوٰۃ دی پھر وہ اس کا غلام یا مکاتب نکلا تو زکوٰۃ دوبارہ دے
- ۱۵۴ صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں
- ۱۵۵ صاحب نصاب سے کم مال کے مالک کو زکوٰۃ دینا جائز ہے
- ۱۵۶ بقدر نصاب کسی کو زکوٰۃ دینا مکروہ ہے
- ۱۵۶ اتنی زکوٰۃ دینا کہ سوال سے مستغنی ہو جائے پسندیدہ ہے
- ۱۵۷ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ لے جانے کا حکم
- ۱۵۷ بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ
- ۱۵۸ صدقۃ الفطر کی شرعی حیثیت، شرائط و وجوب
- ۱۶۱ اپنی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا
- ۱۶۱ نابالغ اولاد کا صدقۃ فطر باپ پر ہے
- ۱۶۲ غلاموں کا صدقۃ فطر آقا پر ہے
- ۱۶۳ بیوی کا صدقۃ فطر شوہر پر لازم نہیں
- ۱۶۳ بالغ اولاد کا صدقۃ فطر باپ پر لازم نہیں
- ۱۶۴ مکاتب، مدبر، ام ولد کا صدقۃ فطر آقا پر نہیں
- ۱۶۵ مشترک غلام کا صدقۃ فطر دونوں آقاؤں پر نہیں
- ۱۶۶ کافر غلام کا صدقۃ فطر مسلم آقا پر ہے
- ۱۶۶ مشتری پر خریدے ہوئے غلام کا صدقۃ فطر لازم ہے

۱۶۸	فَصْلٌ فِي مَقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِهِ
۱۶۸	گندم، آٹا، ستو، کشمش، کھجور، جو میں صدقۃ الفطر کی مقدار
۱۷۲	صاع کی مقدار اقوال فقہاء
۱۷۳	صدقۃ فطر کے وجوب کا وقت
۱۷۴	مستحب وقت
۱۷۵	صدقۃ فطر کو وقت پر مقدم کرنے کا حکم
۱۷۵	وقت پر صدقہ مؤخر کرنے سے ساقط نہیں ہوگا
۱۷۷	کِتَابُ الصَّوْمِ
۱۷۹	صوم کی اقسام واجب روزہ کی قسمیں روزہ کے لئے نیت کا حکم
۱۸۴	واجب معین کے لئے مطلق نیت کافی ہے
۱۸۷	واجب روزہ کی دوسری قسم اور اس کے لئے نیت کا حکم
۱۸۸	چاند تلاش کرنے کا حکم
۱۸۹	یوم الشک کے روزہ کا حکم
۱۹۰	یوم الشک میں دوسرے واجب کی نیت بھی مکروہ ہے
۱۹۱	یوم شک کے روزہ میں نفل کی نیت کا حکم
۱۹۳	چوتھی صورت، نیت روزہ میں ترد کا حکم
۱۹۴	پانچویں صورت، وصف نیت میں ترد کا حکم
۱۹۵	جس نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا اور امام نے اسکی گواہی قبول نہیں کی اس کے لئے روزہ رکھنے کا حکم
۱۹۷	مطلع ابرا لود ہو تو امام رمضان کے چاند میں ایک عادل کو گواہی قبول کر سکتا ہے یا نہیں
۲۰۰	مطلع صاف ہو تو جمع غنیم کی رویت معتبر ہوگی ایک کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی
۲۰۱	عید کے چاند میں ایک عادل کی گواہی معتبر نہیں
۲۰۱	مطلع ابرا لود ہونے کی صورت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی
۲۰۲	مطلع صاف ہو تو ایک کثیر جماعت کی گواہی معتبر ہوگی
۲۰۲	روزہ کا وقت ابتداء و انتہاء
۲۰۳	صوم کی تعریف شرعی
۲۰۴	بَابُ مَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ
۲۰۴	قبول کرکھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا
۲۰۶	خطا یا زبردستی (مجبوراً) روزہ توڑا یا گیا ہو تو قضا لازم ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

- ۲۰۷ احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا
- ۲۰۷ عورت کی شرمگاہ دیکھی اور منی نکل گئی روزہ فاسد نہیں ہوا
- ۲۰۸ تیل اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا
- ۲۰۹ عورت کو بوسہ دینے سے انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوتا
- ۲۰۹ بوسہ اور چھونے سے انزال ہو جائے قضا ہے کفارہ نہیں
- ۲۱۰ نفس پر اطمینان ہو تو بوسہ لینے کی گنجائش ہے اور اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے
- ۲۱۱ حلق میں کھٹی جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا
- ۲۱۲ دانتوں میں پھنسا ہوا گوشت کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر کثیر مقدار میں ہو تو کھانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اقوال فقہاء
- ۲۱۳ دانتوں میں پھنسی ہوئی چیز کو ہاتھ سے نکالا پھر کھالیا روزہ فاسد ہو جائے گا
- ۲۱۴ خود بخود قے کی روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر جان بوجھ کر قے کی تو روزہ فاسد ہو جائے گا منہ بھر کر ہو یا کم
- ۲۱۵ جان بوجھ کر منہ بھر کے قے ناقض روزہ ہے اور قضا لازم ہے
- ۲۱۶ کنکری یا ابو ہے کا ٹکڑا نگل لینا مفطر صوم ہے
- ۲۱۷ جان بوجھ کر احد السبیلین میں جماع مقصد صوم ہے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں
- ۲۱۸ مرد اور چوپائے سے وطی مقصد صوم ہے انزال ہو یا نہ ہو کفارہ لازم نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۲۰ غذا کی اجناس سے کھالیا یا پی لیا یا دوا کر لی تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۲۲۱ روزہ کا کفارہ کفارہ ظہار کی طرح ہے
- ۲۲۳ ماہون الفرج میں جماع کیا اور انزال بھی ہو گیا قضا ہے کفارہ نہیں
- ۲۲۳ رمضان کے علاوہ کسی دوسرے روزہ کو فاسد کرنے میں صرف قضا ہے کفارہ نہیں
- ۲۲۴ حقن کرانا ناک میں دواۃ الناکان میں کوئی دوا پکانا مقصد صوم ہے
- ۲۲۴ کانوں میں پانی پکانا یا خود بخود داخل ہو جانا مقصد صوم نہیں
- ۲۲۴ جانفہ زخم کی دوا کی وہ دوا جو ف اور دماغ تک پہنچ گئی تو مقصد صوم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۲۲۵ ذکر کے سوراخ میں دوا پکانا مقصد صوم نہیں اقوال فقہاء
- ۲۲۶ کسی چیز کے چکھنے سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟
- ۲۲۶ عورت کا بچے کے لئے حالت روزہ میں کھانا چبانے کا حکم
- ۲۲۷ گوند چبانا مقصد صوم نہیں
- ۲۲۸ سرمہ اور مونچھوں کو تیل لگانا مقصد صوم نہیں
- ۲۲۹ صبح و شام روزہ دار کے لئے تراویح مسواک کرنا روزہ کو نہیں توڑتا

- ۲۳۱ مریض و مریض بڑھنے کا خوف ہو تو روزہ افطار کرے اور قضا کرے، اما مشافعی کا نقطہ نظر
- ۲۳۲ مسافر کے لئے روزہ رکھنا عزیمت ہے
- ۲۳۳ مریض حالت مرض اور مسافر حالت سفر میں فوت ہو گیا روزہ کی قضا لازم نہیں
- ۲۳۳ مریض تندرست مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں فوت ہو گئے تو قضا لازم ہے
- ۲۳۵ قضا، رمضان مجتمع اور متفرق دونوں طرح درست ہے
- ۲۳۵ اتنی قضا کو مؤخر کیا کہ دوسرا رمضان شروع ہو گیا تو دوسرے رمضان کے روزہ کو مقدم کرے اس کے بعد دوسرے روزوں کی قضا کرے
- ۲۳۸ حاملہ اور مرضہ اپنے بچوں پر یا اپنے نفس پر خوف کریں تو افطار کر لیں اور قضا کریں
- ۲۳۹ شیخ فانی کی تعریف شیخ فانی کے لئے فدیہ دینے کا حکم
- ۲۴۰ جس پر قضا، رمضان تھی وصیت کرے فوت ہو تو ولی اس کی جانب سے ہر دن مسکین کو صدقہ فطر کی برابر قیمت دے
- ۲۴۲ وہی میت کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا اور نماز نہیں پڑھ سکتا
- ۲۴۲ نقل نماز شروع کی یا غل روزہ شروع کیا پھر توڑ دیا تو قضا کرے، اما مشافعی کا نقطہ نظر
- ۲۴۵ رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو گیا، کافر مسلمان ہو گیا تو بقیہ دن کھانے پینے سے رکے رہیں
- ۲۴۷ مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زواں سے پہلے شہر آ گیا پھر روزہ کی نیت کر لی یہ روزہ بوجاہ گ
- ۲۴۸ رمضان میں بے ہوشی طاری ہوئی جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کی قضا لازم نہیں
- ۲۴۸ رمضان کی پہلی رات سے بے ہوشی طاری ہوئی پورے رمضان کی قضا لازم ہے
- ۲۴۹ پورا رمضان بے ہوشی طاری رہی تو پورے رمضان کی قضا کرے
- ۲۵۰ پورے رمضان مجنون ہو گیا تو قضا لازم نہیں اما مالک کا نقطہ نظر
- ۲۵۱ مجنون و پتہ روزوں کے بعد افاقہ ہو گیا سابقہ کی قضا کرے اقوال فقہاء
- ۲۵۳ جس نے پورے رمضان میں نہ روزے کی نیت کی نہ ہی افطار کی اس پر قضا لازم نہیں؟
- ۲۵۴ جس نے صبح روزے کی نیت نہیں کی چمکھایا اس پر کفارہ ہے یا نہیں اقوال فقہاء
- ۲۵۵ حاملہ اور نفاس والی عورت روزہ افطار کریں اور اسکی قضا کریں
- ۲۵۶ مسافر مقیم بن گیا یا حاملہ یا کھانے پینے سے رکنے کا حکم، اما مشافعی کا نقطہ نظر
- ۲۵۷ جس نے آخری کی یہ مان کر کے کہ صبح صادق طلوع نہیں ہوئی یا جس نے افطار کیا کہ غروب آفتاب ہو چکا جبکہ صادق ہو چکی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا حکم
- ۲۵۷ آخری کی شرعی حیثیت
- ۲۵۸ صبح صادق طلوع ہو چکی تو کفارہ لازم نہیں
- ۲۶۱ غروب آفتاب میں شک ہو تو افطار حلال نہیں

- ۲۶۲ جس نے بھول کر کھایا پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا سپر قضاء ہے کفارہ نہیں
- ۲۶۳ پہنچے ہو اسے پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا سپر قضاء اور کفارہ دونوں لازم ہیں
- ۲۶۵ نیت کرنے کے بعد کھایا تو قضاء اور کفارہ دونوں لازم ہیں
- ۲۶۵ نائمہ، مجنونہ سے جماع کیا جائے وہ روزہ دار تھی اس پر قضاء ہے کفارہ نہیں استدلال فقہاء
- ۲۶۶ اپنے وپر روزہ لازم کرنے کے احکام یوم نحر کے روزہ کی نذر مانی روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے، اقوال فقہاء
- ۲۶۸ اگر قسم کی نیت کی تو کفارہ یمین لازم ہے
- ۲۷۰ اس سال روزہ کی نذر مانی تو یوم الفطر یوم النحر اور ایام تشریق کے روزہ نہ رکھے اور قضاء پوری کرے
- ۲۷۲ یمین کا ارادہ تھا تو کفارہ یمین لازم ہے
- ۲۷۲ جس نے یوم النحر کا روزہ رکھا پھر افطار کر لیا تو اس پر کچھ بھی نہیں
- ۲۷۴ کتاب الاعتکاف
- ۲۷۴ اعتکاف کی شرعی حیثیت
- ۲۷۵ اعتکاف کی تعریف۔ اعتکاف کا رکن اور اعتکاف کی شرط
- ۲۷۸ معتکف کو مسجد سے کن کاموں کے لئے نکلنے کی گنجائش ہے
- ۲۸۰ بغیر مذراہ کی گھڑی بھی مسجد سے نکلنا اعتکاف کے فاسد کر دیتا ہے، اقوال فقہاء
- ۲۸۱ مسجد میں حالت اعتکاف میں کھانے، پینے اور سونے کی اجازت ہے
- ۲۸۱ ساز و سامان حاضر کئے بغیر خرید و فروخت کا حکم
- ۲۸۲ کام کرنے اور خاموش رہنے کا حکم
- ۲۸۳ حالت اعتکاف میں وطی حرام ہے
- ۲۸۴ جس نے دن یا رات کو بھول کر یا جان بوجھ کر جماع کیا اس کا اعتکاف باطل ہے
- ۲۸۴ ماہوں و اغرنے جماع کیا اور انزال ہو گیا یا بوسہ دیا یا چھوا اور انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا
- ۲۸۵ جس نے دن کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا رات کا بھی لازم ہوگا
- ۲۸۶ جس نے دو دن کا اعتکاف واجب کیا دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہے
- ۲۸۷ کتاب الحج
- ۲۸۸ حج کی شرعی حیثیت شرائط و وجوب حج
- ۲۸۸ حج کی شرعی حیثیت، شرائط و وجوب حج
- ۲۸۹ نیت فی اغفر واجب ہے یا نہیں؟ اقوال فقہاء
- ۲۹۰ شرط حریت و بوجھ کی دلیل
- ۲۹۱ نابینا کے لئے حج کی شرعی حیثیت

- ۲۹۱ امان سے لے کر امانیت
- ۲۹۲ امانیت سے لے کر
- ۲۹۳ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۳ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۴ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۵ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۶ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۷ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۸ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۸ امانیت سے لے کر امانیت
- ۲۹۸ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۰ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۱ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۲ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۲ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۳ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۴ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۴ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۴ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۵ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۵ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۶ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۶ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۸ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۸ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۰۹ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۱۰ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۱۱ امانیت سے لے کر امانیت
- ۳۱۳ امانیت سے لے کر امانیت

نات تراہ میں مرتہ پانچواں، محرم، موزے پہننے ممنوع ہیں

پہرہ و سر نہ ڈھانپے مام شافعی کا نقطہ نظر

محرم سے نہ تبولگانا اور بال کا شاممنوع ہے

نات، پہرہ پہننے کا حکم

محرم کے لئے غسل اور حمام میں داخل ہونے کا حکم

حرم اور محمل کا سایہ پہننے کا حکم

محرم کے لئے استراعت میں لیٹنے کا حکم

پرمائی باندھنے کا حکم و راہ میں نہ نقطہ نظر

مٹی سے اور زار بھی دھونے کا حکم

نات تہیہ کا حکم

تہیہ ہندو آواز سے پڑھنے کا حکم

مذہب میں داخل ہو کر ابتدا کس چیز سے کرے

بیت امدودا بیٹے وقت یا نہ

نہر سوکے دریا میں ورائتیں ماکا حکم

نہر سوکے دریا میں بھی چیز سے چھونا ممکن ہو تو چھوے

نخطبہ کا حکم

مہ فہ صیم سے باہر سے کرے

پہرہ تین چھروں میں رمل کا حکم

بقیہ پر رخیہ میں پتی حالت پر چلے

رمل میں ازواج مہربے تو یا کرے

پدر میں استہ مہر اسواری

مہر مہر پر رمل پر پہننے کا حکم

مٹی سے بیت تمام سے

سوف قدوم من ثری حیثیت، اقامت،

سنا پتہ درون سے محال کرے

مرد و بی بی محال سے بیٹیں انہیں کے درمیان اور نے کا حکم

مٹی سے سات یاروں کا آواز سنانے کرے اور تختہ مہر و بی

مٹی سے بعد سات اتر مہر کا تھوڑے میں قومت اختیار کرے

- ۳۳۴ یہ منہج شروع ہونے سے پہلے سات ذکی الحج واما خطبہ کے اور منہج کلمات سے پہلے دو گاہ لڑے
- ۳۳۵ یہ منہج کے دن صبح کی نماز کے بعد منی میں اقامت اختیار کرے
- ۳۳۵ منی میں اقامت کی شرعی حیثیت اور عرفات کی طرف کوچ کا حکم
- ۳۳۶ میدان عرفات میں جمع بین الصلواتین اور خطبہ کا حکم
- ۳۳۷ امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھاے
- ۳۳۸ نہ اور عصر کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم
- ۳۳۹ نہ بین شرعی حیثیت
- ۳۳۹ نہ دن نماز پڑھنے میں پڑھی تو عصر سب پڑھے اقواس فقہاء
- ۳۴۱ کلمات میں کس پہاڑ کے قریب ٹھہریں؟
- ۳۴۱ میدان مارے کا موقوف کی جگہ ہے
- ۳۴۱ امام کے کلمات میں موقوف کرنا مستحب ہے؟
- ۳۴۲ مصلحت اور تعظیم کا کام سرانجام دیتا ہے
- ۳۴۲ امام کے قریب ٹھہریں
- ۳۴۳ موقوف عرفات سے پہلے غسل کا حکم
- ۳۴۳ دوران موقوف تلبیہ کا حکم
- ۳۴۴ مغرب آفتاب کے وقت مزدلفہ کی طرف کوچ کریں
- ۳۴۴ امام سے پہلے کوچ کرنے کا حکم
- ۳۴۵ مزدلفہ میں کس پہاڑ کے قریب موقوف مستحب ہے
- ۳۴۶ امام مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان ایک اقامت کے ساتھ پڑھاے
- ۳۴۶ مغرب اور عشاء کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم
- ۳۴۷ مغرب اور عشاء کی جماعت کا حکم، امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر
- ۳۴۷ راستہ میں نماز مغرب پڑھنے سے نماز نبوی یا نہیں، اقواس فقہاء
- ۳۴۸ دس یا بیس فجر کی نماز امام تاریکی میں پڑھاے
- ۳۴۹ نماز فجر کے بعد امام روک موقوف اور دعا کریں
- ۳۴۹ موقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت
- ۳۵۰ وہابی خسر موقوف مزدلفہ میں داخل نہیں
- ۳۵۱ طلوع آفتاب کے بعد امام اور لوگ متی آجائیں
- ۳۵۱ نہ، متنبہ کی رائے کریں

۳۵۲
۳۵۳
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۴
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۵۹
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۳
۳۶۵
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۸

رمی و کنکری کا حجم کتنا ہونا چاہئے
کنکری پھینکنے کا طریقہ
تہہ ہلے قریب گرنے والی کنکری کافی ہے
کنکریاں کہاں سے لیں؟
کنکری کس چیز کی ہونی چاہئے، اہل مشافعی کا نقطہ نظر
ذبح، حلق و قصر کا حکم
حلق افضل ہے
ابھی محفوظات احرام میں سے فقط عورت حلال نہیں ہوتی
رمی احرام سے نکلنے کا سبب ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
یوم آخر کے دن منی میں رمی، حلق اور ذبح کے بعد مکہ مکرمہ آجائے
طواف زیارت کا وقت ایام آخر میں
حاجی طواف قدم کے بعد سعی کر چکا تو طواف زیارت میں رمل اور اس کے بعد سعی کا حکم
طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے کا حکم
طواف زیارت کی شرعی حیثیت
طواف زیارت کے بعد منی لوٹ جائے اور دوسرے تیسرے دن کی رمی پوری کرے
رفع ایدی مند الجمرتین کا مطلب
بارہ ذی الحجہ کی رمی کے بعد کوچ کا حکم
تہہ ہویں ذی الحجہ کی فجر سے پہلے کوچ کا حکم
تہہ ذی الحجہ کو رمی کرنے کا وقت، اقوال فقہاء
یوم آخر کو رمی کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے
یوم آخر کی رات کے وقت رمی کا حکم
سو رہو برمی کرنے کا حکم
منی میں رات گزارنے کا حکم
سہان مکہ بھیجنے اور خود منی میں رہنے کا حکم
مکہ میں واپسی پر محصب میں ٹھہرنے کا حکم
طواف صدر کا حکم
حاجی تب نہ مزم پیتے
مکہ پر چمٹنے اور چوکھٹ پر بوسہ دینے کا حکم

۳۹۱

تمتع کا طریقہ

۳۹۱

عمرہ کا طریقہ

۳۹۲

طواف کے آغاز میں تلبیہ منقطع کرنے کا حکم

۳۹۲

متمتع عمرہ سے حلال ہو کر مکہ میں رہے گا اور حج کا دوبارہ احرام باندھے گا

۳۹۳

متمتع نے حج کا احرام باندھ کر طواف اور سعی کی پھر منیٰ گیا، رمل اور سعی کرے گا یا نہیں

۳۹۴

متمتع سائق الہدی کے لئے طریقہ کار

۳۹۶

بدنہ کے اشعار کا حکم، اقوال فقہاء

۳۹۷

متمتع غیر سائق الہدی عمرہ کرنے کے بعد حلال ہو جاتا ہے بخلاف متمتع سائق الہدی کے کہ وہ عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا

۳۹۸

متمتع ارکان عمرہ کے بعد ایام حج میں احرام باندھے

۳۹۹

اہل مکہ کے لئے تمتع اور قرآن نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

۴۰۰

متمتع عمرہ کے بعد اپنے شہر لوٹ آئے متمتع شمار ہوگا یا نہیں

۴۰۰

اگر سائق الہدی تھا تو اس کے لوٹنے سے تمتع پر فرق پڑے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر چار سے کم طواف کے چکر کاٹے پھر اشہر حج داخل ہو گئے ان چکروں کو مکمل کیا

۴۰۱

اور حج کا احرام باندھا متمتع شمار ہوگا

۴۰۲

اشہر حج

۴۰۳

اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا حکم

کوئی نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کر لیا پھر مکہ یا بصرہ کو وطن اقامت بنا لیا پھر اسی سال حج کا ارادہ

۴۰۴

کیا تو متمتع ہوگا

عمرہ کے لئے آیا اور اسے فاسد کر دیا عمرہ سے فارغ ہو کر قصر کروایا پھر بصرہ کو وطن اقامت بنا لیا پھر اشہر حج میں عمرہ اور اسی سال حج

۴۰۵

کیا تو متمتع ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

۴۰۵

اگر اپنے اہل و عیال کے پاس بوت آیا پھر اشہر حج میں عمرہ کیا پھر اسی سال حج کیا تو متمتع ہوگا

۴۰۶

اگر مکہ رہا اور بصرہ کی طرف نہیں نکلا یہاں تک کہ اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا متمتع نہیں ہوگا

جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا دونوں میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا متمتع شمار نہیں ہوگا اور دم تمتع ساقط ہو

۴۰۶

جائے گا

۴۰۶

عورت نے تمتع کیا اور ایک قربانی کی تو دم تمتع سے کفایت نہیں کرے گی

۴۰۷

حالت احرام میں عورت حائضہ ہو جائے تو کیا حکم ہے

۴۰۸

نکی کے لئے طواف صد نہیں

بَابُ الْجَنَائِزَاتِ

۴۰۸

محرم کے لئے خوشبو لگانے سے کفارہ لازم ہے، اگر کامل عضو پر خوشبو لگائی تو دم ہے

۴۰۸

اگر عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو صدقہ ہے

۴۰۹

دم بکری سے ادا ہو جاتا ہے

۴۰۹

احرام میں واجب ہونے والے صدقہ کی مقدار

۴۱۰

حنا کا خضاب لگانے سے دم لازم ہے

۴۱۰

زیتون کا تیل لگانے سے دم لازم ہے یہ صدقہ، اقوال فقہاء

۴۱۱

زخم پیپوں کے شکاف پر والا لگائی تو کفارہ لازم نہیں

۴۱۲

ایک مکمل دن سلا ہوا اپنے آپ پر یا نہ اپنے تو دم لازم ہے اور ایک دن سے کم میں صدقہ ہے، دن کی کتنی مقدار اکثر شمار

۴۱۳

ہوگی، اقوال فقہاء

۴۱۴

قیص کو بطور چادر اوڑھایا اس سے اضطباع کیا یا پ عجمہ سے ازار بنایا اس میں کچھ لازم نہیں ہوگا

۴۱۵

چوتھائی سریا ڈاڑھی کا ٹی دم ہے۔ اگر چوتھائی سے کم کا ٹی تو صدقہ ہے، اقوال فقہاء

۴۱۶

پوری گدی منڈ والی تو دم لازم ہے، دونوں یا ایک بغل کے بال کاٹے تو دم لازم ہے

۴۱۷

مونچھ کا ٹی تو ایک حکومت عدل ہے، حکومت عدل کا معنی

۴۱۷

پچھنے لگانے کی جگہ مونڈی تو دم لازم ہے یا صدقہ، اقوال فقہاء

۴۱۸

کسی محرم کا سر مونڈ اس کے امر سے یا بغیر امر کے حلق پر صدقہ اور محقوق پر دم لازم ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

۴۲۰

محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کاٹیں یا ناخن کاٹے جو طعام چاہے صدقہ دے

۴۲۱

ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

۴۲۲

ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

۴۲۲

پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے

۴۲۳

دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے یہ دم، اقوال فقہاء

۴۲۴

محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا محرم نے کاٹ دیا اس کا کیا حکم ہے

۴۲۴

عذر سے خوشبو لگائی، کپڑے پہنے، حلق کر لیا، ذبح اور صدقہ میں اختیار ہے

۴۲۶

صبح اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۴۲۶

عورت کی شرم گاہ کو شہوت سے دیکھا اور انزال ہو گیا تو کچھ لازم نہیں

۴۲۷

وقوف عرفہ سے پہلے سبیلین میں سے ایک راستہ میں جماع کیا تو حج فاسد ہے اور بکری لازم ہے

۴۲۹

حج کی قضا میں بیوی کو جدا کرنا ضروری ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۴۳۰

وقوف عرفہ کے بعد جماع سے حج فاسد نہیں ہوتا اس پر اونٹ لازم ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

- ۴۳۰ حلق کے بعد جماع کیا تو بکری لازم ہے
- ۴۳۱ عمرہ کے چار چکروں سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد ہے
- ۴۳۱ ناسیاً جماع کرنے والا محمد اکے حکم میں ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۴۳۲ طواف قدم حدث کی حالت میں کرنے سے صدقہ ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۴۳۳ طواف زیارۃ حدث کی حالت میں کرنے سے بکری لازم ہے
- ۴۳۴ جب تک مکہ میں اعادہ افضل ہے
- ۴۳۵ اہل و عیال کی طرف لوٹ آیا اور طواف جنابت کی حالت میں کیا تو اعادہ لازم ہے
- ۴۳۶ طواف صدر حالت حدث میں کیا تو صدقہ لازم ہے
- ۴۳۶ طواف زیارت، تین چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے
- ۴۳۷ طواف صدر مکمل یا چار چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے
- ۴۳۸ چھوڑے ہوئے طواف کا اعادہ کر لیا تو کچھ لازم نہیں
- طواف زیارت بغیر وضو کے اور طواف صدر آخری ایام تشریق میں طاهر ہو کر کیا تو ایک دم اور اگر طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تو دو دم لازم ہیں
- ۴۳۸ عمرہ کے لئے طواف اور سعی بغیر وضو کے کی تو جب تک مکہ میں ہے اعادہ کرے تو کوئی شئی لازم نہیں
- ۴۴۰ سعی کے ترک سے دم لازم ہے
- ۴۴۱ امام سے قبل عرفات سے کوچ کیا تو دم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۴۴۲ وقوف مزدلفہ ترک کرنے پر دم لازم ہے
- ۴۴۲ تمام ایام میں رمی جمار کے ترک سے دم لازم ہے
- ۴۴۳ ایک دن کی رمی چھوڑنے سے بھی دم واجب ہے
- ۴۴۴ ایام آخر سے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام نحر گزر گئے تو دم واجب ہے، اقوال فقہاء
- ۴۴۵ ایام آخر میں حرم کے علاوہ حلق کیا تو دم لازم ہے، عمرہ کیا اور حرم سے نکل کر قصر کیا تو دم واجب ہے، اقوال فقہاء
- ۴۴۷ حلق اور قصر عمرہ میں موقت بالزمان نہیں
- ۴۴۸ قصر نہیں کیا اور لوٹ کر قصر کیا تو بالاتفاق کچھ واجب نہیں
- ۴۴۸ قارن نے ذبح سے پہلے حلق کیا تو دو دم لازم ہیں
- ۴۴۹ محرم کے لئے کون سا شکار کرنا حرام ہے
- ۴۵۰ محرم شکار کو قتل کر دے یا راہبائی کرے تو اس پر جزا لازم ہے
- ۴۵۲ بھد اور ناسی میں اورہ الامت میں برابر ہیں
- ۴۵۲ شیخین کے نزدیک شکاری قیمت لگائی جائے، قیمت لگانے کا طریقہ کار

۴۵۳

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی مثل لازم ہے

۴۵۴

شیخین کی طرف سے جواب

۴۵۵

جزاء کی قیمت میں قتل صید کو اختیار ہے یا نہیں کہ چاہے تو ہدی ذبح کرے چاہے کھانا کھائے چاہے روزہ رکھے، اقوال فقہاء

۴۵۷

عادل شکار کی کس قیمت کا اعتبار کرے

۴۵۷

ہدی کو کہاں ذبح کیا جائے

۴۵۸

روزہ رکھنے کے لئے جگہ متعین نہیں

۴۵۸

غیر حرم میں ذبح کی ہوئی ہدی طعام سے کافی ہوگی

۴۵۸

ہدی میں کون سا جانور دیا جاسکتا ہے

۴۵۹

کتنی قیمت کا طعام صدقہ کرے

۴۵۹

صیام کس قدر رکھے گا

۴۶۰

شکار میں عیب پیدا کر دیا عیب سے جتنی قیمت کم ہوگی اسی کا ضمان لازم ہوگا

۴۶۱

شتر مرغ کا انڈا تو زرد یا کتنی جزء لازم ہے

۴۶۲

کن جانوروں کے مارنے سے کچھ لازم نہیں

۴۶۳

مچھر، چبوتی، پسو، چھڑی کے قتل میں کچھ لازم نہیں

۴۶۴

جوں مارنے میں صدقہ کرے

۴۶۴

ٹڈی کے مارنے میں جو چاہے صدقہ کرے

۴۶۵

کچھو امارنے کا کوئی ضمان نہیں

۴۶۵

صید حرم کا دودھ نکالنے پر دودھ کی قیمت لازم ہے

۴۶۵

غیر ماکول اللحم جانور کے قتل کی کتنی جزء ہے

۴۶۶

جزا کی قیمت بکری کی قیمت سے زائد نہ ہو

۴۶۷

درندے نے محرم پر حملہ کیا محرم نے اسے قتل کر دیا محرم پر کچھ لازم نہیں

۴۶۸

محرم نے مجبور ہر کر شکار کو قتل کیا پھر بھی جزء لازم ہے

۴۶۸

محرم کون سے جانوروں کو ذبح کر سکتا ہے

۴۶۸

پاموز کبوتر ذبح کرنے کا حکم

۴۶۹

مانوس ہرن کو ذبح کرنے کا حکم

۴۶۹

محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ مردار کے حکم میں ہے

۴۷۰

ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھالیا تو اس کی جزا کا حکم

۴۷۱

حلالی کے ذبح کئے ہوئے شکار کا محرم کے لئے کھانے کا حکم

- ۴۷۲ حرم کے شکار کو حلالی کے لئے ذبح کرنے کا حکم
- ۴۷۳ جو شخص شکار حرم میں لے کر گیا تو اس کو حرم میں چھوڑنا لازم ہے
- ۴۷۴ شکار کی بیع کا حکم
- ۴۷۵ محرم کے ساتھ پنجرے میں یا گھر کے اندر شکار ہو اس کو چھوڑنا لازم نہیں
- ۴۷۶ غیر محرم نے شکار پکڑا پھر احرام باندھ یا پھر کسی دوسرے آدمی نے محرم سے شکار لے کر چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن ہے یا نہیں
- ۴۷۷ محرم کے ہاتھ سے کسی نے شکار کو چھڑا دیا یہ چھڑانے والا بالاتفاق ضامن نہیں
- ۴۷۸ محرم کے ہاتھ میں شکار کو کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہے
- ۴۷۹ حرم کا گھاس یا درخت جو کسی کی ملک میں نہیں اور نہ لوگ اگاتے ہیں کا تو اس کی قیمت لازم ہے
- ۴۸۰ کاٹنے کے بعد بیچنے کا حکم
- ۴۸۰ جو گھاس اور درخت اگائے جاتے ہیں وہ بالاجماع مستحق امن نہیں
- ۴۸۱ جو درخت عادتہ بویا نہیں جاتا وہ کسی کی ملک میں اگے یا اور وہ زمین حرم میں داخل ہے تو درخت کاٹنے پر دو قیمتیں لازم ہیں
- ۴۸۱ حرم کا گھاس سوائے اذخر کے نہ کاٹا جائے نہ جانور چرائے جائیں
- ۴۸۲ جنایات مذکورہ کا قارن ارتکاب کرے تو دودم لازم ہیں
- ۴۸۳ دو محرم شکار کے قتل میں شریک ہو گئے تو دونوں پر پوری جزاء لازم ہے
- ۴۸۳ دو حلال آدمی صید حرم کو قتل کریں تو ایک جزا ہے
- ۴۸۴ محرم کا شکار کو بیچنا یا خریدنا باطل ہے
- ۴۸۴ جس نے ہرن کو حرم سے نکالا اس نے بچہ دیا پھر بچہ اور ہرن دونوں مر گئے تو اس کی جزا نکالنے والے پر ہے
- ۴۸۵ بَابُ مُجَاوِزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ احْتِوَامٍ
- ۴۸۵ کوئی بستان بنی عامر میں آیا اور عمرہ کا احرام باندھا پھر ذات حرق کی طرف دے گیا ورتبہ پڑھا میقات کی قربانی اس کے ذمہ ہوگی یا نہیں
- ۴۸۷ کوئی اپنی حاجت کے لئے بغیر احرام بستان بنی عامر میں داخل ہوا مکہ میں داخل ہونے کے لئے یہی بستان اس کے لئے موضع میقات ہے
- ۴۸۸ مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا پھر اسی سال نکل گیا اور حج کا احرام باندھا اس پر بغیر احرام داخل ہونے پر کچھ لازم ہوگا یا نہیں
- ۴۸۹ میقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور اسے فساد کر دیا فعل عمرہ پورے کرے اور عمرہ کی قضا کا حکم
- ۴۹۱ مکی حرم سے حل کی طرف حج کے احرام کے لئے نکلا احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا بلکہ وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہے
- ۴۹۱ متمتع جب عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکلے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو اس پر دم واجب ہے
- ۴۹۲ بَابُ إِصَافَةِ الْإِحْرَامِ
- ۴۹۲ مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا حج چھوڑ دے اور اس کے چھوڑنے سے دم ہے اور ایک

۴۹۲

حج اور عمرہ لازم ہے

جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال سے کچھ نہیں کیا اور اگر عمرہ کے طواف کے چار چکر کاٹے پھر حج

۴۹۳

کا احرام باندھنا خلاف حج کو چھوڑ دے

۴۹۴

اگر مکی نے دونوں کو کر لیا دونوں سے کفایت کر جائے گا

جس نے حج کا احرام باندھا پھر یوم النحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا اگر پہلے میں صلیب کیا دوسرا لازم ہوگا اور اس پر کچھ لازم

۴۹۵

نہیں اور اگر پہلے میں حلق نہیں کیا دوسرا لازم ہے اس پر دم ہے قصر کیا ہو یا نہیں، اختلاف ائمہ

۴۹۶

جو عمرہ سے فریغ ہوا سوائے قصر کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا اس پر دم واجب ہے

۴۹۶

آذنی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں لازم ہوں گے

۴۹۷

اگر حج کا طواف کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو رگنڈا دونوں لازم ہیں اس پر ایک دم ہے جمع کرنے کی وجہ سے

۴۹۸

حج کے احرام کی وجہ سے عمرہ کا احرام چھوڑ دے

۴۹۸

جس نے عمرہ کا احرام باندھا یوم النحر میں یا ایام تشریق میں اس پر عمرہ لازم ہے

۴۹۸

عمرہ چھوڑ دیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کی قربانی اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے

۴۹۹

حج فوت ہو گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو دوسرے کو ترک کر دے

۵۰۰

حج فوت ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا تو احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہوگا

۵۰۰

بَسَابُ الْإِحْصَارِ

۵۰۰

محرم دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہو جائے اور جانے سے رک جائے تو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

۵۰۱

محصر کے لئے حلال ہونے کی صورت

۵۰۳

قارن و دوم بھیجے

۵۰۴

دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا لازم ہے اور یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا بھی جائز ہے

۵۰۵

محصر بانج جب ہلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے

۵۰۶

محصر بالعمہ پر عمرہ کی قضا ہے، عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے یا نہیں

۵۰۶

قارن پر حج اور دوم عمرے ہیں

اگر قارن نے بدن کو بھیجا اور ان سے وعدہ لیا کہ اس کو معین دن ذبح کریں پھر احصار زائل ہو گیا اب اگر بدی اور حج کو نہ پاسکتا

۵۰۷

ہو تو توجہ لازم نہیں ہے

۵۰۷

اگر حج اور بدی پالے تو اسپر توجہ لازم ہے

۵۰۸

اگر بدی کو پالے جو چاہے اس کے ساتھ کرے

۵۰۸

بدن کو پاسکے نہ کہ حج کو تو حلال ہو جائے

- ۵۰۸ حج کو پالنے نہ کہ ہدی کو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے
- ۵۰۹ جس نے وقوف عرفہ کر لیا پھر محصر ہوا محصر شمار نہ ہوگا
- ۵۱۱ بَابُ الْفَوَاتِ
- ۵۱۱ جس نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم النحر کی صبح طلوع ہو گئی اس کا حج فوت ہو گیا
- ۵۱۲ عمرہ فوت نہیں ہوتا، عمرہ پورے سال جائز ہے سوائے پانچ ایام کے
- ۵۱۳ عمرہ کی شرعی حیثیت، امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۵۱۴ بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ
- ۵۱۴ انسان اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کے لئے کرنا چاہے تو کر سکتا ہے
- ایک شخص کو دو شخصوں نے حکم کیا کہ وہ ہر ایک کی طرف سے حج ادا کرے اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج اس
- ۵۱۷ حاجی نائب کی طرف سے ہوگا اور یہ نفقہ کا ضامن ہوگا
- ۵۱۸ نفقہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں موکلوں کے مال سے خرچ کیا ہو
- ۵۱۹ احرام مبہم باندھا کہ ایک غیر معین کی طرف سے نیت کی اور اسی مبہم نیت سے افعال حج ادا کر لئے تو یہ موکلوں کی محنت کرنے والا ہے
- ۵۲۰ اگر غیر نے امر کیا کہ اس کی طرف سے قرآن کیا جائے تو دم قرآن وکیل پر واجب ہے
- کسی عاجز نے حکم دیا کہ اس کی طرف سے حج ادا کیا جائے اور دوسرے نے کہا کہ اس کی طرف سے عمرہ کیا جائے دونوں نے
- ۵۲۱ قرآن کی اجازت دی تو دم قرآن وکیل پر ہوگا
- ۵۲۱ دم احصار آمر پر ہے
- ۵۲۱ اگر میت کی طرف سے حج کر رہا تھا پھر محصر ہو گیا تو دم میت کے مال میں ہے
- ۵۲۲ جماع کا دم حاجی پر ہے
- جس نے حج کی وصیت کی ورثہ نے ایک آدمی کو حج کے لئے بھیجا وہ راستے میں فوت ہو گیا یا اس کا نفقہ چوری ہو گیا اور اس نے
- ۵۲۳ نصف کو خرچ کر دیا اب نائب ثانی کو سفر حج کا خرچ کس مال سے دیا جائے اور سفر کہاں سے شروع کرے۔ اختلاف ائمہ
- ۵۲۶ جس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا اسے جائز ہے کہ وہ حج کو کسی ایک کی طرف سے کر دے
- ۵۲۶ بَابُ الْهَدْيِ
- ۵۲۶ ہدی کا ادنیٰ درجہ
- ۵۲۶ ہدی کی اقسام
- ۵۲۷ ہدایا میں وہی جو نور و درست ہیں جو ضحایا میں درست ہیں
- ۵۲۷ بکری ہر جنائیت سے کافی ہے مگر دو جنایتوں میں کافی نہیں
- ۵۲۷ ہدی تطوع تمتع اور قرآن سے کھانا جائز ہے
- ۵۲۸ ہدایا سے کھانا مستحب ہے

- ۵۲۸ بدی تطوع، تمتع اور قرآن کو یوم النحر میں ہی ذبح کیا جائے
- ۵۲۹ باقی ہدایہ نو جس وقت میں چاہے ذبح کرے امام شافعی کا نقطہ نظر
- ۵۲۹ ہدایہ کو حرم میں ہی ذبح کیا جائے
- ۵۳۰ ہدایہ کی تعریف واجب نہیں
- ۵۳۱ بدن میں نحر اور بقر و غنم میں ذبح افضل ہے
- ۵۳۱ بدی کو خود ذبح کرنا اولیٰ ہے اگر ذبح کرنا جانتا ہو
- ۵۳۲ بدی کی جل، رسی کو صدقہ کرے قصاب کی اجرت کے بدلے نہ دے
- ۵۳۲ جس نے بدنہ کو چھایا اس کی سواری پر مضطرب ہوا اس پر سوار ہو جائے اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو سوار نہ ہو
- ۵۳۳ اگر بدی پر سوار ہو اور سواری کی وجہ سے کوئی نقص پیدا ہو گیا اس پر ضمان لازم ہے اگر دودھ ہے تو دودھ نہ دھے
- ۵۳۳ جس نے ہدیٰ کو چھایا پھر وہ ہلاک ہوئی اگر نفلی بدی ہے تو اس پر اس کا بدلہ لازم نہیں
- بدنہ راستے میں ہلاک ہو گیا اگر نفلی بدنہ تھا اسے نحر کرے اور راستے اٹھل و خون سے رنگ دے اور پچھو اس کی کہان پر لگا دے
- ۵۳۴ نہ خود کھائے اور نہ اغنیاء اس سے کھائیں
- ۵۳۵ تطوع، تمتع اور قرآن کی بدی کو قلاوہ ڈالا جائے

مسائل منشور

- ۵۳۵ اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک جماعت نے گواہی دی کہ انہوں نے یوم النحر کو وقوف کیا تب ان سے کافی ہو گیا نہیں
- ۵۳۸ جس نے یوم ثانی کو جمرہ وسطیٰ اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی پھر اسی دن رمی کا اعادہ کیا اور صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کی باقی دونوں کی نہیں کی تو جازب
- ۵۳۹ جس نے اپنے اوپر پیدل حج کو لازم کیا اس پر لازم ہے کہ سوار نہ ہو جب تک کہ وہ طواف زیارت کرے
- محمد بن ہندی کو فروخت کیا حالانکہ احرام کی بھی اجازت ملی تھی تو ہشتم کی صبح نماز کے بعد حجام نے حجامت کر دی
- ۵۴۰ امام زفر کا نقطہ نظر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کِتَابُ الزَّكْوَةِ

ترجمہ..... یہ کتاب (احکام) زکوٰۃ کے (بیان میں) ہے

تشریح عبادات تین قسم پر ہیں (۱) بدنی جیسے نماز، روزہ (۲) مالی جیسے زکوٰۃ (۳) ان دونوں سے مرکب جیسے حج۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کو ذکر کیا جاتا تا کہ بدنی دونوں عبادتوں کا ذکر یکے بعد دیگرے یکجا طور پر ہو جاتا لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس ترتیب میں کلام خدا اور کلام رسول دونوں کی اقتداء پائی گئی ہے اللہ کے کلام کی اقتداء تو اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کا نماز کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ اور کلام رسول کی اقتداء اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بِنَبِیِّ الْاِسْلَامِ عَلٰی خُمْسِ شَهَادَةِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنْ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتٰءَ الزَّكٰوةَ، الحدیث۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور روزہ دونوں ۲ھ میں فرض کئے گئے ہیں۔ لیکن صاحب شرح نقایہ ملا علی قاری کے بیان کے مطابق زکوٰۃ پہلے فرض کی گئی ہے اور روزہ بعد میں۔ اس لئے زکوٰۃ کا بیان پہلے کیا گیا ہے اور روزہ کا اس کے بعد، میں۔ اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ زکوٰۃ بارہا جمال تو ہجرت سے پہلے فرض کی گئی ہے۔ اور بالتفصیل ہجرت کے بعد بہر حال ترتیب فرضیت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ کو روزہ پر مقدم کیا جائے۔

زکوٰۃ کے لغوی معنی: طہارت کے ہیں جیسے قَدْ اُفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (سورۃ الاعلیٰ ۱۳) بے شک بامراد ہوا وہ شخص جو پاک ہو گیا اور باری تعالیٰ کا قول و حساناً مَنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً (سورۃ مریم ۱۳) یعنی (اور ہم نے یحییٰ کو) رقت قلب دی اپنی طرف سے اور طہارت نفس۔ زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ: زکوٰۃ کا نام زکوٰۃ اس لئے رکھا گیا کہ وہ زکوٰۃ دینے والے کو گناہوں اور بخل کے رذیلہ سے پاک کرتی ہے۔ اسی طرف باری تعالیٰ کے قول حُذِّمْنَ اَمْوَالُهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (سورۃ التوبہ ۱۰۳) میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی آپ ﷺ ان کے مالوں سے زکوٰۃ لیجئے تاکہ وہ ان کو پاک کر دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

دوسرے معنی نماء (بڑھنے) کے ہیں کہا جاتا ہے زَكَا الزُّرْعُ (کھیتی بڑھ گئی) اس معنی کے اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ زکوٰۃ چونکہ مال کے بڑھنے کا سبب ہے اس لئے اس کا نام زکوٰۃ رکھا گیا ہے اور زکوٰۃ سبب نماء اس لئے ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کو اللہ تعالیٰ دنیا میں اس کا عوض عطا فرماتے ہیں اور آخرت میں ثواب عطا فرمائیں گے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَمَا اَنْقَضْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ (سورۃ ہا ۳۹) یعنی اور جو خرچ کرتے ہو کچھ چیز وہ اس کا عوض دیتا ہے۔ (ترجمہ شیخ البند)

زکوٰۃ کا نام صدقہ بھی ہے کیونکہ فعل زکوٰۃ صدقہ دینے والے کے ایمان کی تصدیق کرتا ہے۔ اور اس کی قلبی حالت یعنی صدق اور صفائی نیت کی علامت ہے۔

اصطلاحی تعریف: شریعت کی اصطلاح میں زکوٰۃ کہتے ہیں نصاب حولی کے ایک جز کو فقیر اور اس کے ہم معنی کی ملک میں دیدینا۔ اور بعض نے کہا کہ زکوٰۃ مال کی اس مقدار کا نام ہے جو فقیر کے لئے نکالی گئی ہو۔ اور مال کو زکوٰۃ اس لئے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **وَاتُوا الزَّكَاةَ** اور ایسا بغیر مال کے محال ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ مال ہی کا نام ہے۔

زکوٰۃ کی فرضیت کا ثبوت: زکوٰۃ کا فرض ہونا کتاب اللہ احادیث رسول اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ کتاب اللہ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **آتُوا الزَّكَاةَ** اور احادیث:

(۱) **عَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ سَمِعْتُ أَبَا أَمَامَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ اتَّقُوا اللَّهَ وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ وَأَطِيعُوا إِذَا أُمِرْتُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي أَمَامَةَ مُنْذُكُمْ سَمِعْتُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سَمِعْتُهُ وَأَنَا أَنِّي ثَلَاثِينَ سَنَةً أَرَوَاهُ (الترمذی)**

سليم بن عامر نے کہا ہے کہ میں نے ابو امامہ کو سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے موقع پر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی پانچوں نمازوں کو ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ دو اور جب تم کو ختم کیا جائے تو اطاعت کرو اپنے رب کی جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ سیم کہتے ہیں کہ میں نے ابو امامہ سے کہا تم نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کتنی عمر میں سنا ہے ابو امامہ نے کہا میں نے اس کو تیس سال کی عمر میں سنا ہے۔

(۲) **عَبِي أَنَسٍ عُمَرُ مَرْفُوعًا نَبِيَّ الْإِسْلَامِ عَلَى حَمْصٍ شَهَادَةً أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجَّ الْبَيْتِ وَصَوْمَ رَمَضَانَ (رواه احمد والشيخان والترمذی والسنانی)**

زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا اور اس کی شرط صاحب نصاب کا آزاد ہونا، بالغ ہونا، عاقل ہونا، مسلمان ہونا، قرض سے فارغ ہونا اور مال نصاب پر سال کا گزرنہ۔ زکوٰۃ کا ختم زکوٰۃ دینے والے کا دنیا کے اندر مکلف ہونے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جانا اور آخرت میں عذاب سے نجات پانا اور ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

وجوب زکوٰۃ کی حکمت

(۱) جب انسان خدا تعالیٰ کے لئے اپنے اس مال عزیز کو ہاتھ سے دیتا ہے جس پر اس کی زندگی کا مدار اور معیشت کا انحصار ہے اور جو محنت و تکلیف اور عرق ریزی سے کمایا گیا ہے تب بخل کی پلیدی اس کے اندر سے نکل جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ایمان میں قوت اور چنگلی پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ محنت سے کمایا ہوا اپنا مال محض خدا کی خوشنودی کے لئے دینا یہ سب خیر ہے جس سے نفس کی وہ ناپاکی جو سب ناپاکیوں سے بدتر ہے یعنی بخل دور ہوتا ہے کیونکہ یہ حالت یعنی بخل سے پاک ہونے کے لئے اپنا مال خدا کی راہ میں خرچ کرنا اور اپنی محنت سے حاصل کردہ سرمایہ کو محض اللہ دوسرے کو دینا ایک ترقی یافتہ حالت ہے یعنی اونچی حالت ہے سخاوت ہے مال سے محبت کم کرنا ہے۔ اور اس میں صریحی اور بدیہی طور پر بخل کی پیدائی سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے۔ اور خدا کے رحیم و کریم سے تعلق بڑھتا ہے۔ کیونکہ اپنے مال عزیز و خدا کے لئے چھوڑنا اس پر بھاری ہے۔ اس لئے اس تکلیف کا اٹھانے سے براے تعلق بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور ایمانی قوت و طاقت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

(۲) اس میں اعلیٰ درجہ کی ہمدردی سکھائی گئی ہے اس طرح سے باہم گرم ٹھنڈا یعنی امیر و غریب کے ملنے سے مسلمان سنبھل جاتے ہیں۔ امراء پر فرض ہے کہ وہ ادا کریں اگر نہ بھی فرض ہوتی تو بھی انسانی ہمدردی کا تقاضا تھا کہ غرباء کی امداد کی جائے۔ انسان میں ہمدردی اعلیٰ درجہ کا جوہر ہے پس زکوٰۃ دینے کا فعل اور اس کے اثر کرنے والے نشانات ظاہر کر رہے ہیں۔ اور ہر مزانج سلیم میں یہ بات مرکوز ہے کہ یہ فعل کرنے سے نئی نوع انسان کے ساتھ ہمدردی ہوتی ہے۔ یہ ایسی خصلت ہے جس پر بہت سے اخلاق موقوف ہوتے ہیں۔ جن کا انجی م لوگوں کے ساتھ خوش معاملگی ہے اور جس شخص میں نئی نوع انسان کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ نہیں ہوتا اس کے اندر نہایت نقصان ہوتا ہے جس کی اصلاح اس پر واجب ہے اور وہ اصلاح غربائے نئی نوع انسان کو مال دینے سے ہوتی ہے۔

(۳) زکوٰۃ و صدقات گناہوں کو دور کرنے اور برکات کو زیادہ کرنے۔ بہت ہی بڑے ذریعے ہیں۔ (۴) شہر کے اندر بالیقین ہر قسم کے لوگ ناتواں اور حاجتمند وغیرہ ہوتے ہیں۔ اور یہ حوادث آج آیل پر اور کل دوسرے پر ہوتے رہتے ہیں پس اگر فقر اور حاجت کو دور کرنے کا طریقہ ان میں نہ پایا جائے تو وہ لوگ یقیناً ہلاک ہو جائیں گے اور بھوکے مرج جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

شرائط وجوب زکوٰۃ

الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ إِذَا مَلَكَ بِصَاحِبًا مِلْكًا تَامًا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ أَمَّا الْوَجُوبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ وَلِقَوْلِهِ ﴿أَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ﴾ وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْمُرَادُ بِالْوَجِبِ الْقَرَضُ لِأَنَّهُ لَا شُكَّ فِيهِ وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِمَا وَالْعَقْلُ وَالْثُلُوعُ لِمَا نَذَرَهُ وَالْإِسْلَامُ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِبَادَةُ مِنَ الْكَافِرِ وَلَا نَذَرٌ مِنْ مِلْكٍ مَقْدَارِ النَّصَابِ لِأَنَّهُ قَدَرُ النَّسَبِ بِهِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْحَوْلِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْيَمَاءُ وَقَدَرُهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ لِقَوْلِهِ ﴿لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ﴾ وَلِأَنَّهُ الْمُمَكِّنُ بِهِ مِنَ الْإِسْتِمَاءِ لِإِسْتِمَاءِهِ عَلَى الْفُصُولِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْعَالِ تَفَاوُتُ الْإِسْعَارِ فِيهَا فَادْبَارُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ ثُمَّ قِيلَ هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ لِأَنَّهُ مُقْتَضَى الْأَمْرِ وَقِيلَ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّ حَمِيعَ الْعُمْرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ وَلِهَذَا لَا يَضْمَنُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ نَعْدَ التَّفْرِيطِ

ترجمہ اور زکوٰۃ آزاد، عاقل، بالغ مسلمان پر واجب ہے جبکہ وہ مالک نصاب ہو ملک تام کے طور پر اور اس پر ایک سال نذر جائے۔ زکوٰۃ کا واجب ہونا تو اس لئے ہے کہ اللہ نے فرمایا ہے ﴿وَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ اور آنحضور ﷺ نے فرمایا ہے ﴿أَدُوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ﴾ اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ اور واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور آزادی کا شرط ہونا اس لئے ہے کہ کامل ملکیت اسی سے ہوتی ہے۔ اور عقل و جوغ کا شرط ہونا اس دلیل کی وجہ سے ہے جس کو ہم ذکر کریں گے۔ اور مسلمان ہونا اس سے شرط ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور کوئی عبادت کافر سے متحقق نہیں ہوتی۔ اور ملک بھی بقدر نصاب ہونا ضروری ہے کیونکہ حضور ﷺ نے سبب زکوٰۃ کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدار کیا ہے، اور سال نذر ناسخ وری ہے کیونکہ اتنی مدت کی ضرورت تھی جس میں نمو اور بڑھاوا ہو، اور شریعت نے اس مدت کو ایک سال کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کسی مال میں زکوٰۃ (واجب الاداء) نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گزر جائے۔ اور اس لئے کہ یہ بڑھاوے پر قدرت دینے والا ہے کیونکہ سال مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان فصلوں میں بالعموم نرخوں کا تفاوت ہوتا ہے پس اسی کو مدار حکم قرار دیا گیا۔ پھر کہا گیا کہ وہ علی الفور واجب ہے کیونکہ یہی مطلق امر کا مقتضی

ہے۔ ورہا گیا ہے کہ علی التراجیح واجب ہے کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے اور اسی وجہ سے کوتاہی کرنے کے بعد نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں مقدار زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوتا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے زکوٰۃ واجب ہونے کی چند شرطیں ذکر کی ہیں

(۱) آزاد ہونا، (۲) عقل ہونا، (۳) بالغ ہونا، (۴) مسلمان ہونا، (۵) مقدار نصاب کا مالک ہونا،

(۶) ملک تام ہونا، (۷) مال نصاب پر حوالہ حوال یعنی ایک سال کا گذر جانا۔

وجوب زکوٰۃ کے دلائل صاحب ہدایہ نے زکوٰۃ کے وجوب پر تین دلائل ذکر کی ہیں۔ (۱) کتاب اللہ یعنی واتوا المرکوة (۲) احادیث مشہورہ اَدُّوا زکوٰۃ اَمْوَالِکُمْ اور نَبِیِّ الْاِسْلَام عَلٰی حَمِیْسِ الْحَدِیْث (۳) اجماع امت یعنی رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے آج تک کسی نے زکوٰۃ کے وجوب کا انکار نہیں کیا ہے۔ فی ضل مصنف نے کہا ہے کہ متن کے اندر واجب سے فرض مراد ہے کیونکہ زکوٰۃ کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے اور اس کے ثبوت میں جہ برابر شبہ نہیں ہے اور جس چیز کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو تو وہ فرض ہوتا ہے نہ کہ واجب۔ رہا یہ اعتراض کہ متن میں لفظ فرض سے واجب کی طرف عدول کیوں کیا گیا ہے؟ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے زکوٰۃ کی بعض مقادیر اور کیفیات اخبار و احادیث سے ثابت ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فرض اور واجب میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ مجاز استعمال کئے جاتے ہیں، پس یہاں بھی فرض کی جگہ واجب مجاز استعمال کیا گیا ہے۔

آزاد ہونے کی شرط کافی مدہ یہ ہے کہ غلام، مدبر، ام ولد اور مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ اور یہ شرط اس لئے کافی ہے کہ کامل غنیت آزادی کے ساتھ ہی متحقق ہوتی ہے۔ کیونکہ غلام، متوکی کسی چیز کا نہ ہے نہ مالک ہی نہیں ہوتا اور مکاتب و اپنی مملو کہ چیز پر ملک ید (تصرف) تو حاصل ہوتی ہے لیکن ملک رقبہ (سروں، ذات شنے) حاصل نہیں ہوتی۔ مکاتب کے مال پر ملک رقبہ من و حاصل ہوتی ہے۔ بہر حال مکاتب کی ملک ناقص ہوتی ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لئے ملک کامل ہونا ضروری ہے۔ اور ملک کامل حاصل ہوتی ہے آزادی کے اس لئے وجوب زکوٰۃ کے واسطے آزاد ہونا شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور مری شرط آزادی عقل ہونا و تیسری شرط بالغ ہونا ہے۔ دوسری شرط کافی مدہ یہ ہو کہ گیات اور مومن آزادی پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی و تیسری شرط کافی مدہ یہ ہے کہ بالغ بچہ پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ عقل اور بالغ کے شرط ہونے پر دلیل اگلے صفحات پر ذکر کریں گے۔

لمک ندکرة سے صاحب ہدایہ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے نہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور کافر سے کوئی عبادت متحقق نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ عبادت کا مراد اس لئے یہاں ہے تاکہ عبادت کرنے والا ثواب حاصل کر سکے اور کافر ثواب حاصل کرنے کا قابل نہیں ہے اس لئے کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی ہے۔

اور مقدار نصاب کا مالک ہونا اس لئے شرط ہے کہ مال مالک کو مستغنیٰ کر دینے کا سبب ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا اِنَّ اللہَ تَعَالٰی فَرَضَ عَلَیْہِمْ صَدَقَۃً لِّوَاحِدٍ مِّنْ اَعْمٰیائِہِمْ وَ تَرَدُّ فِیْ فُقَرٰائِہِمْ یعنی لوگوں کو باخبر کر دینا کہ اللہ جل شانہ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے ان کے ممداروں سے لے کر ان ہی کے فقراء کو دیدیا جائے۔ بہر حال حدیث میں ممداروغنی بہا گیا ہے اور غنی کثرت مال سے متحقق ہوتا ہے اور کثرت کی کوئی حد معروف نہیں ہے بلکہ اس میں لوگوں کے احوال متفاوت

ہیں۔ پس چونکہ کثرت مال یعنی غنی کی کوئی حد مقرر نہیں تھی اس لئے صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوٰۃ یعنی غنی کو مقدار نصاب کے ساتھ مقدر کیا ہے، چنانچہ حدیث ابوسعید خدریؓ ہے "قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسٍ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ وَ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خُمْسٍ دُونَ خُمْسَةٍ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ" حضرت ابوسعید خدریؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے، پس چونکہ رسول خدا ﷺ نے سبب زکوٰۃ کو مقدار کے ساتھ مقدر کیا ہے اس لئے فقہاء کرام نے زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے مقدار نصاب کا ایک لک ہونا شرط قرار دیا ہے۔ وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط حوالان حول ہے، یعنی مال نصاب پر سال گذرنا ضروری ہے۔ دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے نہ کہ غیر نامی میں، اور نمو اور بڑھاؤ ادراہیت کرنے کے لئے اتنی مدت کی ضرورت تھی جس میں نمو اور مال کا بڑھ جانا متحقق ہو، اور شریعت نے اس مدت کو ایک سال کے ساتھ مقدر کیا ہے چنانچہ حدیث ہے لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ پس چونکہ نمو کے لئے شریعت نے ایک سال کی مدت مقرر کی ہے اس لئے فقہاء نے کہا کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال نصاب پر ایک سال کا گذرنا ضروری ہے۔

صاحب ہدایہ نے حوالان حول کے شرط ہونے کی حکمت شرعی ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ایک سال کی مدت نمو اور مال بڑھ جانے پر قدرت دینے والی ہے یعنی ایک سال کے اندر آدمی تجارت وغیرہ کے ذریعہ مال کا بڑھا سکتا ہے کیونکہ سال مختلف فصلوں (سردی، گرمی، ربیع اور خریف) پر مشتمل ہوتا ہے اور نصاب یہی ہے کہ ان فصلوں میں نرخوں کا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ایک چیز ایک فصل میں ارزاں اور دوسری فصل میں گراں ہو جاتی ہے، پس اس طرح آدمی تجارت میں نفع حاصل کر کے اپنا مال بڑھا سکتا ہے۔ وجوب زکوٰۃ کا مدار اگرچہ نمو اور بڑھاؤ پر ہے اور وہ ایک سال میں ہو جاتا ہے اس لئے وجوب زکوٰۃ کا مدار ایک سال کی مدت کو قرار دیا گیا ہے خواہ اس میں حقیقتاً نمو پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ کسی نے اگر اپنا مال زمین میں دفن کر دیا اس پر بھی زکوٰۃ ہے حالانکہ یہاں کوئی نمو اور بڑھاؤ نہیں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں حقیقتاً اگرچہ نمو نہیں لیکن تقدیراً نمو ہے کیونکہ یہ مالک کی حماقت ہے کہ اس نے اپنا مال زمین کے حوالہ کیا حالانکہ اس کو اپنے مال پر تجارت وغیرہ کی قدرت حاصل ہے پس اس کی قدرت معتبر ہوگی اور حماقت معتبر نہ ہوگی۔

زکوٰۃ ادا کرنا فی الفور واجب ہے یا تراخی کے ساتھ رہی یہ بات کہ سال گذرنے کے بعد زکوٰۃ جب واجب الادا ہوئی تو ہی افور واجب ہے یا علی التراخی یعنی فی افور ادا کرنا واجب ہے یا تراخی بھی جائز ہے اس بارے میں امام کرخی کا قول یہ ہے کہ سال پورا ہونے کے بعد فی الفور ادا کرنا واجب ہے۔ چنانچہ قدرت کے باوجود تاخیر کی صورت میں گنہگار ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اتُّوا الزَّكَاةَ اور حدیث اَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ میں امر مطلق ہے اور مطلق امر کا مقتضی مامور بہ ہونی افور بجا آتا ہے۔ اس لئے سال گذرنے کے بعد فی الفور زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اگر امکانی قدرت کے باوجود زکوٰۃ ادا کرنے میں تاخیر کی تو گنہگار ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ اس دلیل میں کوئی جان نہیں ہے۔ کیونکہ مطلق امر نہ علی الفور کا تقاضا کرتا ہے اور نہ علی التراخی کا۔ بلکہ محض اس کا تقاضا کرتا ہے کہ مامور بہ کو ادا کر لیا جائے خواہ علی الفور ہو یا خواہ علی التراخی۔ پس مکلف کے لئے امتثال امر میں تراخی اور فور دونوں جائز ہوں گے۔ حضرت امام محمد بھی علی الفور زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ جس نے بلا عذر زکوٰۃ کو مؤخر کیا اس کی شہادت قبول نہیں ہوگی۔ اور تاخیر زکوٰۃ اور تاخیر حج کے درمیان فرق کرتے ہوئے فرمایا کہ وجوب کے بعد تاخیر حج سے گنہگار نہیں ہوگا۔ اور تاخیر زکوٰۃ سے گنہگار ہو جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق جہد از حد ادا کرنا چاہئے۔ اس لئے ان کے حق یعنی زکوٰۃ کو مؤخر کرنے میں گنہگار ہوگا۔ اور حج خالصۃ اللہ کا حق ہے اور اللہ کی ذات بے نیاز ہے۔ لہذا اس کو

مؤخر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ پس مرنے سے قبل جب جی چاہے حج کر لے لیکن اگر بغیر حج کے مر گیا حالانکہ اس پر حج فرض تھا تو بالیقین گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ تاخیر زکوٰۃ سے گنہگار نہیں ہوگا البتہ تاخیر حج سے گنہگار ہو جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ غیر موقت ہے اور حج نماز کی طرح موقت ہے۔ پس زکوٰۃ تو کبھی بھی ادا کر سکتا ہے لیکن اگر حج نہ کیا تو اب اس کو ایک سال کا انتظار کرنا پڑے گا۔ اور ایک سال کا عرصہ اس قدر دراز ہے کہ نہ جانے کون مرے اور کون جیئے (کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک) اس لئے بلا عذر تاخیر حج کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

امام ابو بکر بھصا ص رازیؒ کا قول ہے کہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ کا مؤخر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ تمام عمر اس کی ادا کا وقت ہے۔ یعنی اگر فی الفور زکوٰۃ ادا نہ کی تو جب کبھی زندگی میں ادا کرے گا تو وہ ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا وقت موت تک ہے اور جب ادا کا وقت موت تک ہے تو تاخیر کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جب واجب ادا زکوٰۃ دے دینے میں کوتاہی کی اور ٹال مٹول کرتا رہا، پھر پورا مال ہلاک ہو گیا تو وہ مقدار زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہوتا۔ اگر زکوٰۃ فی الفور واجب ہوتی تو اس صورت میں ضامن ہوتا۔ پس ثابت ہو گیا کہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ فی الفور واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کو مؤخر کر دینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں مقدار زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ جیسا کہ پورے مال کو ہلاک کر دینے کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوتا ہے۔ اسی طرح ہلاک ہونے کی صورت میں بھی ضامن ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مال نصاب پر سال گزرنے سے زکوٰۃ مالک نصاب کے ذمہ میں دین ہوگئی ہے اور ہلاک ہونے کی وجہ سے دین ساقط نہیں ہوتا لہذا زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ مالک نصاب پر نصاب کا ایک جز یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے۔ پس جب پورا مال نصاب ہلاک ہو گیا تو اس کے ایک جز کی بقاء کیسے ممکن ہوگی۔ وہ بھی ہلاک ہو گیا۔ اس کے برخلاف اگر مالک نصاب نے پورے مال نصاب کو ہلاک کر دیا تو اس میں اس کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ پس اس کی گوشمالی اور جز و تنبیخ کرنے کے لئے اسے زکوٰۃ کا ضامن قرار دیا گیا۔ اور چونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں مالک کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے۔ اس لئے اس صورت میں جز و تنبیخ کی کوئی ضرورت نہ رہی۔

کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب نہیں، اقوال فقہاء

وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكَاةٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُؤْنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تَأْدَى إِلَّا بِالِاخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْإِيتِلَاءِ وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَلَمِ الْعَقْلِ بِخِلَافِ الْخَرَاجِ لِأَنَّهُ مَوْنَةٌ الْأَرْضِ وَكَذَلِكَ الْعَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ وَلَوْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إِفَاقَةٍ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إِذَا نَلِغَ

ترجمہ۔ اور نابالغ اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ تو مال پر ایک لازمی حق ہے تو اس کو دوسری تمام مومنوں (حقوق مالیہ) پر قیاس کیا جائے گا۔ جیسے بیویوں کا نفقہ اور عشر اور خراج کے مانند ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ پس یہ عبادت بغیر اختیار کے ادا نہ ہوگی۔ تاکہ ابتلاء کے معنی متحقق ہوں اور عقل معدوم ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے لئے کوئی اختیار نہیں ہے۔ برخلاف خراج کے کیونکہ وہ زمین کی مونت ہے۔ اور اسی طرح عشر میں بھی مونت کے معنی

غالب ہیں۔ اور عبادت کے معنی تابع ہیں۔ اور اگر اس کو سال کے حصہ میں افاقہ ہو گیا تو یہ اس کے مرتبہ میں ہے کہ ماہ رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہوا اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے۔ اور جنوں اصلی اور عارضی میں کوئی فرق نہیں ہے اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ مجنون جب مجنون ہی بالغ ہو تو افاقہ کے وقت سے سال شروع ہونا معتبر ہوگا۔ بمنزلہ نابالغ کے جبکہ وہ بالغ ہوا۔

تشریح .. ہمارے نزدیک نابالغ اور مجنون کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہے امام شافعی امام مالک اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ ان دونوں کے مال میں زکوۃ واجب ہے۔ ان کا ولی ان کے مال میں سے زکوۃ ادا کرنے کا مجاز ہوگا۔ جبکہ ان دونوں کے مال میں ان کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اور ان کے پاس زمین ہو تو اس میں خراج اور عشر واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ غرامت مالی ہے۔ غرامت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرے جو اس پر لازم نہیں تھی۔ گویا غرامت حق لازم اور واجب کا نام ہے۔ پس یوں کہا جائے کہ زکوۃ صاحب مال پر ایک مالی حق ہے اور مالی حق واجب ہوتا ہے۔ اس لئے جو شخص بقدر انساب مان کا مالک ہو گا۔ اس پر یہ حق مالی یعنی زکوۃ واجب ہوگی۔ وہ شخص بالغ ہو یا نابالغ مائل ہو یا دیوانہ ہو۔ امام شافعی نے زکوۃ کو نابالغ اور مجنون کی بیوی کے نفقہ اور ان کی زمین کے عشر اور خراج پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح نابالغ اور مجنون کے مال میں ان کی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ اور ان کی زمین میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے مال میں زکوۃ بھی واجب ہوئی۔ اور اس قیاس کی علت مشتتہ غرامت ہے۔ یعنی حق مالی ہے پس بیوی کے نفقہ اور عشر اور خراج کی طرح زکوۃ بھی نابالغ اور مجنون کے مال میں واجب ہوگی۔

امام شافعی کا استدلال ترمذی شریف کی یہ حدیث بھی ہے۔ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ اَلَا مَنْ وَلِيَ يَتِيْمًا لَهٗ مَالٌ فَلْيَتَرَكْهُ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّىٰ تَاْكُلَهُ الصَّدَقَةُ۔ حضور ﷺ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ سنو جو شخص کسی یتیم کا متولی ہو یا اور اس یتیم کے پاس مال بھی ہے تو اس متولی کو چاہئے کہ اس میں تجارت کرے۔ اور اسکو یونہی نہ چھوڑے کہ اس صدقہ حاکم (ختم کرے) امام شافعی کہتے ہیں کہ حدیث میں صدقہ سے زکوۃ مراد ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ متولی اگر یتیم کے مال میں تجارت کر کے اس کو بڑھانے کی کوشش نہیں کرے گا تو ہر سال زکوۃ دینے کی وجہ سے چند سالوں میں پورا سرمایہ ہی ختم ہو جائے گا۔ اسی کو حَتَّىٰ تَاْكُلَهُ الصَّدَقَةُ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یتیم (جو نابالغ ہوتا ہے) کے مال میں زکوۃ واجب ہے اور چونکہ نابالغ اور مجنون دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس لئے مجنون کے مال میں بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ السَّامِ حَتَّىٰ يَسْتَقِظَ وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىٰ يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّىٰ يَعْقِلَ۔ (رواہ ابو داؤد والنسائی) (فتح القدیر، شرح تہذیب) یعنی تین آدمیوں سے خطاب اٹھایا گیا

(۱) سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو۔

(۲) بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو۔

(۳) دیوانہ سے یہاں تک کہ وہ عاقل ہو۔

حدیث کی مراد یہ ہے کہ مذکورہ تینوں آدمی احکام شرع کے مخیط نہیں ہیں۔ پس جب نابالغ، بچہ اور مجنون حکم شرع کے مخاطب اور مکلف نہیں ہیں۔ تو ان پر زکوۃ کیوں فرض ہوگی۔ رہی وہ حدیث جس کو امام شافعی نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے۔ تو اس کا ایک

جواب تو یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ صحیح حدیث نہیں ہے۔ پس امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ کے کلام کرنے کے بعد یہ حدیث کس طرح قابل استدلال ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس کو صحیح اور قابل استدلال مان بھی لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ حَتَّىٰ نَأْكُلُهُ الصَّدَقَةُ میں صدقہ سے مراد نفقہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یتیم کے متولی کو چاہئے کہ وہ یتیم کے مال میں تجارت کرے ورنہ خود یتیم کا نفقہ اور اگر اس کی بیوی ہو تو اس کا نفقہ اس پر سے مال کو چند سالوں میں کھا ڈالے گا۔ یعنی جب اس مال سے یتیم کی ضروریات بھی پوری کی جائیں گی۔ اور بیوی ہو تو اس کا نفقہ بھی اسی میں سے دیا جائے گا تو اس مال سے تجارت نہ کرنے کی صورت میں وہ مال رفتہ رفتہ سارا ختم ہو جائے گا۔ اس تشریح کے بعد یہ حدیث شوافع کا مستدل نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْخ اور زکوٰۃ کے علاوہ باقی چار چیزیں یعنی شہادتین، نماز، روزہ، حج بالاتفاق عبادت ہیں۔ پس اسی طرح زکوٰۃ بھی عبادت ہے۔ اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ عبادت نام ہے ابتلاء اور آزمائش کا اور آزمائش کے معنی بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہو سکتے۔ پس ابتلاء اور آزمائش کے معنی ثابت کرنے کے لئے اختیار ضروری ہے اور ان دونوں کو چونکہ عقل و دانش نہیں ہے۔ اس لئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا۔ اور عبادت چونکہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی۔ اس لئے ان دونوں کی طرف سے زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی۔ اور جب ان کی طرف سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی تو معصوم ہوا کہ ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

بخلاف الحجاج سے امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو خراج وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے اور خراج اور عشر زمین کی مؤنت ہے۔ خراج کے اندر تو مؤنت ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور عشر کے اندر مؤنت کے معنی غالب اور عبادت کے معنی تابع ہیں۔ اور یہ امر مسلم ہے کہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے۔ تابع کا اعتبار نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہوا کہ عشر بھی خراج کی طرح مؤنت ہے۔ پس جب مقیس (زکوٰۃ) اور مقیس علیہ (خراج، عشر) میں اس قدر فرق ہے کہ مقیس عبادت کے قبیل سے ہے۔ اور مقیس علیہ مؤنت کے قبیل سے ہے۔ تو اس فرق کے ہوتے ہوئے یہ قیاس کس طرح درست ہوگا۔ رہی یہ بات کہ مؤنت کس کو کہتے ہیں۔ اور خراج اور عشر زمین کی مؤنت کس طرح ہے۔ سو آپ کفایہ کے بیان کے مطابق ملاحظہ فرمائیے۔ فرمایا ہے کہ مؤنت اس چیز کا نام ہے جو کسی شے کی بقاء کا سبب ہو یعنی بقاء شے کا نام مؤنت ہے۔ جیسے نفقہ زوجہ۔ بقاء حیات اور بقاء نکاح کا سبب ہے۔ ہذا نفقہ زوجہ مؤنت کہلائے گا۔ ملاحظہ ہو کہ خراج اور عشر دونوں ملکوں کے قبضہ میں بقاء اراضی کا سبب ہیں۔ اس لئے کہ عشر کا مصرف فقراء ہیں۔ اور خراج کا مصرف مقاتلہ۔ (بکسر التاء) یعنی لڑائی کرنے والی جماعت ہے۔ پس مقاتلہ (لڑائی کرنے والی جماعت) خراج کے مال سے جنسی تیاری کرنے میں مدد اور کفار و اہل اسلام سے دفع کریں گے۔ اور فقراء، مشرک مال و کفار کے مقابلہ میں مسلمانوں کی فتح اور نصرت کی دعائیں کریں گے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے اِنَّمَا تُنْصَرُونَ بِصُغْفَاكُمْ اِنِّي سَمِعْتُ رَسُولِي يَدْعُوَنِي يَوْمَئِذٍ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ اور بات ظاہر ہے کہ کمزور لوگوں کے ذریعہ مدد دعا ہی سے فاتحین باق ہوتے ہیں۔ چنانچہ مدائن انبار میں فتح اقدیر میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے اِنَّمَا تُنْصَرُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِصُغْفَاكُمْ يَوْمَئِذٍ۔ (بیت)

بہر حال جب مقاتلہ یعنی اسلامی فوج نے کفار و مسلمانوں کے ملک سے دفع کیا اور فقراء نے دعاؤں کے ذریعہ ان کی مدد کی تو یوں

اسلامی فوج اور فقراء سبب ہیں مسلمانوں کے ملک اور ان کی زمین کی بقاء کا اور ان دونوں یعنی اسلامی فوج اور فقراء کی بقاء کا سبب خراج اور عشر ہیں۔ اور چونکہ شے کے سبب کا سبب، اس شے کا سبب ہوتا ہے اس لئے خراج اور عشر دونوں زمین کے مالک کے قبضہ میں زمین کی بقاء کا سبب ہوں گے اور جو چیز شے کی بقاء کا سبب ہوتی ہے وہ مؤنت کہلاتی ہے اس لئے خراج اور عشر دونوں زمین کی مؤنت کہلائیں گے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد مجنون کو اگر سال کے کسی حصہ میں افقہ ہو گیا، خواہ سال کے اول میں خواہ آخر میں۔ افقہ تھوڑے وقت رہا ہو یا زیادہ وقت تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ ایسا ہے جیسے مجنون کو رمضان المبارک کے کسی جز میں، رات میں یا دن میں افقہ ہو گیا ہو تو پورے رمضان کے روزے۔ اس پر فرض ہو جائیں گے۔ حاصل یہ کہ زکوٰۃ کے لئے ایک سال ایسا ہے جیسے روزہ کے لئے ایک ماہ اور ماہ رمضان کے ایک جز میں افقہ پورے ماہ کے روزے فرض ہونے میں ایسا ہے جیسے پورے ماہ افقہ رہا ہو۔ پس اسی طرح سال کے کسی ایک جز میں افقہ وجوب زکوٰۃ کے لئے ایسا ہے جیسے پورے سال افقہ رہا ہو۔ اور پورے سال جنون سے افقہ کی صورت میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ لہذا سال کے ایک جز میں افقہ ہونے کی صورت میں بھی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ انہوں نے سال کے اکثر وقت کا اعتبار کیا ہے۔ پس اگر سال کے اکثر حصہ میں مجنون رہا تو پورے سال میں مجنون شمار ہوگا۔ اور اگر اکثر وقت افقہ کی حالت میں رہا تو پورے سال باہوش اور مشرق شمار ہوگا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ حمہ سابق کے اندر جنون اصلی اور عارضی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی اگر سال کے ایک جز میں مجنون کو افقہ ہو گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خواہ وہ جنون اصلی میں مبتلا ہو یا جنون عارضی میں۔ جنون اصلی تو یہ ہے کہ وہ جنون ہی کی حالت میں بالغ ہوا ہے۔ اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ تو ہوا ہے بحالت عقل لیکن بالغ ہونے کے بعد اس پر جنون جاری ہو گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ جنون اصلی کی صورت میں اس کو جس وقت افقہ ہوگا اس وقت سے سال کا آغاز معتبر ہوگا۔ یعنی افقہ کے بعد سے سال گزرنے پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ جیسے نابالغ بچہ مالدار ہے پھر وہ بالغ ہو گیا تو بالغ ہونے کے بعد جب سال پورا ہو جائے گا تب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جب بحالت جنون بالغ ہوا تو وہ عدم عقل کی وجہ سے احکام شرع کا مکلف ہی نہ ہوگا۔ ہاں جب افقہ ہوا تو اب وہ مکلف ہو گیا اور اسی وقت سے اس پر احکام شرع لگو ہوں گے۔ لہذا اس وقت سے جب سال پورا ہو جائے گا اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی۔

مکاتب پر زکوٰۃ کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكَاةٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَوْ جُودَ الْمَسَافِي وَهُوَ الرِّقُّ وَلِهَذَا كَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ
أَنْ يَعْتَقَ عَبْدَهُ

ترجمہ اور مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ من کل وجہ مالک نہیں ہے۔ اس لئے کہ منافی ملک یعنی رقیق موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔

تشریح مکاتب پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہو دلیل یہ ہے کہ مکاتب اپنے مال کا من کل وجہ

مالک نہیں ہوتا یعنی اس کو ملک تام حاصل نہیں ہوتی اور ملک تام اس لئے حاصل نہیں ہوتی کہ رقیق جو مالک ہونے کے منافی ہے مکاتب کے اندر موجود ہے۔ چونکہ مکاتب کو اپنے مال پر ملک تام حاصل نہیں ہوتی اس لئے مکاتب اگر اپنے کسی غلام کو آزاد کرنا چاہے تو آزاد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ غلام آزاد کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ ملک تام کے ساتھ اس غلام کا مالک ہو۔ پس جب مکاتب کو اپنے مال میں ملک تام حاصل نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ بھی فرض نہ ہوگی۔ کیونکہ فرضیت زکوٰۃ کے لئے ملک تام کے ساتھ نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مکاتب کو ملک تام حاصل نہیں ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ملک کی دو صورتیں ہیں:

(۱) ملک رقبہ یعنی عین شئی اور ذات شئی کا مالک ہونا۔

(۲) ملک ید یعنی تصرف کا مالک ہونا۔

پس مکاتب کو اپنے مال میں ملک ید تو حاصل ہے یعنی تصرفات کا اس کو اختیار ہے لیکن ملک رقبہ حاصل نہیں ہے۔ بلکہ ملک رقبہ اس کے آقا و حاصل ہے۔ چنانچہ یہ مکاتب اگر بدل کتابت سے عاجز آگیا تو اس کا سارا مال اس کے آقا کا ہوگا۔ حاصل یہ کہ مکاتب کو ملک کی ایک صورت یعنی ملک ید حاصل ہے۔ اور دوسری صورت یعنی ملک رقبہ حاصل نہیں ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک صورت ملک ناقص ہے نہ کہ ملک تام، ملک تام تو دونوں کا مجموعہ ہے۔

مقروض پر زکوٰۃ کا حکم، اقوال فقہاء

وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ لِتَحْقِيقِ السَّيِّءِ وَهُوَ مِلْكٌ نَصَابٌ نَامٍ وَلَسَا أَنَّهُ مُشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتَبِرَ مَعْدُومًا كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطِشِ وَرِيَابِ الْبُدْلَةِ وَالْمِهْمَةِ

ترجمہ اور جس شخص پر اس قدر قرض ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور امام شافعی نے کہا کہ (اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ سبب یعنی نصاب نامی کا مالک ہونا موجود ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا مال اس کی اصلی حاجت میں مشغول ہے۔ تو یہ مال معدوم شمار ہوا۔ جیسے وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لئے معقول ہو گیا ہے۔ اور جیسے روزمرہ کے استعمال کے اور کار خدمت کے کپڑے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر اس قدر قرض ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہے۔ مثلاً دو ہزار روپیہ کی مالیت کا مالک ہے۔ اور اسی قدر اس پر قرض ہے۔ اور اس قرض کا کوئی بندہ مطالبہ کرنے والا ہو۔ خواہ مطالبہ اللہ کے لئے کرے جیسے زکوٰۃ یا بندوں کے لئے کرے جیسے قرض۔ ثمن بیع۔ تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان، زخموں کا تاوان، عورت کا مہر۔ یہ قرض نقد کے قبیل سے ہو یا اس کے ملاوہ کمیل یا موزوں کے قبیل سے ہو۔ قرضہ حالی ہو یا مؤجل ہو۔ مدیون پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب مال نامی کا مالک ہونا ہے اور یہ موجود ہے۔ کیونکہ قرضہ اور دین کا تعلق ذمہ کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ مال کے ساتھ۔ یہی وجہ ہے کہ مدیون کا تصرف اس کے مال میں نافذ کیا جائے گا۔ خواہ اس نے ایسا تصرف کیا ہو۔ جس میں عوض حاصل ہوتا ہو یا عوض حاصل نہ ہوتا ہو۔ اول کی مثال جیسے بیع۔ اور ثانی کی مثال جیسے ہبہ۔

بہر حال جب وجوب زکوٰۃ کا سبب موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مدیون کا مال اس کی اصلی حاجت میر۔

مشغول ہے اور وہ اداءِ قرضہ ہے۔ کیونکہ قرضہ دنیا و آخرت دونوں میں مہلک ہے۔ دنیا میں تو اس لئے مہلک ہے کہ قرض خواہ مقرض کی زندگی اجیرن کر دے گا اور اس کو محبوس بھی کرا سکتا ہے۔ اور قرضہ اخروی تباہی اسوجہ سے ہے کہ قرضہ، مدیون اور جنت کے درمیان حائل ہو گا بہر حال قرضہ بہت بڑی اصلی حاجت ہے۔ اور مقرض کا سارا مال اسی حاجت کے ساتھ مشغول ہے۔ تو یہ مال مقرض کے پاس معدوم شمار ہو گا۔ گویا اس کے پاس یہ مال موجود نہیں ہے۔ اور جب اس کے پاس مال موجود نہیں تو اس پر زکوٰۃ کہاں سے واجب ہوگی اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کے پاس تھوڑا سا پانی موجود ہو اور دور دور تک پانی نہیں ہے۔ ایسی حالت میں اس کو وضو کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ پس اگر یہ شخص اس پانی کو وضو میں استعمال کر لے تو پیا سارا ہ جائے گا۔ اور اگر پینے کے لئے رکھے تو وضو نہ ہو سکے گا۔ پس اس صورت میں حکم یہ ہے کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ کیونکہ جب یہ پانی پیاس بجھانے کے لئے مستحق ہو گیا تو وضو کے حق میں گویا معدوم ہو گیا۔ اور جس صورت میں پانی معدوم ہو اس صورت میں تیمم کا حکم ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا (المائدہ: ۶) اور جیسے ضروری روزمرہ کے کپڑے اور محنت مزدوری کے کپڑے کہ ان کا ہونا زکوٰۃ کے حق میں کا اہم ہے۔

مدیون کے پاس مال اس کے قرض سے زائد ہو تو زائد کی زکوٰۃ لازم ہے، اقوال فقہاء

وَأِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ رَكَى الْفَاضِلُ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا بِالْفَرَاعَةِ عَنِ الْحَاجَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِيَادِ حَتَّى لَا يَمْنَعُ دَيْنَ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النَّصَابِ لِأَنَّهُ يَنْتَقِضُ بِهِ النَّصَابُ وَكَذَا بَعْدَ الْإِسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِرُفْرِ فِيهِمَا وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رَوَى عَنْهُ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَانِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التَّجَارَةِ فَإِنَّ الْمَلَكَ نَوَّابُهُ

ترجمہ اور اس کا مال اس کے قرض سے زائد ہو تو فاضل کی زکوٰۃ ادا کرے بشرطیکہ یہ فضل مال حاجت سے فارغ ہو کر نصاب کو پہنچ جائے، اور دین سے مراد ایسا قرضہ ہے جس کا کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے ہو۔ حتیٰ کہ نذر کا قرضہ اور کفارہ کا قرضہ وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور رہا دین زکوٰۃ تو یہ بقاءِ نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ دین زکوٰۃ سے نصاب کم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم تلف کرنے کے بعد ہے۔ ان دونوں صورتوں میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ اور دوسری صورت میں ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس روایت کی بنا پر جو ابو یوسف سے مروی ہے۔ کیونکہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے اور وہ بندہ چر کر گزارا کرنے والے جانوروں میں امام المسلمین ہے۔ اور دوسرے اموال تجارت میں اس کا نائب ہے۔ پس ماکان مال خود امام کے نائب ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدیون کے پاس مال اس کے قرض سے زائد ہو تو اس زائد مال میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وہ زائد مال مقدارِ نصاب ہو۔ اور اس کی اصلی حاجت سے فارغ بھی ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دین سے مراد ایسا قرضہ ہے جس کا کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے ہو۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مطالبہ کرے۔ پس ایسا قرضہ وجوب زکوٰۃ کو روکتا ہے۔ اور اگر بندوں کی طرف سے مطالبہ نہ ہو تو ایسا قرض زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے جیسے دین نذر اور دین کفارہ۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک آدمی کے پاس دو سو درہم ہیں۔ اور اس نے کسی قدر درہم خیرات کرنے کی نذر کی یا اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے اور اس نے نذر یا کفارہ ادا نہ کیا حتیٰ کہ سال نذر گیا تو اس پر دو سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوئی۔ اس نے نذر یا کفارہ وہ خود ادا کرتا ہے۔ امام المسلمین یا قاضی اس پر مطالبہ نہیں

کرے گا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ نصاب زکوٰۃ باقی رہنے کی صورت میں دین زکوٰۃ واجب زکوٰۃ کو روکتا ہے۔ کیونکہ دین زکوٰۃ ادا کرنے سے زکوٰۃ کا نصاب کم ہو جائے گا۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص دو سو درہم کا مالک ہو اور ان پر ایک سال گزر گیا۔ لیکن اس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی۔ حتیٰ کہ دوسرا سال بھی نہ گیا۔ تو دوسرے سال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ سال اول کی زکوٰۃ کا وجوب دوسرے سال میں زکوٰۃ واجب ہونے کو روکتا ہے۔ اس لئے کہ سال اول کی زکوٰۃ یعنی پانچ درہم نکال کر نصاب کم ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور یہی حکم پورا مال تنفق کرنے کے بعد ہے۔ یعنی ایک شخص دو سو درہم کا مالک ہو اور اس پر سال نہ گزر گیا۔ پھر اولیٰ زکوٰۃ سے پہلے اس نے پورا نصاب مع زکوٰۃ ہلاک کر دیا۔ پھر اس کو دو سو درہم حاصل ہوئے اور اس پر سال گزر گیا تو اس پر اس حاصل شدہ دو سو درہم مال کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ نصاب اول کے زکوٰۃ کا وجوب اس کے ذمہ میں دین ہے۔ اور دین زکوٰۃ بھی زکوٰۃ واجب ہونے سے روکتا ہے۔ یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے۔ امام زفر دونوں صورتوں میں مخالف ہیں یعنی اس نصاب میں بھی جس میں زکوٰۃ واجب ہوئی مگر ادا نہیں کی حتیٰ کہ دوسرا سال نہ گزر گیا اور اس نصاب میں بھی جس میں زکوٰۃ واجب ہوئی مگر پورا نصاب کو ہلاک کر دیا پھر نصاب کا مالک ہو اور اس پر سال گزرا۔ حاصل یہ کہ امام زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں دین زکوٰۃ واجب زکوٰۃ کو نہیں روکتا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا دین ایسا قرضہ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے کوئی نہیں ہے پس یہ بھی دین نہ اور دین کفارہ کے مانند ہو گیا اور جس دین کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی جانب سے نہ ہو وہ دین مانع وجوب زکوٰۃ نہیں ہوتا۔ ہذا دین زکوٰۃ اور دین استہلاک دونوں مانع وجوب زکوٰۃ نہ ہوں گے۔ امام ابو یوسف دوسری صورت میں ہمارے مخالف ہیں۔ یعنی سال اول کی زکوٰۃ کا دین دوسرے سال میں وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے۔ لیکن اگر سال نہ گزرنے کے بعد پورا نصاب ہلاک کر دیا پھر دو سو درہم کا مالک ہو گیا اور اس پر حوالان حول ہو گیا تو ہلاک کردہ مال کا دین زکوٰۃ دوسرے سال میں زکوٰۃ واجب ہونے سے نہیں روکے گا وجہ فرق یہ ہے کہ دین مستحبک یعنی حوالان حول کے بعد اگر پورا نصاب ہلاک کر دیا تو اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے کوئی نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر نصاب موجود ہے اور حوالان حول کے بعد بھی زکوٰۃ ادا نہ کی تو مال زکوٰۃ وصول کرنے والا اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں بندوں کی طرف سے مطالبہ کرنے والا موجود ہے اس لئے یہ دین زکوٰۃ اگلے سال کی زکوٰۃ واجب ہونے سے مانع ہوگا اور دین مستحبک کا چونکہ کوئی مطالبہ کرنے والا بندوں کی طرف سے نہیں ہے اس لئے یہ مانع نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا بندہ موجود ہے اور وہ بندی چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ میں امام المسلمین ہے اور دیگر اموال تجارت میں اس کا نائب ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ امام کا تو کوئی نائب نہیں آتا نہ چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ مانگنے کے لئے اور نہ اموال تجارت کی زکوٰۃ مانگنے کے لئے۔

جواب امام المسلمین نے خود مالکوں کو اجازت دے دی۔ پس مال کے مالک خود امام کے نائب ہیں۔ اس طور پر کہ مالک مال زکوٰۃ نکالنے میں تو صاحب زکوٰۃ ہے اور یہ زکوٰۃ فقیروں کو ادا کرنے میں امام کا نائب ہے۔ اور اس کی اصل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً** (التوبہ: ۱۰۳) اس آیت امام کے لئے ہر مال سے زکوٰۃ لینے کا حق ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور آپ کے بعد صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ جانوروں، نقد اور اموال تجارت سب کی زکوٰۃ لے کر مصارف حق میں صرف کرتے تھے۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کا عہد خلافت شروع ہوا تو آپ نے دیکھا کہ مسلمانوں میں زکوٰۃ معروف ہو چکی اور یہ خطرہ بھی لاحق ہو گیا کہ سلاطین لوگوں کے مالوں پر ہوس کا ہاتھ پھیریں گے اس لئے مالکان مال کو نائب کر دیا کہ وہ اپنے مالوں کی زکوٰۃ خود ادا کریں، پس ثابت ہو گیا کہ مال کا مالک زکوٰۃ تیسروں کو دینے میں امام المسلمین کا نائب ہے۔

رہائشی مکان، استعمال کے کپڑے، گھر کے استعمال کا سامان، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، استعمال کے ہتھیار، علماء کی کتابیں اور پیشہ وروں کے اوزاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے

وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنَىٰ وَثِيَابُ السُّكْنَىٰ وَثِيَابُ الْمَنَازِلِ وَدَوَابُّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدُ الْخِدْمَةِ سَلَاخُ الْإِسْتِعْمَالِ زَكَاةٌ لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالنَّحَاةِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَائِمَةٍ أَيْضًا وَعَلَىٰ هَذَا كُتِبَ الْعِلْمُ لِأَهْلِهَا وَآلَاتُ الْمُحْتَزِفِينَ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ اور زکوٰۃ واجب نہیں ہے رہنے کے گھروں میں، بدن کے کپڑوں میں، گھر کے اثاثہ میں، سواری کے جانوروں میں، خدمت کے غلاموں میں، استعمال کے ہتھیاروں میں۔ کیونکہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں مشغول ہیں۔ اور یہ چیزیں نامی بھی نہیں ہیں اور اسی حکم پر علم کی کتابیں اہل علم کے واسطے ہیں اور اسی حکم پر اہل حرفہ کے آلات ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ متن میں مذکورہ چیزوں کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں اصلی حاجت میں مشغول ہیں۔ اصلی حاجت اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو۔ خواہ حقیقہ خواہ تقدیراً۔ اور یہ چیزیں نامی بھی نہیں ہیں۔ حاصل یہ کہ حاجت اصلی کے ساتھ مشغول ہونا اور نامی نہ ہونا ان میں سے ہر ایک وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے۔ پس جب یہاں دونوں باتیں ہیں تو بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ ان چیزوں کا اصلی حاجت کے ساتھ مشغول ہونا تو ظاہر ہے اور نامی نہ ہونا اس لئے ہے کہ نمویا تو خستی (پیدائش) ہوتا ہے۔ جیسے سونے اور چاندی میں یا تجارت سے ہوتا ہے جیسے مال تجارت میں اور اس جگہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مذکورہ چیزیں نامی نہیں ہیں۔ اسی طرح اگر اہل علم کے واسطے علم کی کتابیں ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ عبارت میں اہل علم کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اگر کسی جاہل کے پاس کتابیں ہوں اور تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ یہی حکم اہل حرفہ کے آلات کا ہے۔ جیسے حلوائی کی دنگیں، بڑھئی اور گھڑی ساز کے آلات وغیرہ ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ آلات حرفہ میں سے وہ چیزیں جن کا اثر بنائی ہوئی چیزوں پر باقی نہیں رہتا۔ جیسے صابن اثنان دھوبی نے خریدا، اور نان پائی نے روٹیوں کے لئے نمک اور لکڑی خریدی تو ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اگر بنائی ہوئی چیزوں میں اثر باقی رہتا ہے جیسے رنگ ریز نے کسم، زعفران اور رنگ خریدا تا کہ اجرت لے کر لوگوں کے کپڑے رنگے۔ اور اس پر سال گذر گیا تو ان چیزوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ بشرطیکہ یہ چیزیں نصاب کی مقدار کو پہنچ گئی ہوں۔

جس شخص کا دوسرے پر قرض ہو اور مدیون نے کئی برس کے قرضہ کا انکار کر دیا

پھر اس پر بینہ قائم ہو گیا گذرے ہوئے ایام کی زکوٰۃ کا حکم

وَمَنْ لَهُ عَلَىٰ آخِرِ دَيْنٍ فَجَحَدَهُ سِنِينَ ثُمَّ قَامَتْ بِهِ بَيِّنَةٌ لَمْ يَرْكَبْ لِمَا مَضَىٰ مَعَاهُ صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمَالِ الضَّمَامِ وَفِيهِ خِلَافٌ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ وَمِنْ جُمْلَةِ الْمَالِ الْمَفْقُودِ وَالْأَبْقَىٰ وَالضَّالُّ وَالْمَغْضُوبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ وَالْمَدْفُونُ فِي الْمَفَازَةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ وَالَّذِي أَحَدَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً وَوُجُوبُ صَدَقَةِ الْفَطْرِ بِسَبَبِ الْأَبْقَىٰ وَالضَّالِّ وَالْمَغْضُوبِ عَلَىٰ هَذَا الْخِلَافِ لَهُمَا أَنْ السَّبَبُ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوُجُوبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيلِ وَلَنَا قَوْلٌ عَلَيَّ لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَامِ

وَلَاِنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِيُّ وَلَا نِمَاءً اِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ وَلَا قُدْرَةٌ عَلَيْهِ وَابْنُ السَّبِيلِ يَقْدِرُ بِسَائِبِهِ
وَالْمَذْفُونُ بِالْبَيْتِ يَصَابُ لِتَيَسُّرِ الْوُصُولِ اِلَيْهِ وَفِي الْمَذْفُونِ فِي الْاَرْضِ اَوِ الْكَرَمِ اخْتِلَافُ الْمَشَارِيعِ وَلَوْ كَانَ
السَّيْنُ عَلَى مُقَرَّرٍ مَلْنِي اَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِامْكَانِ الْوُصُولِ اِلَيْهِ اِبْتِدَاءً اَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ وَكَذَا لَوْ كَانَ
عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ اَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقَرَّرٍ مُفْلِسٍ فَهُوَ نَصَابٌ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ لِأَنَّ
تَفْلِيسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْاِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ وَابْنُ يَوْسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِي
تَحَقُّقِ الْاِفْلَاسِ وَمَعَ ابْنِ حَنِيفَةَ فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ رِعَايَةَ لِحَاظِ الْفُقَرَاءِ

ترجمہ اور جس کا دوسرے پر قرضہ ہے اور اس نے کئی برس قرضہ کا انکار کیا پھر اس پر پینہ قائم ہو گیا تو گزرے ایام کی زکوٰۃ نہ دے گا۔
اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ اس کے گواہ ہو گئے ہوں کہ یہ قرضہ کا اقرار کر لیا اور یہ مال ضمار کا مسئلہ ہے اور مال
ضمار میں امام زقر اور امام شافعی کا اختلاف ہے اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جو مفقود ہو گیا اور وہ غلام جو بھاگ گیا اور وہ جانور اور غلام جو
بہت گرم ہو گیا اور وہ مال جس کو کسی نے غصب کر لیا بشرطیکہ غاصب پر گواہ نہ ہوں اور وہ مال جو سمندر میں گر پڑا اور وہ مال جس کو جنگل میں
دفن کیا جبکہ اس کی جگہ بھوں گیا ہو اور وہ مال جس کو سلطان نے مالک سے جدا کر لیا ہو، اور بھگے ہوئے غلام اور بھٹکے ہوئے غلام اور غصب
کئے غلام کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب ہونا اسی اختلاف پر ہے۔ امام زقر اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا سبب تو متحقق ہے اور
رہ قبضہ کا فوت ہونا تو وہ وجوب کے لئے مغل نہیں ہے جیسے مسافر کا مال۔ اور ہماری دلیل حضرت علی کا قول ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں
ہے اور اس لئے کہ سبب زکوٰۃ وہ مال ہے جو نامی ہو اور نمونہ نہیں ہے مگر جبکہ تصرف کی قدرت ہو اور مال ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہے
اور مسافر کو اپنے نائب کے ذریعہ تصرف کی قدرت حاصل ہے اور جو مال کمرہ میں دفن ہو وہ نصاب زکوٰۃ ہے کیونکہ اس تک پہنچنا آسان
ہے اور جو مال زمین یا باغ میں دفن ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اگر قرضہ کسی قرضدار مقرر ہو خواہ وہ مالدار ہو یا تنگ دست ہو تو
زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کا قرضہ وصول کر لینا ممکن ہے یا تو ابتداء میں یا بواسطہ تحصیل کے۔ اور یوں ہی اگر قرضہ کسی منکر پر ہو اور اس پر
گواہ موجود ہوں یا قرضہ کو اس قرضہ کا علم ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور قرضہ کسی مدیون مقرر مفلس پر ہو تو یہ بھی ابو حنیفہ کے
نزدیک نصاب زکوٰۃ ہے کیونکہ قرضہ کا اس کو مفلس کرنا ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک ایسے قرضہ کی زکوٰۃ واجب
نہ ہوگی کیونکہ امام محمد کے نزدیک قرضہ کے مفلس کرنے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف افلاس متحقق ہونے میں امام محمد کے
ساتھ ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونے میں ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں فقراء کی رعایت کے پیش نظر۔

تشریح اب تک ان لوگوں کا ذکر تھا جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور جن پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اب یہاں سے ان اموال کا بیان
ہے جن میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اس مال کا نام جس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مال غنہ ہے، ضمار کی اصل ضمار ہے اور اضمار کے لغوی
معنی غائب کرنا اور مخفی کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے اصمصر فی قلعہ اس نے اپنے دل میں چھپا لیا۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں مال ضمار وہ مال
ہوتا ہے جو غائب ہو اور اس کے معنی کی امید نہ ہو اور اگر اس کے معنی کی امید ہو تو وہ مال ضمار نہیں ہوتا۔ بعض نے کہا ہے کہ مال ضمار وہ
مال ہے جو غائب ہو مگر مالک اس سے نفع اٹھانے پر قادر نہ ہو کیونکہ مال ضمار رقبہ تو مالک کا مملوک ہوتا ہے مگر یہ مملوک نہیں ہوتا۔

مال ضمار کی صورتیں: مصنف نے مال ضمار کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں (۱) ایک شخص کا دوسرے پر قرضہ ہے۔ قرضدار چند سال تک اس

قرضہ کا انکار کرتا رہا اور قرضخواہ اس عرصہ گواہوں سے محروم رہا، چند سال گزرنے کے بعد گواہ میسر آئے اس طور پر کہ قرضدار نے لوگوں کے سامنے قرضہ کا اقرار کر لیا تو یہ لوگ قرضخواہ کے اقراری گواہ ہو گئے۔ یعنی یہ لوگ اس پر گواہ ہو گئے کہ قرضدار نے ہمارے سامنے قرضہ کا اقرار کیا ہے پس ان گواہوں کے قائم ہونے سے پہلے یہ قرضہ مالِ ضمار تھا اور گواہوں کے قائم ہونے کے بعد مالِ ضمار نہ رہا کیونکہ جمعہ تک گواہ موجود نہ تھے تو اس قرضہ کے وصول ہونے کی کوئی امید نہ تھی لیکن جب گواہ دستیاب ہو گئے تو بذریعہ عدالت قاضی اس قرضہ کو وصول ہونا ممکن اور پُر امید ہو گیا، (۲) گم شدہ مال، (۳) بھاگا ہوا غلام، (۴) وہ جانور اور غلام جو بہک کر گم ہو گیا، (۵) وہ مال جس کو کسی نے غصب کر لیا مگر مالک کے پاس غاصب کے خلاف گواہ نہ ہوں، (۶) وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو، (۷) وہ مال جس کو جنگل میں دفن کیا اور اس کی جگہ بھول گیا، (۸) وہ مال جس کو بادشاہ نے مالک سے جدا کر لیا ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ مالِ ضمار جو چند سال تک مالک کے پاس سے غائب رہا اور اس عرصہ میں اس کے مرنے کی امید بھی نہ تھی پھر چند سال کے بعد یہ مال مل گیا تو ان گزشتہ چند سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ سو اس بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ سنین گزشتہ کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، اور امام زفر اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوگی۔

یہی اختلاف بھاگے ہوئے غلام، بھٹکے ہوئے غلام اور غصب کئے ہوئے غلام کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب ہونے میں ہے چنانچہ ہمارے نزدیک مولیٰ پر ان کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صدقۃ الفطر ان کی طرف سے واجب ہے۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مالِ ضمار میں زکوۃ واجب ہونے کا سبب۔ یعنی نصب نامی کا مالک ہونا موجود ہے اور جب وجوب زکوۃ کا سبب موجود ہے تو مالِ ضمار میں زکوۃ بھی واجب ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مالِ ضمار پر مالک کا قبضہ فوت ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ کا فوت ہونا وجوب زکوۃ کے لئے مغل نہیں ہے۔ جیسے مسافر کا مال کہ حالت سفر میں اس کے قبضہ میں نہیں حالانکہ بالاتفاق اس پر صدقۃ الفطر بھی واجب ہے اور زکوۃ بھی واجب ہے۔

ہماری دلیل حضرت علیؓ کا قول لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَامِ ہے۔ یہی مضمون حسن بصری سے اس طرح منقول ہے۔ إِذَا حَصَرَ الْوَقْتُ الَّذِي يُؤَدَّى فِيهِ الرَّجُلُ زَكَاةَهُ أَدَّى عَنْ كُلِّ مَالٍ وَ عَنْ كُلِّ دَيْنٍ إِلَّا مَا كَانَ ضِمَارًا لَا يَرْجُوهُ۔ یعنی جب وہ وقت آجائے جس میں آدمی اپنی زکوۃ ادا کرے گا تو ہر مال اور ہر دین کی زکوۃ ادا کرے مگر اس مال کی جو ضمار ہو اور اس کی امید نہ ہو۔ ان دونوں قولوں سے ثابت ہوا کہ مالِ ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ امام شافعی اور امام زفر کا یہ کہنا کہ وجوب زکوۃ کا سبب پایا گیا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ کیونکہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب مطلقاً مال کا مالک ہونا نہیں ہے بلکہ مال نامی کا مالک ہونا وجوب زکوۃ کا سبب ہے۔ اور مالِ ضمار کے اندر یہ سبب غیر متحقق ہے کیونکہ نماء اس وقت پایا جائے گا جبکہ تصرف کی قدرت ہو اور مالِ ضمار پر تصرف کی قدرت نہیں ہے۔ پس جب تصرف کی قدرت نہیں تو اس میں نماء بھی متحقق نہ ہوگا۔ اور جب نماء نہیں پایا گیا تو مالِ ضمار مال نامی بھی نہ ہوگا اور جب مالِ ضمار نامی نہیں تو اس میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

وابن السبیل یقدر بسائبہ سے امام زفر اور امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ مالِ ضمار کو مسافر کے مال پر

قیس فاسد ہے۔ اس لئے کہ مالِ ضماریہ پر تصرف کی قدرت نہ بذاتِ خود ہے اور نہ بذریعہ نائب کے۔ اور مسافر کو اپنے اس مال پر جو اس کے وطن میں ہے تصرف کی قدرت اگرچہ بذاتِ خود نہیں لیکن بذریعہ نائب قدرت تصرف حاصل ہے۔ چنانچہ مسافر نے اگر اپنے مال میں سے کچھ بیچ تو جائز ہے کیونکہ مسافر اپنے نائب کے ذریعہ تسلیم بیع پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مسافر کا مال، مالِ نامی ہے اور مالِ ضماریہ نامی نہیں ہے۔ ایسی صورت میں امام زفر اور امام شافعی غور کریں کہ اس عظیم فرق کے ہوتے ہوئے قیس کس طرح درست ہوگا۔

کمرہ میں مدفون مال پر زکوٰۃ کا حکم: صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ جو مال کسی حجرہ میں مدفون ہو تو وہ نصاب زکوٰۃ ہے۔ یعنی اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ حجرہ جمیع اجزاء کے ساتھ اس کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے اس مال تک رسائی آسان ہے اور جب اس مال تک رسائی آسان ہے اور اس کا حاصل کرنا ممکن ہے تو یہ مال، مالِ ضماریہ میں داخل نہ ہوگا۔ اور جب مالِ ضماریہ میں داخل نہیں تو اس میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔ اور اگر مالِ مملوکہ زمین یا باغ میں مدفون ہو اور اس کی جگہ بھول گیا تو اس میں اختلاف مشائخ ہے۔ بعض نے کہا اس مال میں زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ پوری زمین کھود کر اس کو نکالنا ممکن ہے۔ اس لئے اس پر تصرف کی قدرت بھی حاصل ہے اور جب تصرف کی قدرت حاصل ہے تو یہ مالِ ضماریہ نہ ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس مال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ پوری زمین کو کھودنا اگرچہ معجزہ نہیں لیکن دشوار ضرور ہے، اور شریعت میں حرج کو دور کیا گیا ہے۔ اس لئے اس مال میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

قرضدار مالدار ہو یا تنگ دست لیکن قرضہ کا اقرار کرے، زکوٰۃ کا حکم: صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر قرضہ کسی ایسے آدمی پر ہو جو اس قرضہ کا اقرار کرتا ہے خواہ یہ قرضدار مالدار ہو یا تنگ دست ہو تو اس مال دین کی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ اس قرضہ کا وصول کر لینا ممکن ہے۔ قرضدار اگر مالدار ہو تو ابتداءً وصول کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر تنگ دست ہو تو بواسطہ تحصیل کے وصول کیا جاسکتا ہے۔ یعنی اس کی کمائی سے بحکم قاضی یا باہمی رضامندی سے حاصل کر لے۔ ایسے قرضہ پر مالک کو اگرچہ حقیقتہً قدرت نہیں لیکن حکماً قدرت حاصل ہے۔ اور جب مالک کو قدرت حاصل ہے اگرچہ حکماً ہی ہے تو اس کو مالِ ضماریہ نہیں کہا جائے گا۔

اور اگر قرضہ کسی منکر پر ہو لیکن قرض خواہ کے پاس اس کے خلاف گواہ موجود ہیں یا قاضی کو اس قرضہ کا ذاتی طور پر علم ہے تو بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ اس قرضہ کا وصول کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ گواہوں کی گواہی سے مالک مال کے حق میں قاضی فیصدہً کر دے گا یا قاضی اپنے علم کے موافق اس کے حق میں حکم کر دے گا۔

اور اگر قرضدار، قرضہ کا اقرار کرتا ہے مگر قاضی نے اس کے مفلس ہونے کا حکم دے دیا اور اعدان کر دیا تو یہ قرضہ کا مال بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک نصاب زکوٰۃ ہے۔ یعنی اس کے اندر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ قاضی کا اس کو مفلس کرنا یعنی اس کے مفلس ہونے کا حکم دینا اور اعدان کرنا صحیح نہیں ہے۔ پس جب قاضی کا اس کو مفلس کرنا صحیح نہیں تو مفلس کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اور تغلیس نہ کرنے کی صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے کمائی کر کے قرضہ کا وصول کرنا ممکن ہے۔ پس اسی طرح تغلیس کے بعد بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور امام محمد کے نزدیک مدیون کو قاضی کے مفلس کرنے سے بعد اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ امام محمد کے نزدیک قاضی کے مفلس کرنے کے بعد افسانہً متحقق ہو جاتا ہے۔ اور جب قاضی کا مفلس کرنا امام محمد کے نزدیک صحیح ہے تو یہ قرضہ، قرضہ خواہ کماحقہً بمنزلہ ہلاک شدہ مال کے ہو گیا۔ اور اس قرضہ کے مانند ہو گیا جس کا انکار کر دیا گیا ہو۔ اور ہلاک شدہ مال اور انکار کئے ہوئے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ لہذا تغلیس قاضی کے بعد مدیون کے ذمہ جو دین ہے اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ رہے امام ابو یوسفؒ تو وہ تغلیس قاضی سے افسانہً متحقق ہونے میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ قرضدار کے مالدار ہونے تک قرض خواہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے

گا۔ اس کو مطالبہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اِلَّا یہ کہ قرضدار مال دار ہو جائے۔ اور زکوٰۃ واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ قرض خواہ کو جب یہ قرض وصول ہو جائے گا تو تسخین کے نزدیک سنین ماضیہ کی زکوٰۃ قرض خواہ پر واجب ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب کرنے میں فقراء کی رعایت پیش نظر ہے۔

باندی تجارت کی نیت سے خریدی پھر خدمت کی نیت کر لی تو زکوٰۃ باطل ہے

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً لِلتَّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكُوٰةُ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التَّجَارَةِ وَإِنْ نَوَاهَا لِلتَّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتَّجَارَةِ حَتَّى يَبِيْعَهَا فَيَكُوْنُ فِيْ كَمَنِهَا زَكُوٰةٌ لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ إِذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ وَلِهَذَا يَصِيْرُ الْمُسَافِرُ مُقِيمًا بِمَجْرَدِ النِّيَّةِ وَلَا يَصِيْرُ الْمُقِيمُ مُسَافِرًا إِلَّا بِالسَّفَرِ

ترجمہ اور جس شخص نے تجارت کے لئے ایک باندی خریدی اور خدمت کے لئے اس کی نیت کر لی تو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہو گئی۔ کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہو گئی اور وہ ترک تجارت ہے اور اگر اس کے بعد تجارت کے لئے نیت کر لی تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔ پس اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ ہے۔ اس لئے کہ نیت کسی عمل کے ساتھ متصل نہیں ہوئی۔ کیونکہ اس نے تجارت کا کوئی فعل نہیں کیا تو نیت معتبر نہ ہوئی یہی وجہ ہے کہ مسافر محض نیت سے مقیم ہو جاتا ہے اور مقیم محض نیت سے مسافر نہ ہوگا مگر سفر کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تجارت کے ارادے سے ایک باندی خریدی پھر یہ ارادہ کر لیا کہ اس سے خدمت لوں گا اور اس کو تجارت سے خارج کرنے کی نیت کر لی تو اس باندی سے زکوٰۃ باطل ہو گئی یعنی اس باندی کی مالیت میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جو چیز اعمال جوارح سے ہے وہ محض نیت سے متحقق نہیں ہوتی بلکہ نیت کا عمل کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے۔ اور جو چیز ترک کے قبیل سے ہے اس میں محض نیت کا ہونا کافی ہے۔ پس چونکہ اس شخص نے تجارت کی نیت سے باندی خریدی اور پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کر لی یعنی ترک تجارت کی نیت کی تو محض نیت سے یہ باندی تجارت سے خارج ہو جائے گی۔ اور جب تجارت سے خارج ہو گئی تو اس سے زکوٰۃ بھی باطل ہو گئی۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہو گئی اور وہ عمل ترک تجارت ہے حالانکہ ترک تجارت عمل نہیں ہے بلکہ ترک عمل ہے۔ اور اگر تجارت کی نیت سے باندی خریدی پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کی پھر اس کے بعد تجارت کی نیت کی، تو وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ اس باندی کو فروخت کرے۔ پس اگر اس کو فروخت کر لیا تو اس باندی کے ثمن میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جب تک اس نے باندی کو فروخت نہیں کیا تو نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہ ہوئی اور جو نیت عمل کے ساتھ متصل نہ ہو وہ معتبر نہیں ہوتی۔ اس لئے محض نیت کرنے سے وہ باندی تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مسافر محض نیت اقامت سے مقیم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اقامت نام ہے ترک سفر کا اور ترک میں محض نیت کافی ہو جاتی ہے۔ لیکن مقیم محض نیت سفر سے مسافر نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے نیت کے ساتھ سفر شروع کر دیا تو مسافر ہو جائے گا۔ کیونکہ سفر جوارح کا عمل ہے اور جو عمل جوارح کا ہو وہ محض نیت سے متحقق نہیں ہوتا بلکہ نیت کے ساتھ عمل کا پایا جانا بھی ضروری ہے اس لئے جب تک سفر شروع نہ کرے گا محض سفر کی نیت سے مسافر نہ ہوگا۔

تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی وہ تجارت کے لئے ہی ہوگی، اسی طرح اگر کسی کو میراث میں کوئی چیز ملی اس نے تجارت کی نیت کی اس کا کیا حکم ہے

وَأَبُو أُسَيْرٍ سَيِّئًا وَنَوَاهُ لِلتَّجَارَةِ كَانَ لِلتَّجَارَةِ لَا تَصِلُ النِّيَّةُ بِالْعَمَلِ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَرِثَ وَتَوَى لِلتَّجَارَةِ لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ أَوْلُو مَلَكَهُ بِالْهَدَايَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوْ الْبَيْعِ أَوْ الْخُلْعِ أَوْ الصُّلْحِ عَنِ الْقَوْدِ وَنَوَاهُ لِلتَّجَارَةِ كَانَ لِلتَّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُفْتَرِإِ بِهَا بِالْعَمَلِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يُصِيرُ لِلتَّجَارَةِ لِأَنَّهَا لَمْ تَقَارِنْ عَمَلُ التَّجَارَةِ وَفِي الْأَخْتِلَافِ عَلَى عَكْسِهِ

ترجمہ اور اگر کوئی چیز خریدی اور تجارت کے واسطے اس کی نیت کی تو وہ تجارت کی ہوئی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہے۔ برخلاف اس۔ اگر میراث میں کوئی چیز پائی اور تجارت کے لئے نیت کر لی کیونکہ اس کی طرف سے کوئی عمل نہیں ہوا۔ اور اگر وہ بہہ سے کسی چیز کا مالک ہوا۔ یا وصیت سے مالک ہو یا نکاح کے ذریعہ مالک ہو یا قصاص کے عوض صلح کر کے مالک ہو اور اس چیز میں تجارت کی نیت کر لی تو ابو یوسف کے نزدیک وہ تجارت کے واسطے ہو جائے گی۔ کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ چیز تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ کیونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوتی۔ اور لہذا کیا کہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے تجارت کی نیت سے کوئی چیز خریدی تو وہ چیز تجارت کی ہوگئی کیونکہ اس صورت میں نیت عمل اشتراء کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اشتراء بھی تجارت ہی کے لئے ہے تو گویا نیت تجارت کے ساتھ متصل ہوئی۔ اور جو نیت کسی چیز کی تجارت کے ساتھ متصل ہو تو وہ چیز تجارت ہی کے لئے شمار ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر کوئی چیز میراث میں پائی اور تجارت کی نیت کی تو وہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی کیونکہ میراث اس کی ملک میں بغیر کسی عمل کے داخل ہوئی ہے۔ پس چونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہے۔ اس لئے میراث کی چیز تجارت کی نیت کرنے کے باوجود تجارت کے لئے نہ ہوگی۔

کوئی شخص کسی چیز کا بطور بہہ، وصیت، نکاح، خلع وغیرہ کے مالک ہوا اور تجارت کی نیت کی، زکوٰۃ کا حکم:

اور اگر کوئی شخص بہہ سے کسی چیز کا مالک ہو، یعنی کسی نے اس کو کوئی چیز بہہ کی اور اس پر قبضہ کر لیا، یا وصیت سے مالک ہوا۔ یا نکاح کے واسطے اس نے اس سے کسی چیز کی وصیت کی ہو۔ یا نکاح کے ذریعہ مالک ہوا۔ اس طور پر کہ اس نے اپنی باندی کا کسی کے ساتھ نکاح کیا اور اس کے مہر پر قبضہ کر کے مالک ہو گیا۔ یا خلع کے ذریعہ مالک ہوا۔ اس طور پر کہ اس نے اپنی بیوی کا کسی عوض پر خلع کیا یا قصاص کے عوض صلح کر کے مالک ہوا۔ اس طور پر کہ یہ شخص مقتول کا ولی ہے۔ پس قاتل سے کسی چیز کو عوض ٹھہرا کر صلح کر لی۔ بہر حال ان تمام صورتوں میں اگر اس شخص نے تجارت کی نیت کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لئے ہو جائے گی کیونکہ یہاں تمام صورتوں میں نیت عمل کے ساتھ متصل ہوئی ہے اور عمل یہ ہے کہ اس کی طرف سے ان چیزوں کا قبول کرنا پایا گیا۔ اور قبول کرنا اس کی طرف سے ایک عمل ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک یہ چیز تجارت کے لئے نہ ہوگی۔ کیونکہ نیت عمل تجارت کے ساتھ متصل نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ یہ مقود یعنی بہہ، وصیت وغیرہ تجارت نہیں ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی مذکورہ صورتوں میں امام ابو یوسف کے نزدیک نیت تجارت کے باوجود وہ چیز تجارت کے واسطے نہ ہوگی۔ اور امام محمد کے نزدیک تجارت کے لئے ہو جائے گی۔

صاحب عنایہ نے حاصل کے طور پر ذکر کیا ہے کہ جو چیز کسی آدمی کی ملک میں داخل ہوتی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ بغیر اس کے عمل کے داخل ہو جائے جیسے میراث کی چیز۔ دوم یہ کہ اس کے عمل سے داخل ہو۔ پھر اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ بدل مانی کے ساتھ داخل ہو جیسے شراء اور اجارہ یا بدل غیر مالی کے ساتھ داخل ہو جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلح عن دم العمد۔ دوم یہ کہ بغیر بدل کے داخل ہو جیسے ہبہ۔ صدقہ اور وصیت پس جو چیز بغیر اس کے عمل کے اس کی ملک میں داخل ہوتی ہے۔ اس میں بالاتفاق محض نیت تجارت معتبر نہیں ہے اور جو چیز بدل مال کے ساتھ داخل ہوتی ہے۔ اس میں بالاتفاق نیت تجارت معتبر ہے۔ اور جو چیز بدل غیر مالی یا بغیر بدل کے ملک میں داخل ہوئی ہے اس میں اختلاف ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔

ادائیگی زکوۃ کے لئے شرط

وَلَا يَجُوزُ إِذَا الزَّكَاةُ الْإِبْنِيَّةُ مُقَارِنَةً لِلْأَدَاءِ، أَوْ مُقَارِنَةً لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا الْبَيِّنَةُ وَالْأَصْلُ فِيهَا الْإِقْتِرَانُ، إِلَّا أَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَانْتَهَى بِوُجُودِهَا حَالَةُ الْعَزْلِ تَيْسِيرًا كَتَقْدِيمِ الْبَيِّنَةِ فِي الصَّوْمِ

ترجمہ اور زکوۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر ایسی نیت کے ساتھ جو ادا سے متصل ہو یا مقدار واجب جدا کرنے سے متصل ہو۔ کیونکہ زکوۃ عبادت ہے۔ لہذا اس کی شرط میں سے نیت ہے۔ اور نیت میں اصل اتصال ہے۔ مگر فقہروں کو دینا متفرق واقع ہوتا ہے تو مقدار واجب کو نصاب سے جدا کرنے کے وقت نیت ہونے پر اکتفا کیا گیا۔ آسانی کے پیش نظر جیسے روزہ میں تقدیم نیت کافی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ادائے زکوۃ کے لئے نیت شرط ہے کیونکہ فضل زکوۃ عبادت ہے اور عبادت کے لئے نیت شرط ہوتی ہے۔ اس لئے زکوۃ ادا کرنے کے لئے نیت کرنا شرط ہوگا۔ اور عبادت کے لئے نیت اس لئے شرط ہے کہ کوئی عبادت بغیر اخلاص کے ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ"۔ یعنی ان کو حکم یہی ہوا کہ بندگی کریں اللہ ہی خاص کر کے اس کے واسطے بندگی اور اخلاص بغیر نیت کے نہیں پایا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ عبادت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے اور چونکہ زکوۃ ادا کرنا بھی عبادت ہے اس لئے زکوۃ ادا کرنے کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہوگا۔ رہی یہ بات کہ ادائے زکوۃ کے لئے نیت کا وقت کیا ہے؟ تو امام قدوری نے فرمایا کہ نیت یا تو زکوۃ ادا کرتے وقت کی جائے یا مقدار واجب کو مال سے جدا کرتے وقت کی جائے یعنی جب پورے مال کا حساب کرے زکوۃ کی جو مقدار بنتھتی ہے اس کو مال سے جدا کر کے الگ کرے یا ارادہ یا تو جدا کرتے وقت نیت کرے۔ دلیل یہ ہے کہ نیت کے اندر اصل عبادت کے ساتھ متصل ہونا ہے۔ جیسے نماز میں نیت نماز کے متصل ہوتی ہے۔ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوۃ ادا کرتے وقت کی نیت تو معتبر ہے کیونکہ زکوۃ ادا کرنا عبادت ہے اور نیت کا عبادت کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے لیکن مقدار زکوۃ کو مال سے جدا کرتے وقت کی نیت معتبر نہ ہو۔ کیونکہ مقدار زکوۃ کو مال سے جدا کر کے اپنے ہی گھر میں رکھ لینا یہ کوئی عبادت نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقدار واجب کو مال سے جدا کرتے وقت کی نیت کا اعتبار ضروریہ حرج دور کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ اس طور پر کہ بس اوقات انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوۃ دیتا ہے۔ پس اگر ہر بار دیتے وقت نیت کرنا ضروری ہے تو یہ شخص حرج اور ضرر میں مبتلا ہو جائے گا۔ پس آسانی کے پیش نظر مال سے جدا کرتے وقت کی نیت پر اکتفا کیا گیا۔ جیسے روزہ کے

اندر تقدیم نیت پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اصل تو یہ ہے کہ روزہ کی نیت صبح صادق کے اول جزء کے ساتھ متصل ہو لیکن چونکہ انسان اس سے عاجز بھی ہے اور اسکی پوری پوری رعایت کرنے میں اس کو حرج بھی لاحق ہوگا۔ اس لئے کہا گیا کہ نیت اس پر مقدم ہوگئی تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

کل مال بغیر نیت زکوٰۃ کے صدقہ کرنے کا حکم

وَمَنْ تَصَدَّقَ بِحَمِيعِ مَالِهِ لَا يَبْرُؤَ الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرَضُهَا عَنْهُ اِنْ تَحَسَّنَا لِاَنَّ الْوَاحِدَ حُرٌّ مِنْهُ فَكَانَ مُتَعَسِّرًا فِيهِ فَاِلْحَاجَةً اِلَى التَّعْيِينِ

ترجمہ اور جس نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا، حالانکہ زکوٰۃ کی نیت نہیں کی ہے تو استحساناً فرض زکوٰۃ اس سے ساقط ہو گیا، کیونکہ واجب تو اس میں سے ایک جز ہے اور وہ نصاب میں متعین تھا اس لئے متعین کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا نیت زکوٰۃ اپنا پورا مال صدقہ کر دیا تو استحساناً اس سے فرض زکوٰۃ ساقط ہو گیا اور قیاس یہ ہے کہ فرض زکوٰۃ اس سے ساقط نہ ہو، یہی امام زفر کا قول ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ نفل اور فرض دونوں مشروع ہیں۔ پس امتیاز کرنے کے لئے ایک دو متعین کرنا ضروری ہے جیسے نماز میں ہے کہ مطلق نیت سے فرض نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ اس دو متعین کرنا ضروری ہوتا ہے اسی طرح فرض زکوٰۃ بغیر نیت زکوٰۃ کے ادا نہ ہوگا۔ اگرچہ مطلق نیت پائی گئی، وجہ استحسان یہ ہے کہ واجب تو پورے مال کا ایک جز یعنی چالیسواں حصہ ہے۔ اور پورے مال کے ضمن میں وہ بھی متعین ہے۔ دو متعین تعیین کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس لئے خاص طور پر اس ایک جز یعنی مقدار زکوٰۃ کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اعتراض اپنی جگہ بدستور باقی ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نیت شرط ہے اور نیت پائی نہیں گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تاکہ عبادت اور عبادت کے درمیان امتیاز ہو جائے اور اصل عبادت کی نیت پائی گئی ہے۔ کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے جبکہ پورا مال کسی فقیر پر صدقہ کیا ہو اور اس سے اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ فقیر پر اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لئے صدقہ کرنا عبادت ہے۔ پس اصل عبادت کی نیت پائی گئی اور رہا فرض زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت نہ تو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ فرض زکوٰۃ کی نیت تعیین حاصل کرنے کے لئے شرط ہے۔ اور تعیین کی ضرورت عدم تعیین کے وقت پیش آئے گی۔ حالانکہ نصاب زکوٰۃ میں واجب زکوٰۃ متعین ہے۔ اس لئے اس کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے کسی نے رمضان المبارک میں مطلقاً روزہ کی نیت کی تو رمضان کا فرض روزہ ادا ہوگا حالانکہ اس نے خاص طور پر رمضان کے روزہ کی نیت نہیں کی ہے لیکن چونکہ اس مہینہ میں فرض روزہ متعین ہے اس لئے اس کو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں

وَلَوْ اَدَّى بَعْضَ النَّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عَنْهُ مُحَمَّدٌ لِاَنَّ الْوَاحِدَ سَابِقٌ فِي الْكُلِّ وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا يَسْقُطُ لِاَنَّ النَّصَّ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاحِدِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَاللَّهُ اَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ ادا کر دیا تو امام محمدؐ کے نزدیک دیئے ہوئے مال کی زکوٰۃ بھی ساقط ہوگئی کیونکہ مقدار واجب

پورے نصاب میں پھیلی ہوئی ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اس لئے کہ (زکوٰۃ کے لئے نصاب کا یہ) ٹکڑا متعین نہ تھا۔ کیونکہ جس قدر باقی رہا وہ بھی زکوٰۃ واجبہ کا محل ہے، برخلاف مسند اول کے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح اور اگر اس نے نصاب کا بعض حصہ صدقہ کر دیا، تو امام محمدؒ کے نزدیک مؤدی یعنی نصاب کی جو مقدار فقراء کو دے دی گئی ہے اس کی زکوٰۃ ساقط ہوگئی اور جو مال باقی رہ گیا اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مؤدی کی زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی۔ بندہ جو مال باقی رہ گیا اس میں سے پورے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یعنی اس کی بھی جو فقراء کو دے دیا گیا اور اس کی بھی جو باقی ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کی جس قدر مقدار واجب تھی وہ کل نصاب میں پھیلی ہوئی تھی۔ پس اگر یہ شخص پورے مال کو صدقہ کر دیتا تو پوری زکوٰۃ ساقط ہو جاتی۔ لہذا جب اس نے بعض مال کو صدقہ کیا تو اس بعض کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ حاصل یہ کہ امام محمدؒ نے بعض کو کل پر قیاس کیا ہے مثلاً دو سو درہم میں پانچ درہم تھے اور اس نے سال گذرنے سے بعد چالیس درہم صدقہ کر دیئے تو ان میں ایک درہم زکوٰۃ بھی نکل گیا اب اس پر باقی ایک سو ساٹھ درہم کی زکوٰۃ چار درہم واجب ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے لئے نصاب کا وہ بعض متعین نہیں ہے۔ جس کو دے دیا گیا کیونکہ جس قدر مال باقی ہے وہ بھی زکوٰۃ واجبہ کا محل ہے۔ یعنی زکوٰۃ کی کل مقدار اسی میں سے ادا ہو سکتی ہے۔ برخلاف مسند اول کے یعنی جب کل مال صدقہ کر دیا تو پوری زکوٰۃ ساقط ہوگئی کیونکہ زکوٰۃ کی مقدار واجبہ تو لامحالہ اس میں داخل ہے۔ جمیل عفی عنہ

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

ترجمہ یہ باب سوائم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

تشریح مصنف علیہ الرحمہ نے اموال زکوٰۃ کی تفصیل کا آغاز سوائم سے فرمایا ہے اور سوائم میں بھی اونٹ کی زکوٰۃ سے آغاز فرمایا ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو زکوٰۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان ہے۔ پس اس ترتیب سے مصنف کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کے خط کی پیروی کرنا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ عرب کے نزدیک سب سے زیادہ قیمتی مال اونٹ شمار کئے جاتے تھے۔ اس وجہ سے اونٹ کی زکوٰۃ کا ذکر پہلے کیا گیا۔ فی فضل مصنفؒ نے عنوان کے تحت لفظ صدقہ ذکر کیا ہے۔ اور زکوٰۃ مراد لی ہے۔ تاکہ باری تعالیٰ کے قول **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ** کا اتباع ہو جائے۔ سوائم سائمتہ کی جمع ہے۔ سائمتہ اماشیہ سے ماخوذ ہے معنی ہیں چرنا۔ چنانچہ سائمتہ وہ جانور ہے جس کو مباح جنگلوں میں چرایا جاتا ہے۔ پس ایسے جانوروں کے نزدیک اور مٹے ہوئے سبب میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ بشرطیکہ ان سے مقصود دودھ اور افزائش نسل ہو۔ اور اگر ان سے سواری یا گوشت مقصود ہے تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر ان جانوروں سے تجارت مقصود ہے تو ان میں زکوٰۃ السوائم واجب نہ ہوگی۔ بلکہ زکوٰۃ التجارة واجب ہوگی۔ یعنی اس صورت میں سوائم کے نصاب سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مال تجارت کے نصاب اور حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ہم نے مباح جنگلوں کی قید اس لئے لگائی کہ اگر ان جنگلوں کا معاوضہ دینا پڑا جیسا کہ ہمارے زمانے میں ہے تو ان جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر سال کے اکثر حصہ میں مباح جنگل میں چرتے رہتے اور باقی دنوں میں باندھ کر کھلائے گئے تو بھی سائمتہ ہیں اور اگر نصف سال باندھ کر چارہ دیا ہو تو سائمتہ نہیں ہوں گے۔

اس موقع پر چند اصطلاحی الفاظ کی تشریح بھی ضروری ہے۔ مثلاً بنت مخاض، بنت لبون، حقد، جذع، بنت مخاض! وہ مادہ بچہ ہے جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنی حاملہ کے ہیں۔ اور اونٹنی چونکہ عادتاً ایک بچہ جننے کے بعد دوسرے سال میں حاملہ ہوتی ہے۔ اس لئے اس دوسرے سال میں لگنے والے مادہ بچہ کو بنت مخاض کہتے ہیں یعنی حاملہ کا وہ بچہ۔ دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مخاض کے معنی آتے ہیں درد زہ کے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاجَاءَهَا الْمَخاضُ الیٰ جِلْدُ النُّحْلَةِ" یعنی مریمؑ کو درد زہ ایک کھجور کے تنے کے پاس لے آیا۔ پس چونکہ یہ اونٹنی بھی اپنے اس بچہ کی وجہ سے درد زہ میں مبتلا رہ چکی ہے اس لئے اس بچہ کو بنت مخاض کہا گیا۔ یعنی درد زہ کے نتیجے میں پیدا شدہ مادہ بچہ۔ بنت لبون: وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گزر گئے اور تیسرا سال شروع ہو گیا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس بچہ کی ماں ذات لبن دودھ والی ہے۔ اس سے چھوٹا بچہ اس کا دودھ پیتا ہے۔ مگر چونکہ یہ بھی ابتداء میں دودھ پی رہا ہوا ہے اس لئے اس کو بنت لبون کہا گیا۔ حقد وہ مادہ ہے جس کی عمر کا چوتھا سال شروع ہو گیا ہو۔ اس کو حقد اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اس بات کا حقدار ہو گیا کہ اس پر سواری کی جائے۔ اور اس پر بوجھ ادا جائے۔ (فتح القدیر، شرح نقایہ) جذع وہ مادہ بچہ ہے جس کی عمر کا پانچواں سال شروع ہو گیا ہو۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جذع معجزع کے معنی آتے ہیں جڑ سے اکھاڑنا۔ چونکہ اس عمر میں اونٹنی کے بچہ کے دودھ کے دانت ٹوٹ کر گر جاتے ہیں۔ اور دوسرے نکتے ہیں اس لئے اس کو جذع کہا گیا ہے۔ (حاشیہ ہدایہ بحوالہ درمختار) جذع اونٹ کا وہ سب سے بڑا بچہ ہے۔ جس کو زکوٰۃ میں لیا جاتا ہے۔ جذع سے بڑا ٹٹنی اور اس سے بڑا سدیس۔ اور اس سے بڑا بازل ہے۔ ان میں سے کوئی بھی زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا۔

فَصْلٌ فِي الْاِبِلِ

ترجمہ: یہ فصل اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

اونٹوں کی زکوٰۃ، اونٹوں کا نصاب و مقدار زکوٰۃ

قَالَ لَيْسَ فِيْ اَقَلِّ مِنْ حَمْسٍ دُوْدٌ صَدَقَةٌ اِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيْهَا شَاةٌ اِلَى تِسْعٍ اِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِيْهَا شَاتَانِ اِلَى اَرْبَعٍ اِذَا كَانَتْ حَمْسٌ عَشْرَةٌ فَفِيْهَا ثَلَاثٌ شِيَاهُ اِلَى تِسْعٍ عَشْرَةٍ اِذَا كَانَتْ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا اَرْبَعٌ شِيَاهُ اِلَى اَرْبَعٍ وَ عِشْرِيْنَ اِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَ عِشْرِيْنَ فَفِيْهَا بُنْتُ مَحَاصٍ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ اِلَى حَمْسٍ وَ ثَلَاثِيْنَ اِذَا كَانَتْ سِتًّا وَ ثَلَاثِيْنَ فَفِيْهَا بُنْتُ لَبُوْنٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ اِلَى حَمْسٍ وَ اَرْبَعِيْنَ اِذَا كَانَتْ سِتًّا وَ اَرْبَعِيْنَ فَفِيْهَا حَقَّةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ اِلَى سِتِّيْنَ اِذَا كَانَتْ اِحْدَى وَ سِتِّيْنَ فَفِيْهَا جَذْعَةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ اِلَى حَمْسٍ وَ سَبْعِيْنَ اِذَا كَانَتْ سِتًّا وَ سَبْعِيْنَ فَفِيْهَا سِتُّ لُؤُنٍ اِلَى تِسْعِيْنَ اِذَا كَانَتْ اِحْدَى وَ تِسْعِيْنَ فَفِيْهَا حَقَّتَانِ اِلَى مِائَةٍ وَ عِشْرِيْنَ بِهَذَا اِسْتَهْرَتْ كُنْتُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

ترجمہ: مصنف نے کہا ہے کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس جب پانچ کی مقدار کو پہنچ گئے اور وہ سائمتہ ہیں اور ان پر سائمتہ یا تو یا پانچ میں ایک بکری ہے تو تک۔ پھر جب اس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں چودہ تک پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان

میں تین بکریاں ہیں انیس تک۔ پھر جب بیس ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں چوبیس تک، پھر جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے۔ بنت مخاض وہ مادہ بچہ جو دوسرے سال میں لگا ہو۔ ۳۵ (پینتیس) تک، پھر جب چھتیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت لبون ہے۔ اور بنت لبون وہ مادہ بچہ جو تیسرے سال میں لگا ہو۔ ۴۵ تک، پھر جب چھیالیس (۴۶) ہو جائیں تو ان میں ایک حصہ ہے اور حصہ وہ مادہ بچہ ہے جو چوتھے سال میں لگا ہو ساٹھ تک، پھر جب اکٹھ ہو جائیں تو ان میں دو بنت لبون ہیں نوے تک۔ پھر جب ۹۱ (اکانوے) ہو جائیں تو ان میں دو حقہ ہیں۔ ۱۲۰ (ایک سو بیس) تک اسی کے ساتھ زکوٰۃ کے فرمان رسول اکرم ﷺ سے مشہور ہوئے ہیں۔

تشریح مصنف نے اونٹ کا نصاب اور اس میں زکوٰۃ واجبہ کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ اس سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور زکوٰۃ واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ ساٹھ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو۔ پس اگر ان شرطوں کے ساتھ پانچ اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ پانچ کے بعد نو تک عفو ہے۔ وہی ایک بکری رہے گی۔ جو بکری زکوٰۃ کی مد میں لی جائے گی۔ وہ مادہ ہو اور پورے ایک سال کی ہو۔ دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ اور اگر مذکورہ شرطوں کے ساتھ کسی کی ملک میں دس اونٹ ہوں تو ان میں دو بکریاں ہیں۔ اور دس اونٹ کے بعد سے چودہ تک عفو ہے۔ چودہ میں بھی وہی دو بکریاں واجب ہوں گی اور اگر اونٹ پندرہ ہوں تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ اور پندرہ کے بعد انیس تک عفو ہے، جب بیس اونٹ ہوں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔ اور بیس کے بعد چوبیس تک عفو ہے۔ پھر جب اونٹ پچیس ہوں تو ان میں ایک بنت مخاض واجب ہے۔ پچیس کے بعد سے پینتیس تک عفو ہے اور جب چھتیس ہوں تو ان میں ایک بنت لبون واجب ہے۔ اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک عفو ہے۔ لیکن جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ واجب ہے۔ اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک عفو ہے۔ اور جب اکٹھ ہوں تو ان میں ایک جذع واجب ہے۔ اور اکٹھ کے بعد پچھتر تک عفو ہے۔ اور جب چھتر ہوں تو ان میں دو بنت لبون ہیں۔ چھتر کے بعد سے نوے تک عفو ہے۔ اور جب اکانوے ہوں تو ان میں دو حقہ ہیں اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک عفو ہے۔ صاحب ہدایہ نے دلیل میں فرمایا ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے زکوٰۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں۔ من جمدان میں سے ایک فرمان وہ ہے جو حضرت صدیقؓ نے حضرت انسؓ کے نام بھیجا ہے۔ جس کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے تبرک کے پیش نظر فرمان کے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

إِنَّ أَنَسًا حَدَّثَنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولُهُ فَمَنْ سَلَّهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيُعْطِهَا عَلَى وَجْهِهَا وَمَنْ سَلَّ فَوْقَ فَلَا يُعْطِ فِي أَرْبَعٍ وَعَشْرَيْنِ مِنَ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا مِنَ الْغَنَمِ فِي خُمْسٍ ذُو دِشَاءٍ فَإِذَا بَلَغَتْ خُمْسًا وَعَشْرَيْنِ إِلَى خُمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بَنْتُ مَخَاضٍ أَنْثَى فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خُمْسٍ وَارْبَعِينَ فَفِيهَا بَنْتُ لَبُونٍ أَنْثَى فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَارْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حَقَّةٌ طَرُوقَةٌ الْجَمَلِ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ إِلَى خُمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذْعَةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بَنْتُ لَبُونٍ فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عَشْرَيْنِ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حَقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عَشْرَيْنِ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةٌ ثُمَّ سَاقُ بَقِيَّةِ الْحَدِيثِ فِي الْعَقْمِ (فتح القدیر شرح بقایہ)

فوائد جانوروں کا نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ امر توقیفی ہیں۔ ان میں عقل اور قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ

ہر نوع کے اندر اسی میں سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ پس اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کیونکر واجب ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ بات خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔ اس لئے اس بارے میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ اب اگر ایک اونٹ زکوٰۃ کے لئے مقرر کیا جائے تو یہ نصاب کا خمس یعنی پانچواں حصہ ہے۔ حالانکہ زکوٰۃ مال نصاب کا چالیسواں حصہ ہوتا ہے۔ اور اگر ایک اونٹ کے حصہ کر کے اس کا آٹھواں حصہ دیا جائے تاکہ ایک اونٹ کا آٹھواں حصہ پانچ اونٹوں کا چالیسواں ہو جائے۔ تو اس صورت میں اس اونٹ کے اندر شرکت کا عیب پیدا ہو جائے گا۔ اور یہ بھی مناسب نہیں ہے۔ پس پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب کی گئی ہے کیونکہ عہد رسالت میں بالعموم ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی۔ اور سب سے کم عمر اونٹ کے بچہ یعنی بنت مخاض کی قیمت بالعموم چالیس درہم ہوتی تھی۔ اس طرح پانچ اونٹوں کی قیمت دوسو درہم ہوں گے۔ پس ایک بکری کا پانچ اونٹ میں واجب کرنا ایسا ہے جیسے دوسو درہم میں پانچ درہم کا واجب کرنا اور دوسو درہم میں پانچ درہم دوسو درہم کا چالیسواں حصہ ہوتا ہے۔ اس لئے ایک بکری بھی پانچ اونٹ کا چالیسواں حصہ قرار دی گئی ہے۔ (عناہ)

حکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ نے الْمُصَالِحُ الْعَقْلِيَّةُ لِلْأَحْكَامِ النَّفْلِيَّةِ میں پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہونے کی حکمت یہ تحریر فرمائی ہے کہ زمانہ سابق میں کوئی اونٹ دس اور کوئی آٹھ اور کوئی بارہ بکریوں کے برابر سمجھا جاتا تھا۔ جیسا کہ بہت سی روایات میں وارد ہوا ہے۔ پس احتیاط کی بنا برادنی سے ادنیٰ اونٹ کی مالیت کا اعتبار کر کے ایک اونٹ کو آٹھ بکریوں کے برابر قرار دیا گیا۔ اس صورت میں پانچ اونٹ چالیس بکریوں کے برابر ہوئے۔ اور ان میں ایک بکری واجب کی گئی ہے۔ پس پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب کرنا ایسا ہے۔ جیسے چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب کرنا اور چالیس بکریوں میں ایک بکری اس کا چالیسواں حصہ ہے۔ لہذا پانچ اونٹوں میں بھی ایک بکری پانچ اونٹوں کا چالیسواں ہوگا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں مادہ اونٹ واجب ہوتا ہے نہ کہ نہر۔ ہاں اگر نزدیک ہو تو اس کی قیمت لگا کر دیا جائے یعنی نہر بطور قیمت دیا جاسکتا ہے۔ نہ کہ بطریقہ جانور۔ رہی یہ بات کہ مادہ ہی کیوں دیا جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ میں ایسا جانور دیا جائے جو اوسط درجہ کا ہو۔ جس کے دینے میں نہ زکوٰۃ دینے والے کو نقصان ہو اور نہ لینے والے کو۔ پس شریعت نے اونٹوں کے نصاب میں اونٹ کے صغار کو واجب کیا ہے۔ نہ کہ کبار کو۔ چنانچہ کہا گیا کہ بنت مخاض، بنت لبون، حقدہ اور جذعہ واجب ہوں گے صغار کو واجب کیا ہے۔ نہ کہ کبار کو۔ چنانچہ کہا گیا کہ بنت مخاض، بنت لبون، حقدہ اور جذعہ واجب ہوں گے اور یہ بالاتفاق صغار ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ اور شنی سدیس اور بازل کبار میں سے ہیں حتیٰ کہ ان کی قربانی کرنا جائز ہے ان کو زکوٰۃ میں واجب نہیں کیا گیا پس صغار کو زکوٰۃ میں واجب کرنا اور کبار کو واجب نہ کرنا زکوٰۃ دینے والوں کا نفع ہے اور مادہ کو واجب کرنا زکوٰۃ لینے والوں کا نفع ہے۔ کیونکہ اونٹوں میں مادہ افضل ہوتا ہے۔ بہ نسبت نہر کے۔ اور بقر اور غنم کے اندر چونکہ مادہ افضل شمار نہیں کیا جاتا اس لئے بقر اور غنم کی زکوٰۃ میں مادہ کو متعین نہیں کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم، جمیل احمد

ایک سو بیس کے بعد استینافِ اول، ایک سو پچاس کے بعد استینافِ ثانی شروع ہوگا

ثُمَّ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحَقَّتَيْنِ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَفِي خَمْسٍ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ وَفِي الْعِشْرَيْنِ أَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتٌ مُخَاضٍ إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حَقَاقٍ ثُمَّ يُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ وَفِي خَمْسٍ عَشْرَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ وَفِي عِشْرَيْنِ أَرْبَعُ شِيَاهٍ وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بَنْتٌ مُخَاضٍ وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بَنْتٌ لَبُونٍ فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَبِئْسًا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حَقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرَيْنِ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتٍ لَبُونٍ فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حَقَّةٌ وَبِئْسًا لَبُونٍ ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَالْخَمْسِينَ فَيَجِبُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتٌ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةٌ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتٌ لَبُونٍ مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَادُونَهَا وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَفِي كُلِّ خَمْسٍ ذُوْدٌ شَاةٌ فَتَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ

ترجمہ پھر جب ایک سو بیس پر زیادتی ہو تو فریضہ از سر نو لوٹایا جائے گا۔ پس پانچ کی زیادتی میں ایک بکری اور دو حقہ ہوں گے۔ اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنتِ مخاض ایک سو پچاس تک۔ پس ایک سو پچاس میں تین حقہ ہو جائیں گے۔ پھر فریضہ از سر نو لوٹایا جائے۔ پس پانچ میں ایک بکری ہوگی۔ اور دس میں دو بکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں بنتِ مخاض اور چھتیس میں بنتِ لبون پھر جب ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائیں تو ان میں چار حقہ ہیں۔ دو سو تک۔ پھر فریضہ ہمیشہ اس طرح لوٹایا جائے جس طرح ایک سو پچاس کے بعد پچاس میں دہرایا گیا ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جب ایک سو بیس پر ایک بڑھے تو اس میں تین بنتِ لبون ہیں۔ پھر جب ایک سو تیس ہو جائیں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنتِ لبون ہیں۔ پھر حساب گھمایا جائے گا ہر چالیس اور پچاس پر۔ پس ہر چالیس پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ دیا جائے گا۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے تحریر فرمایا جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنتِ لبون ہے۔ اس سے کم عود کرنے کی شرط کے بغیر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرو بن حزم کو جو فرمان دیا تھا اس کے آخر میں لکھا ہے پس جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے۔ پس ہم لوگ اس زیادتی پر عمل کرتے ہیں۔

تشریح گذشتہ سطروں میں ایک سو بیس اونٹ تک کی زکوٰۃ کا بیان تھا۔ چنانچہ فرمایا گیا تھا کہ ایک سو بیس اونٹوں میں دو حقہ واجب ہیں۔ لیکن جب ایک سو بیس پر اضافہ ہو گیا اور اضافہ بھی پانچ کا ہو گیا تو سابقہ دو بھوں کے ساتھ ایک بکری کا اضافہ اور ہو جائے گا۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو بیس پر اگر ایک اونٹ یا دو یا تین یا چار اونٹ کا اضافہ ہو گیا تو اس زیادتی میں کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہو گی۔ ہاں اگر پانچ اونٹوں کا اضافہ ہو گیا ہو تو اس اضافہ میں سابقہ زکوٰۃ کے ساتھ ایک بکری کا اضافہ ہو جائے گا۔ اور اگر دس اونٹوں کا

ضافہ ہو گیا یعنی ایک سو تیس اونٹ ہو گئے تو دو حقوں پر وہ بکریوں کا اضافہ ہو جائے گا اور اگر پندرہ کا اضافہ ہوا اور ایک سو پچیس اونٹ ہو گئے تو وہ حقہ اور تین بکریوں واجب ہوں گی اور اگر تیس کا اضافہ ہوا تو وہ حقہ اور چار بکریوں واجب ہوں گی۔ اور پچیس کا اضافہ ہوا یعنی ایک سو پچیس اونٹ ہو گئے تو اس میں دو حقہ اور ایک بنت منیٰ واجب ہو۔ پھر جب اس پر یعنی ایک سو پچیس پر پانچ کا اضافہ ہو گیا اور کل اونٹ ایک سو پچیس ہو گئے تو اس میں تین حقہ واجب ہیں اور ایک سو پچاس پر بھی ضافہ ہو تو پھر زکوٰۃ غازیہ جائے۔ چنانچہ اگر ایک پچاس پر پانچ کا اضافہ ہو یعنی ایک سو پچیس اونٹ ہو گئے تو اس میں تین حقہ اور بکری ایک عدد واجب ہوگی۔ اور اس اونٹوں کے اضافہ کی صورت میں تین حقوں کے عدد وہ بکریوں واجب ہیں۔ اور پندرہ کے اضافہ کی صورت میں تین حقہ اور تین بکریوں واجب ہوں گی۔ اور تیس کے اضافہ کی صورت میں تین حقہ اور چار بکریوں واجب ہیں۔ اور پچیس کے اضافہ کی صورت میں تین حقہ اور ایک بنت منیٰ واجب ہوگا۔ اور ایک سو پچاس پر پچیس کے اضافہ کی صورت میں یعنی ایک سو چھیالیس میں تین حقہ اور ایک بنت منیٰ واجب ہے۔ پھر جب ایک سو پچیس اونٹ ہو جائیں تو اس میں چار حقہ واجب ہیں دو سو تک پہنچ چار حقہ واجب رہیں گے۔ پھر اگر وہ سو اونٹ پر بھی ضافہ ہو گیا تو فریضہ زکوٰۃ کا اعادہ اس طرح کیا جائے گا۔ جس طرح ایک سو پچاس کے بعد وہ اس پچاس میں کیا گیا ہے۔ یعنی دو سو کے بعد ہر پچاس کا حساب رہے گا اس طرح کہ ہر پانچ کے واسطے ایک بکری چوبیس تک۔ پھر پچیس پر ایک بنت منیٰ اور ۳۶ پر بنت منیٰ اور پچیس پر حقہ پچاس تک پس دو سو پچاس پر پانچ حقہ ہو۔ پھر آئندہ پچاس کے واسطے بھی اسی طرح ہر پانچ پر بکری یہاں تک کہ پچیس پر بنت منیٰ اور پچیس پر بنت منیٰ اور پچیس پر پچاس تک حقہ ہے پس تین سو پر چھ حقہ ہو۔ غرض کہ ہر پچاس کا حساب اسی طرح ہوتا رہے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ایک سو تیس کے بعد کا استیناف اور ایک سو پچاس کے بعد کا اور دو سو کے بعد کا استیناف جو فرمایا گیا ہے یہ ہمراہ مذہب ہے اور حضرت علی اور ابن مسعود کا مذہب ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر ایک سو تیس پر ایک اونٹ بڑھ گیا تو اس میں تین بنت منیٰ واجب ہوں گے۔ اور اگر ایک سو تیس اونٹ ہو گئے تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت منیٰ ہیں۔ پھر ہر چالیس اور پچاس پر حساب گھومایا جائے گا۔ پس ہر چالیس پر ایک بنت منیٰ اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوا رہے گا۔ اسی اصول کے تحت امام شافعی نے کہا کہ ایک سو تیس پر اگر ایک کا اضافہ ہوا تو اس میں تین بنت منیٰ ہوں گے۔ کیونکہ یہ چالیس کا سہ گنا ہے۔ اور اگر اونٹ ایک سو تیس ہوں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت منیٰ ہیں۔ کیونکہ ایک سو تیس دو چالیس اور ایک پچاس ہے۔ اور اگر ایک سو چالیس ہوں تو اس میں دو حقہ اور ایک بنت منیٰ ہوں ہے۔ کیونکہ ایک سو چالیس دو پچاس اور ایک چالیس ہے۔ و علیٰ هذا القیاس

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمان میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اونٹ ایک سو تیس سے بڑھیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت منیٰ ہوں ہے۔ اور حدیث میں چالیس سے کم کی صورت میں ابتدائی فریضہ کا عود نہ شرط نہیں فرمایا کہ ہر پانچ میں بکری اور ہر پچیس میں بنت منیٰ بھی ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ چالیس سے کم سب غفویں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عمرو بن حزم کو جو فرمان دیا ہے اس کے آخر میں یہ تحریر ہے **فَمَا كَانَ أَقْلًا مِنْ خَمْسٍ وَ عَشْرِينَ فَفِيهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ ذُوْ دِشَاءٍ**۔ یعنی جب اونٹ ایک سو تیس سے زائد ہو جائیں تو فریضہ کا از سر نو اعادہ کیا جائے۔ اور پچیس سے کم ہوں تو ان میں بکری ہے۔ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ہم اس پر بھی عمل کرتے ہیں جو امام شافعی نے حدیث نقل کی ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک بھی ہر چالیس میں بنت منیٰ اور ہر پچاس میں حقہ ہے۔ اور اسی فرمان کے آخر میں جو

زیادتی ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں۔ چنانچہ پچیس میں بنت مخض اور اس سے کم میں ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری ہے۔

بختی اور عربی اونٹ برابر ہیں

وَالْبُخْتُ وَالْعَرَابُ سَوَاءٌ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْإِسْمِ يَتَّصِلُ لِهَهُمَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور بختی اور عربی دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ اہل کافظ دونوں کو شامل ہے۔

تشریح بخت، بختی کی جمع ہے۔ بختی وہ ہے جو عربی اور عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہوا ہو بخت، بخت نصر کی طرف منسوب ہے۔ اور عرب فرس عربی کی جمع ہے۔ جیسے عرب رجل عربی کی جمع ہے۔ مسند کا حاصل یہ ہے کہ اونٹ کسی بھی قسم کے ہوں جب وہ نصاب کے حدود پہنچیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ حدیث میں لفظ اہل آیا ہے۔ اور وہ دونوں کو شامل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل غفرلہ عنہ

فَصْلٌ فِي الْبَقَرِ

ترجمہ..... یہ فصل گائے (کی زکوٰۃ کے بیان میں) ہے

گائے کی زکوٰۃ، گائے کا نصاب و مقدار زکوٰۃ، تبع، تبعہ، سن و سنہ کی تعریف

لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَتْ فِي الثَّانِيَةِ وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ أَوْ مُسِنَّةٌ وَهِيَ الَّتِي طَعَتْ فِي الثَّالِثَةِ بِهَذَا أَمْرٌ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ترجمہ تیس بقر سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس جب تیس ہو جائیں در انہما یکہ وہ سائمتہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو تو ان میں ایک تبع یا ایک تبعہ واجب ہے۔ اور تبع یا تبعہ وہ بچہ جو دوسرے سال میں لگا ہو اور چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہے۔ اور سن یا مسنہ وہ بچہ جو تیسرے سال میں لگا ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یہی حکم دیا تھا۔

تشریح مسن نے بقر کی زکوٰۃ کو غنم کی زکوٰۃ پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ بقر اپنی ضعیفیت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے مناسب ہے۔ پس اونٹ کی زکوٰۃ کا حکم بیان کر کے بقر کی زکوٰۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ البقر، بقر سے مشتق ہے۔ جس کے معنی پھڑنے کے ہیں۔ اور جنس بقہ کا نام بقر اس لئے رکھا گیا کہ وہ زمین کو پھڑدیتا ہے۔ البقرۃ میں تاوحدت کے لئے ہے۔ نہ کہ تانیث کے لئے۔ لہذا البقرۃ نرو مادہ دونوں پر واقع ہوگا۔ تبع گائے کا ایک سال نر بچہ، اور تبعہ ایک سالہ مادہ بچہ۔ اس کو تبع یا تبعہ اسی سے کہتے ہیں کہ یہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اسی کے پیچھے پیچھے پھرتا رہتا ہے۔ اور سن نر دو سالہ بچہ اور مسنہ مادہ دو سالہ بچہ، بقر کی زکوٰۃ میں مذکر اور مؤنث کے درمیان اختیار دیا گیا ہے۔ کیونکہ بقر کے اندر مؤنث افضل شمار نہیں کیا جاتا۔ یہ خیال رہے کہ بقر کا لفظ جس طرح گائے کیل پر بولا جاتا ہے اسی طرح بھینس اور بھینسے پر بھی بولا جاتا ہے۔ یہ بھی دھیان رہے کہ بقہ کے انواع میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ دو دھارہ افزائش نسل کے لئے ہو۔ ورنہ اہل وغیرہ چلانے یا بوگی وغیرہ میں باربرداری کے لئے ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ التجارة واجب ہوگی نہ کہ زکوٰۃ السوائم۔

بہر حال بقر کا نصب زکوٰۃ میں ہے۔ یعنی میں بقر سے اندر ایک تمبیع یا تبعیہ واجب ہوگا۔ اور چار میں ایک مسن یا ایک مسنہ واجب ہوگا۔ وکیل حدیث مسروق ہے۔ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ كَفَرًا نَبِيًّا أَوْ تَبِيعَةً وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسَنًّا أَوْ مُسَنَّةً مسروق کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تمبیع یا تبعیہ لینا اور ہر چار میں سے ایک مسن یا مسنہ لینا۔ (ترمذیہ)

چالیس سے ساٹھ کی مقدار عتقو میں زکوٰۃ ہے یا نہیں، گائے اور بھینس کا حکم یکساں ہے

فَإِذَا زَادَتْ عَلَى أَرْبَعِينَ وَجَبَتْ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبْعَ
عَشَرَ مِائَةً وَفِي الْإِثْنَيْنِ نِصْفَ عَشَرَ مِائَةٍ فِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ عَشَرَ مِائَةً وَهَذَا رِوَايَةُ الْأَصْلِ لِأَنَّ الْعَمَلُ
ثَبَتَ نَصَابًا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ وَلَا نَصَّ هُنَا وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسِينَ ثُمَّ
فِيهَا مِائَةٌ وَرُبْعَ مِائَةٍ أَوْ ثَلَاثَ مِائَةٍ لِأَنَّ مَبْنَى هَذَا النِّصَابِ عَلَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَاقْصُ وَفِي كُلِّ
عَقْدٍ وَاجِبٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَأَشْيَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ سِتِّينَ وَهُوَ رِوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِقَوْلِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَعَاذٍ لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْ قَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا وَفَسَّرُوهُ بِمَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ قُلْنَا قَدْ قِيلَ إِنَّ الْمُرَادَ
مِنْهَا هَهُنَا الصِّغَارُ ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَتَانِ وَفِي سَبْعِينَ مِائَةً وَتَبِيعٌ وَفِي ثَمَانِينَ مِائَتَيْنِ وَفِي
تِسْعِينَ ثَلَاثَةَ أَتْبَعَةٍ وَفِي الْمِائَةِ تَبِيعًا وَمِائَةً وَعَلَى هَذَا فَيَتَغَيَّرُ الْقَرَضُ فِي كُلِّ عَشْرَةٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مِائَةٍ
وَمِنْ مِائَةٍ إِلَى تَبِيعٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مِائَةٍ أَوْ مِائَةٍ
وَالْحَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ لِأَنَّ اسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَا وَلَهُمَا إِذَا هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ إِلَّا أَنْ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِي دِيَارِنَا
لِقِلَّةِ قِدْرِكَ لَا يَحِثُّ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ پھر جب چالیس سے بڑھیں تو ابو حنیفہ کے نزدیک زیادتی میں ساٹھ تک اسی کے بقدر واجب ہوگا۔ پس ایک زائد میں مسنہ کا چالیسواں حصہ ہے اور دو زائد میں مسنہ کا بیسواں حصہ ہے اور تین زائد میں مسنہ کے تین چالیسویں حصے ہیں۔ اور یہ مبسوط کی روایت ہے کیونکہ غفونص سے خلاف قیاس ثابت ہوا ہے اور یہاں کوئی نص نہیں ہے۔ اور حسن بن زیاد نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ پچاس کو پہنچیں پھر پچاس میں ایک پورا مسنہ ہوگا اور مسنہ کی چوتھائی قیمت یا تیبع کی تہائی قیمت۔ کیونکہ اس نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ ہر دو عقد کے درمیان غفو ہو۔ اور ہر عقد میں واجب ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ ساٹھ کو پہنچیں اور یہی روایت ابو حنیفہ سے ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو ارشاد فرمایا کہ اوق ص بقر سے کچھ نہ لینا اور علیہ السلام نے اوق ص کی تفسیر کی ہے کہ وہ جو چالیس اور ساٹھ کے درمیان ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مقام پر اوق ص سے بہت چھوٹے بچے مراد ہیں۔ پھر ساٹھ میں دو تیبع یا دو تیبعہ ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تیبع ہے اور اسی میں دو مسنہ ہیں اور نوے میں تین تیبعہ ہیں اور ایک سو میں دو تیبعہ اور ایک مسنہ ہے۔ اور اسی قیاس پر حسب کرنا چاہئے۔ پس فرض زکوٰۃ متغیر ہوتا جائے گا ہر دہائی پر تیبع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تیبع کی طرف۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے بقر کے ہر تیس میں تیبع یا تیبعہ ہے۔ اور ہر چالیس میں مسنہ یا مسنہ ہے۔

اور بھینس اور بقر برابر ہیں، اس لئے کہ لفظ بقر دونوں کو شامل ہے کیونکہ بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے۔ مگر ہمارے دیہاتریہ نہیں سمجھتے کہ بھینس بہت کم ہیں۔ اس لئے لوگوں کے اذہان بھینس کی طرف سبقت نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے اپنی قسم کے بقر کا گوشت نہیں کھاؤں گا۔ میں بھینس کا گوشت کھانے سے حائل نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

تشریح گذشتہ مسئلہ میں کہا گیا تھا کہ تمیں بقر میں ایک تبعہ واجب ہوگا اور چالیس میں ایک مسنہ واجب ہے۔ لیکن اگر چالیس بقر پر اضافہ ہو گیا تو اس میں امام ابو حنیفہ سے تین روایات ہیں۔ پہلی روایت جو مبسوط کی روایت ہے، یہ ہے کہ چالیس سے زائد ساٹھ تک بقدر حساب زکوۃ واجب کی جائے گی۔ چنانچہ اگر چالیس پر ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں سے ایک مسنہ واجب ہوگا۔ اور ایک زائد میں مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور دو زائد کی صورت میں ایک مسنہ اور مسنہ کا بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور چالیس پر تین زائد کی صورت میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ دلیل اس روایت کی یہ ہے کہ تمیں اور چالیس کے درمیان غنوں میں زکوۃ واجب نہ ہونا خلاف قیاس نہیں سے ثابت ہے اور یہاں یعنی چالیس سے زائد کے غنوں میں کوئی نہیں ہے۔ ہذا چالیس سے زائد کے اندر غنوں یعنی زکوۃ واجب نہ ہونے اور قیاس سے ثابت نہیں یہاں چالیس سے زائد کا سبب ہے اور اندازے سے نصاب مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح رائے سے مال کو واجب سے خالی کرنا اس کا سبب متحقق ہونے کے بعد جائز نہیں ہے پس جب چالیس سے زائد بقر ہوں تو اس زیادتی میں محض اپنی رائے سے غنوں ثابت کرنا یعنی زکوۃ واجب نہ کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری روایت: حسن بن زیاد عن ابی حنیفہ ہے۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں کوئی چیز واجب نہیں ہے البتہ زیادتی اگر چپاس کو پہنچ گئی یعنی چالیس بقر پر دس کا اضافہ ہو کر چپاس ہو گئے تو اس میں ایک مسنہ اور ایک مسنہ کا چوتھائی واجب ہوگا۔ ایک مسنہ اور ایک تبعہ کا تہائی واجب ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ چالیس اور چپاس کے درمیان غنوں ہے۔ لیکن چپاس میں زکوۃ واجب ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ بقر کے نصاب کی بنیاد اس پر ہے کہ بر دو، دہائی کے درمیان غنوں ہو۔ اور ہر دہائی پر واجب ہو۔ پس اوقاص بقر یعنی دو دہائیوں کے درمیان نو بقر میں غنوں ہے۔ ان میں کوئی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ جیسے چالیس سے پہلے اور ساٹھ کے بعد یعنی تمیں بقر میں ایک تبعہ ہے۔ لیکن تمیں کے بعد سے ۳۹ تک کوئی زکوۃ نہیں ہے۔ اور ساٹھ کے اندر دو تبعہ ہیں۔ مگر ساٹھ کے بعد سے ابتر تک کوئی زکوۃ نہیں ہے۔ پس اسی طرح چالیس اور چپاس کے درمیان کے نو بقر میں کوئی زکوۃ نہیں ہوگی۔ ہاں جب چپاس ہو جائیں تو ان دس زائد میں زکوۃ واجب ہوگی یعنی مسنہ کا چوتھائی یا تبعہ کا تہائی کا واجب ہوگا۔

تیسری روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک کوئی زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اسی کے قائل صاحبین ہیں اور یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ اس تیسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو ارشاد فرمایا ہے۔ لَا تَأْخُذْ مِنْ أَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا اور علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے۔ یعنی چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے بقر کی زکوۃ مت لو۔ کیونکہ یہ غنوں ہے۔ اوقاص، قص کی جمع ہے، دو فریضوں کے درمیان و کتبہ ہیں۔ ہماری طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ بعض حضرات نے اوقاص سے مراد بہت چھوٹے بچے لئے ہیں۔ یعنی جو بچے سال بھر کے نہ ہوں ان کی زکوۃ مت لینا۔ اس تاویل کے بعد یہ روایت صاحبین کا مستدل نہ رہے گی۔ لیکن اس تاویل میں خادم کو اشکال ہے۔ وہ یہ کہ دوسری روایت میں اوقاص کا لفظ دو دہائیوں کے درمیان کے لئے استعمال کیا گیا ہے بہت چھوٹے بچوں کے لئے استعمال نہیں کیا گیا۔ چنانچہ ارشاد ہے عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَعَثَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَةً وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً قَالُوا قَالًا وَقَاصُ، قَالَ مَا أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهَا شَيْءٌ وَنَسَأْتُهَا إِذَا قَدِمْتُ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلَهُ فَقَالَ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ - ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول ارمؓ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا۔ اور حکم دیا کہ ہر تیس بقہ سے ایک تہیہ لیں۔ اور ہر چالیس سے ایک مسنہ لیں۔ اہل یمن نے کہا۔ اور اوقاص یعنی اوقاص میں سیوں نہیں لیتے۔ تو معاذؓ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس میں کچھ حکم نہیں دیا ہے۔ اور میں غنقریب دریافت کروں گا۔ جب وہاں حاضر ہوں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ کے دربار میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اوقاص میں کچھ نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیے اہل یمن نے اوقاص سے دو دہائیوں کے درمیان یعنی تیس اور چالیس کے درمیان کا حصہ مراد لیا ہے اور خود نبی کریم ﷺ نے بھی جواب میں یہی معنی مراد لئے ہیں۔ اور مسعودی نے کہا وَالْأَوْقَاصُ مَا نَيْنِ الثَّلَاثِينَ وَالْأَرْبَعِينَ إِلَى السِّتِينَ یعنی اوقاص تیس اور چالیس کے درمیان اور چالیس اور ساٹھ کے درمیان ہے۔ پس ابن عباسؓ کی روایت اور مسعودی کے قول کے بعد اوقاص کو بہت چھوٹے بچوں کے معنی پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔ مانتن کہتے ہیں کہ ساندہۃ میں دو تہیہ ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تہیہ ہے۔ یعنی چالیس کا مسنہ اور تیس کا تہیہ اور اسی میں دو مسنہ ہیں۔ یعنی چالیس پر ایک مسنہ کے اور نوے میں تین تہیہ ہیں۔ اور ایک سو میں دو تہیہ اور ایک مسنہ ہے۔ اسی قیاس پر حساب کیا جائے گا۔ پس فرض زکوٰۃ متغیہ ہوتا ہے کہ ہر دہائی تہیہ سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تہیہ کی طرف مثلاً ایک سو میں دو تہیہ اور ایک مسنہ ہے۔ اور ایک سو دس میں دو مسنہ اور تہیہ ہے۔ ایک سو بیس میں تین مسنہ ہیں۔ اور ایک سو تیس میں تین تہیہ اور ایک مسنہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس - ابن رسول ارمؓ کا فرمان فِی كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَفِی كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ أَوْ مُسِنََّةٌ -

مانتن کہتے ہیں کہ بھینس اور گائے کا حکم زکوٰۃ میں یکساں ہے۔ حتیٰ کہ تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ واجب ہے۔ اور چالیس بھینسوں پر ۱۱ سالہ بچہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے۔ اور بیل اور بھینسا اسی جنس میں داخل ہیں۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ لفظ بقر دونوں کو اس لئے شامل ہے کہ بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے۔ مگر چونکہ ہمارے دیار مرغینان وغیرہ میں بھینس بہت کم ہوتی ہے۔ اس لئے لفظ بقر سے بھینس کی طرف خیال نہیں جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں گائے کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو بھینس کا گوشت کھانے سے حاش نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔ جمیل احمد

فَصْلٌ فِي الْغَنَمِ

ترجمہ یہ فصل غنم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

بکریوں کی زکوٰۃ - بکریوں کا نصاب و مقدار زکوٰۃ

لَيْسَ فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةُ صَدَقَةٌ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالٌ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلَاثُ سَيَاهٍ فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعًا مِائَةً فَفِيهَا أَرْبَعُ سَيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ هَكَذَا وَرَدَ الْيَاقُوتُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي كِتَابِ أَبِي نُكْرٍ وَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ الْإِحْمَاعُ

ترجمہ یہ فصل غنم کی زکوۃ کے بیان میں ہے۔ چالیس چرنے والی بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے پھر جب چالیس ہو جائیں دراصل ایک وہ سائہ ہوں اور جن پر سال گزر گیا ہو تو ان میں ایک بکری ہے ایک سو بیس تک پھر جب (ایک سو بیس) پر ایک زائد ہوئی تو اس میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک پھر جب دو سو پر ایک زائد ہو تو اس میں تین بکریاں ہیں۔ پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔ پھر ہر سو پر ایک بکری ہے ایسا ہی بیان رسول اللہ ﷺ اور صدیق اکبرؓ کے فرامین میں وارد ہوا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا۔

تشریح بکری کی زکوۃ کو گھوڑے کی زکوۃ پر مقدم کر کے بیان کیا ہے یا تو اس لئے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے اور یا اس لئے کہ زکوۃ غنم متفق علیہ ہے۔ اور گھوڑوں کی زکوۃ مختلف فیہ ہے اور مناسب یہی ہوتا ہے کہ متفق علیہ چیز کو پہلے بیان کیا جائے۔ اور غنم اس لئے نام رکھا گیا ہے اس لئے چونکہ کوئی آہ دفاع نہیں ہے اس لئے وہ ہر طالب کے لئے غنیمت ہے اور لفظ غنم اسم جنس ہے جو نر اور مادہ سب پر بولا جاتا ہے۔

فرمایا کہ بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں چنانچہ چالیس سے کم میں کوئی زکوۃ نہیں ہے اب تک چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے۔ بشرطیکہ وہ سائہ ہوں۔ اور ان پر سال بھی گزر گیا ہو ایک سو بیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو بیس پر ایک زائد ہو گئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہو گئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔ پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو گئی یعنی دو سو ایک ہو گئیں تو ان میں تین بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر ہر سیزے پر ایک بکری بڑھتی جائے گی۔ حتیٰ کہ پانچ سو پر پانچ اور چھ سو پر چھ بکریاں۔ ہیں علیٰ ہذا القیاس دلیل یہ ہے کہ بکری کی زکوۃ کے سلسلہ میں جو تفصیل ذکر کی گئی ہے۔ یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان زکوۃ میں وارد ہوئی ہے۔ اور اسی طرح حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ کے فرامین میں بیان کیا گیا ہے۔ خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ کا جو فرمان حضرت انسؓ کے نام گیا تھا اس کے الفاظ زیب قرطاس کئے جاتے ہیں:

وَفِي (صَدَقَةِ) الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ شَاةً فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ فَمَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهِ فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةً شَاةً فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ بِأَقْصَى مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا (فتح القدیر ۲)

ترجمہ واضح ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بکری کی زکوۃ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور یہی فقہاء سف و خلف اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔

بکری اور بھیڑ کا حکم مساوی ہے مٹی کا مصداق

وَالضَّأْنُ وَالْمَعَرُ سَوَاءٌ لِأَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكَلِّ وَالصُّ وَرَدَ بِهِ وَيُؤْخَذُ الشَّيْءُ فِي رِكَاتِهَا وَلَا يُؤْخَذُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ إِلَّا فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّيْءُ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهَا سَنَةٌ وَالْجَذَعُ مَا تَمَّتْ عَلَيْهِ أَكْثَرُهَا وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ يُؤْخَذُ الْجَذَعُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذْعَةَ وَالشَّيْءَ وَلَئِنَّهُ يَنَادِي بِهِ الْأَضْحِيَّةُ

فَكَذَّكَ الزَّكُوَّةُ وَحَهُ الطَّاهِرُ حَدِيثٌ عَلَيَّ مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكُوَّةِ إِلَّا الشَّيْءُ فَصَاعِدًا وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسْطُ وَهَذَا مِنَ الصَّغَارِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الْجَذْعُ مِنَ الْمَعْرِزِ وَجَوَّازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا وَالْمَرَادُ بِمَا رُوِيَ الْجَذْعُ الْإِبِلُ

ترجمہ (تکمیل نصاب) میں ضان اور معز دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ غنم دونوں کو شامل ہے اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور شئی اس کی زکوٰۃ میں لیا جائے گا۔ اور ضان کا جذع نہیں لیا جائے گا سوائے ابو حنیفہ سے حسن کی روایت میں، اور شئی وہ بچہ جو پورے سال بھر کا ہو اور جذع وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گزرا ہو۔ اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ ضان کا جذع لیا جائے۔ اور یہی صاحبین کا قول ہے کیونکہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہمارا حق تو جذع اور شئی ہے۔ اور اس لئے کہ جذع سے قربانی ادا ہو جاتی ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی بڑ ہے۔ اور طہر الروایۃ کی وجہ حدیث میں ہے موقوف بھی اور مرفوع بھی۔ زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا مگر شئی یا اس سے بڑھ کر۔ اور اس لئے کہ واجب تو اوسط درجہ کا ہے اور جذع معز میں سے ہے۔ اور اسی وجہ سے معز کا جذع زکوٰۃ میں جائز نہیں ہے۔ اور جذع کا قربانی میں جائز ہونا نص سے معلوم ہوا ہے۔ اور مراد اس سے جو روایت کیا گیا ہے اونٹ کا جذع ہے۔

تشریح "ضآن" بھیڑ، دنبہ، بکری، شئی وہ بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔ صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ شئی وہ ہے جس کے آگے کے دانت رگے ہوں پس اونٹ کا شئی تو وہ ہے جس کی عمر پانچ سال ہو گئی ہو۔ اور چھٹا سال شروع ہو گیا ہو۔ اور بقر اور غنم کا شئی وہ ہے جس دو سال پورے کر کرے تیسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اور فرس، بگل اور حمار کا شئی وہ ہے جس کے تین سال پورے ہو گئے ہوں اور چوتھا شروع ہو گیا ہو یہ تفسیر اہل لغت کے نزدیک ہے فقہاء کے نزدیک وہی تفسیر معتبر ہے جو صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے۔ جذع وہ ہے جس پر اکثر سال گزر گیا ہو۔ چنانچہ ابو علی دقاق سے مروی ہے کہ جذع وہ ہے جو نوے ماہ میں داخل ہو گیا ہو اور ابو عبد اللہ حصران نے کہا کہ تھوڑے ماہ میں لگ گیا ہو تو وہ جذع ہے شرح قطع میں ہے کہ فقہاء نے کہا ہے کہ غنم کا جذع وہ ہے جس نے چھ ماہ پورے کر لئے ہوں اور ازہری سے منقول ہے کہ جذع من المعز چھ ماہ کا ہوتا ہے اور جذع من الضآن آٹھ ماہ کا ہوتا ہے۔ (عنایہ)

اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ بھیڑ، دنبہ، بکری، نر مادہ زکوٰۃ کا نصاب پورا کرنے میں سب برابر ہیں یعنی بھیڑ، دنبہ، اور بکری اگر مخلوط ہیں اور مقدار نصاب کو پہنچ گئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ غنم بھیڑ، دنبہ اور بکری سب کو شامل ہے جیسے اسم جنس اپنے انواع کو شامل ہوتا ہے۔ اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اس سے زکوٰۃ کے نصاب میں سب کا اعتبار ہوگا اور نص سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان فی اربعین من الغنم شاة ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ غنم کی زکوٰۃ میں شئی لیا جائے گا۔ شئی خواہ ضان کا ہو یا معز کا ہو۔ اور ضآن کا جذع نہیں لیا جائے گا۔ ظاہر الروایۃ یہی ہے اور امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ ضان کا جذع بھی لے لیا جائے گا۔ اور یہی صاحبین کا قول ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہمارا حق تو جذع اور شئی ہے۔ یہ روایت اگرچہ غیر معروف ہے لیکن ایک دوسری روایت اس کی مؤید ہے۔ وہ یہ ہے کہ "اخرج ابو داؤد والنسائی و احمد فی مسنده عن مسعر قال حاء نبی رجلا من مرثد فان فقالا انا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتيانا صدقة عنك قلت و ما هي قال شاة قال فعمدت الي شاة ممثلة مخاضا و شحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نأخذ شافعا و الشافع التي

فِي بَطْنِهَا وَلَدَهَا، قُلْتُ فَأَيُّ شَيْءٍ تَأْخُذَانِ قَالَا عِنَاقًا جَذْعَةً أَوْ ثِيْبَةً فَأَخْرَجْتُ إِلَيْهِمَا عِنَاقًا فَتَا وَلَاهَا“ یعنی ابو داؤد و انس کی اور احمد نے اپنی مسند میں مسعر سے تخریج کی ہے مسعر کہتے ہیں کہ میرے پاس آگے پیچھے ہو کر دو آدمی آئے انہوں نے آ کر کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہیں۔ ہم کو آپ کی طرف بھیجا گیا ہے تاکہ آپ ہم کو اپنی بکریوں کی زکوۃ دیں۔ مسعر کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ زکوۃ کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ بکری مسعر نے کہا کہ میں نے ایک گا بھن اور موٹی تازی بکری دینے کا ارادہ کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ تو شافع ہے حالانکہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شافع لینے سے منع کیا ہے۔ اور شافع وہ ہوتی ہے جس کی پیٹ میں اس کا بچہ ہو۔ میں نے کہا کہ پھر تم کیا لو گے۔ انہوں نے کہا کہ عنق بکری کا بچہ سال پورا ہونے سے پہلے (جذعہ ہو یا ثنیہ پس میں نے ان کو عنق نکال کر دیا تو انہوں نے اس کو لے لیا) (فتح القدیر) ان دونوں روایتوں سے ثابت ہو گیا کہ غنم کی زکوۃ میں جذعہ لینے کی اجازت ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جذعہ کی قربانی جائز ہے پس اس کو زکوۃ میں دینا بھی جائز ہے۔

ظاہر الروایہ کی وجہ حدیث ملتی ہے جس کو موقوفہ اور مرفوعہ دونوں طرح روایت کیا گیا ہے الفاظ حدیث یہ ہیں کہ لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا النَّسِي قَصَا عِدَا یعنی زکوۃ میں نشی لیا جائے گا یا اس سے بڑھ کر یعنی نشی سے زیادہ عمر کا اور پہلے گزر چکا کہ جذعہ نشی سے کم عمر کا ہوتا ہے اس لئے اس کو نہیں لیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ واجب تو اوسط درجہ کا ہے اور جذعہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے ادنیٰ درجہ میں ہے اس لئے جذعہ جائز نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ بکری کا جذعہ زکوۃ میں لینا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور رہاضان (بھیڑ دنبہ) کے جذعہ کا قربانی میں جائز ہونا تو وہ نص سے پہچانا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے نِعِمَّتِ الْأُضْحِيَّةُ الْجَذْعُ مِنَ الضَّأْنِ (عنایہ) یعنی ضان کا جذعہ بہترین قربانی ہے پس جذعہ قربانی سے زکوۃ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ اور زکوۃ قربانی کے ہم معنی بھی نہیں ہے۔ کہ زکوۃ کو قربانی پر قیاس کر لیا جاتا ہے اور رہی صاحبین کی طرف سے پیش کردہ حدیث إِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذْعَةَ وَالنَّسِي تَوَاسُّلًا جَوَابُ یہ ہے کہ اس حدیث میں جذعہ سے اونٹ کا جذعہ مراد ہے نہ کہ ضان کا۔

زکوۃ میں مذکر اور مؤنث دونوں طرح کے جانور لینا درست ہے

وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الْغَنَمِ الذَّكَوْرُ وَالْأُنَاثُ لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَضِمُهُمَا وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور غنم کی زکوۃ میں مذکر اور مادہ دونوں کا لینا جائز ہے۔ کیونکہ لفظ شاة دونوں کو شامل ہے حالانکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے۔ واللہ اعلم

تشریح بکری، بھیڑ اور دنبہ کی زکوۃ میں مذکر کا لینا بھی جائز ہے اور مادہ کا لینا بھی جائز ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے قول ”فِي أَرْبَعِينَ شَاةً“ میں شاة کا لفظ آیا ہے اور لفظ شاة مذکر اور مادہ دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے زکوۃ میں خواہ مردے خواہ مادہ دونوں درست ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد عفی عنہ

فَصْلٌ فِي الْخَيْلِ

ترجمہ: فصل گھوڑوں کی (زکوٰۃ کے بیان میں) ہے

گھوڑوں کی زکوٰۃ ... گھوڑوں میں نصاب ہے یا نہیں، مقدار زکوٰۃ

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْطَى مِنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوْمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مَائَتَيْنِ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ رُفْرٍ وَقَالَا لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عُنْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشْرَةٌ دَرَاهِمَ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ فَرَسُ الْغَارِزِ وَهُوَ الْمَقْذُولُ عَنْ رَيْدِنٍ ثَابِتٍ وَالتَّحْيِيثُ نَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمُ مَأْثُورٌ عَنْ عُمَرَ

ترجمہ: جب گھوڑے سائِم ہوں (مادہ دون کے مالک و اختیار بنے) چاہے قوم گھوڑے سے ایک دینار دیدے۔ اور اگر چاہے ان کی قیمت کا کرہ دوسو درہم سے پانچ درہم دیدے۔ اور یہ علم ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور یہی قول امام زفر کا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ حضور نے فرمایا ہے کہ مسلمان پر اس کے گھوڑے اور اس کے غلام میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا کہ ہر سائِم گھوڑے میں ایک دینار دیکھو۔ اور تاویل اس حدیث کی جس میں صاحبین نے روایت کیا ہے کہ فرس غازی مراد ہے۔ اور یہی زید ابن ثابت سے منقول ہے۔ ورنہ دینار اور قیمت لگانے کے درمیان اختیار حضرت عزت مری ہے۔

تشریح: شیخ ابوب نے شرح فقہیہ جلد اول صفحہ ۵۵۰ شیعہ پر تحریر فرمایا ہے کہ گھوڑا دو حصوں سے خالی نہیں ہوتا (جس کو گھوڑا کہتے ہیں)۔ پہلا حصہ (جس کو گھوڑا کہتے ہیں) وہ بھی دو حصوں سے خالی نہیں ہے یا تو اس کو سواری یا بار برداری یا جہاد فی سبیل اللہ کے لئے چرایا گیا ہے۔ اور تجارت کے لئے چرایا گیا ہے یا تو اس سے اولیٰ ہے تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ مال زکوٰۃ وہ مال ہے جو نامی ہو اور حاجت سے فضل ہو۔ اور اگر ثانی ہے تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں وہ مال نامی ہے اور حاجت سے فضل ہے اس لئے کہ ان کو تجارت کے لئے مقرر کرنا نہ ہو اور حاجت سے فضل ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر وہ سائِم ہو تو یہ بھی دو حصوں سے خالی نہیں ہے۔ یا تو ان کو سواری یا بار برداری یا جہاد اور غزوہ کے لئے مباح جنگوں میں چرایا جاتا ہے۔ ورنہ تجارت کے لئے چرایا جاتا ہے اول صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور ثانی صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے۔ اور اگر ان کو وہ دو فرسخ نسل کے لئے چرایا جاتا ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو نر اور مادہ دونوں ملے جلے ہوں۔ یا تہ جنہیں ہوں۔ اگر اول صورت ہے تو اس میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔ اور مالک کو اختیار ہوگا کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے یا اس کی قیمت کا کرہ دوسو درہم سے پانچ درہم دیدے۔ اور اگر ثانی صورت ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو محض مادہ ہوں گے یا محض نر ہوں گے ان دونوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک وجوب کی۔ دوسری عدم وجوب کی۔ خاص مادہ میں رائے روایت وجوب کی ہے کیونکہ کسی دوسرے کا نہ گھوڑا مالک کرتا نسل اور افزائش نسل ممکن ہے۔ اور

خالص نر میں عدم وجوب کی روایت راجح ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اور نہ اس سے تناسل ممکن ہے اس لئے راجح زکوٰۃ کا واجب نہ ہوتا ہے صاحبینؒ نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ کسی نوع کے ہوں۔ ملوفہ ہوں یا سائمنہ ہوں مخلوط ہوں یا غیر مخلوط ہوں جہاد کے لئے ہوں یا تجارت کے لئے ہوں۔ افزائش نسل مقصود ہو یا سواری اور بار برداری مطلوب ہو۔ یہی قول امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے۔

صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق حاصل مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ سائمنہ ہوں۔ اور نہ مادہ ملے جلے ہوں۔ خالص نر یا خالص مادہ نہ ہوں۔ البتہ مالک مال کو زکوٰۃ ادا کرنے میں اختیار ہوگا کہ ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے یا اس کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دیدے یہی بات کہ امام صاحب کے نزدیک گھوڑوں کا نصاب کیا ہے؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ گھوڑوں میں کوئی نصاب معتبر نہیں ہے۔ ایک گھوڑا بھی اگر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ تین گھوڑے۔ نصاب زکوٰۃ ہیں، بعض نے پانچ کو نصاب کہا ہے اور بعض نے کہا کہ نصاب کے لئے دو نر کا ہونا اور دو مادہ کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں قطعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ حدیث الیہ یہ ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی غنہ و لافی فرسہ صدقۃ (شرح تہذیب بحوالہ کتب مستدرک ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ سنن ابی داؤد اور ترمذی میں حدیث ہے عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت لکم عن صدقة الحیل والرقیق حضرت علی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میں نے تم کو معاف کر دیا گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ سے۔ امام بیہقی نے روایت ذکر کی ہے "عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عفوت لکم عن صدقة الحیۃ والکسعة والنحة والجھۃ الحیل والنحة بالفتح والصم الرقیق والکسعة الحمیر" حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے تم سے گھوڑے، غلام اور گدھے کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے جھہ کے معنی گھوڑے کے ہیں اور النحة نون کے فتح اور صم کے ساتھ پڑھا گیا ہے معنی ہیں غلام کے اور کسعة مدھے کو کہتے ہیں ان تینوں احادیث سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل دارقطنی کی یہ روایت ہے فی کل فرس سائمنہ دینار او عشرة ذراہم یعنی ہر سائمنہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس درہم ہیں یہ وہ روایت بھی امام ابو حنیفہؒ کا مستدل ہے جس کو شیخین (امام بخاری اور امام مسلم) نے روایت کیا ہے متفق حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحیل ثلاثۃ ہی لرجل اجر و لرجل ستر و علی رجل و زر فاما التی ہی لہ اجر فرجل ربطها فی سبیل اللہ و ہی لذلک الرجل اجر و رجل ربطها تغیا و تعفنا ولم یس حق اللہ فی رقابہا ولا ٲھورھا فہی لہ ستر و رجل ربطھا فخرًا و انواء فہی علی ذالک و زر فسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحمیر فقال ما انزل علی فیھا الا ہدہ الایۃ العادۃ فمن نعل منقال ذرۃ حیرا یورہ ومن یعمل منقال ذرۃ شرا یورہ۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ گھوڑا تین آدمیوں کے لئے ہے ایک آدمی کے لئے اجر ہے اور ایک کے لئے ستر ہے اور ایک پر وبال ہے۔ بہر حال وہ آدمی جس کے لئے اجر ہے وہ ہے جس نے اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے کے لئے باندھا یہ گھوڑا اس کے لئے اجر ہے اور ایک وہ آدمی ہے جس نے اس کو اخبار ثروت اور تعفف عن اسوال کے لئے

باندھا۔ اور اس کی گردن اور پیٹھ میں اللہ کا حق نہیں بھولا تو یہ گھوڑا اس کے لئے ستر ہے۔ یعنی پردہ اور ڈھال ہے۔ اور ایک وہ آدمی جس نے اس کو فخر و مباہات کے لئے باندھا تو یہ گھوڑا اس پر گناہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گدھوں کی زکوٰۃ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ پر اس بارے میں علاوہ آیت "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" کے کچھ نازل نہیں کیا گیا ہے اس روایت میں "وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا" کا لفظ ہے اور ظاہر ہے کہ گھوڑے کی گردن میں اللہ کا حق زکوٰۃ کے سواء اور کیا ہو سکتا ہے پس اس روایت سے بھی گھوڑوں میں زکوٰۃ کا واجب ہونا ثابت ہو گیا ہے۔

صاحب ہدایہ صاحبین کی طرف سے پیش کردہ روایت لَبَسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةً کا جواب دیتے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت میں فرس غازی مراد ہے۔ یعنی غازی مسلمان پر اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ تاویل زید بن ثابت سے منقول ہے۔ صاحب عنایہ کے بیان کے مطابق مروان کے زمانہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ گھوڑے میں زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ صحابہؓ سے اس بارے میں مشورہ کیا گیا حضرت ابو ہریرہؓ نے لَبَسَ عَلَى الرَّجُلِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةً روایت بیان کی تو مروان نے زید بن ثابتؓ کو مخاطب کر کے کہا "مَا تَقُولُ يَا أَبَا سَعِيدٍ" اے ابوسعید! تم کیا کہتے ہو؟ ابو ہریرہؓ نے کہا کہ مروان پر حیرت ہے میں حدیث رسول ﷺ بیان کر رہا ہوں اور وہ کہتا ہے "مَا تَقُولُ يَا أَبَا سَعِيدٍ" (یہ سن کر) زید بن ثابتؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا ہے لیکن اس سے مراد فرس غازی ہے اور جو گھوڑا ظہب نسل کے لئے چرایا گیا ہو اس میں زکوٰۃ ہے۔ ابو ہریرہؓ نے کہا کتنی فرمایا فی کُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا أَوْ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ" صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دینار اور قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دینے میں اختیار دینا حضرت عمرؓ سے منقول ہے چنانچہ مروی ہے فَإِنَّهُ كَتَبَ إِلَى ابْنِ عَبِيدَةَ فِي صَدَقَةِ الْخَيْلِ خَيْرَ أَرْبَابِهَا أَنْ أَدْوَامُنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَالْأَفْقَرُومَهَا وَخُذْمُنْ كُلِّ مَاتِي دِرْهَمٍ خُمُسَةَ دِرَاهِمٍ یعنی حضرت عمرؓ نے ابوعبیدہ بن الجراحؓ کو گھوڑے کی زکوٰۃ کے بارے میں تحریر فرمایا اور گھوڑوں کے مالکان کو اختیار دیا کہ وہ ہر گھوڑے سے ایک دینار ادا کریں ورنہ محصل کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لے لے۔

تہا گھوڑوں اور تہا گھوڑیوں پر زکوٰۃ ہے یا نہیں

وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُفْرَدَةٌ زَكَاةٌ لِأَنَّهَا لَا تَنَاسَلُ وَكَذَا فِي الْأُنَاثِ الْمُفْرَدَاتِ فِي رِوَايَةٍ وَعَنْهُ الْوُجُوبُ فِيهَا لِأَنَّهَا تَنَاسَلُ بِالصَّحْلِ الْمُسْتَعَارِ بِخِلَافِ الذُّكُورِ وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ الْمُفْرَدَةِ أَيْضًا وَلَا شَيْءَ فِي الْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ وَالْمَقَادِيرُ تَنْبُتُ سَمَاعًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلتَّحَارَةِ لِأَنَّ الزَّكَاةَ حَيْثُ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التَّحَارَةِ

ترجمہ اور تہا زگھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ فقط نرؤں سے تناسل نہیں ہوتا اور ایک روایت میں تہا گھوڑیوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے دوسری روایت میں فقط گھوڑیوں میں وجوب زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ گھوڑیاں مانگے ہوئے زگھوڑوں سے جن سستی میں برخلاف نرؤں کے اور ام صاحب سے ایک روایت میں فقط زگھوڑوں میں بھی وجوب زکوٰۃ آیا ہے۔ اور خچروں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خچروں اور گدھوں کی زکوٰۃ میں مجھ پر کچھ نازل نہیں کیا گیا ہے اور مقادیر پر ثابت ہوتے ہیں سماعا

مگر جب کہ نچر اور گدھے تجارت کے لئے ہوں کیونکہ زکوٰۃ اس وقت مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں ہوتی ہے۔
تشریح: مسند بیان کیا گیا ہے کہ تنہا زگھوزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی دلیل یہ ہے کہ سوائم کے اندر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے افزائش نسل کی وجہ سے اور تناسل تنہا زگھوزوں سے ممکن نہیں ہے اور اس لئے فقط زگھوزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے تاوقتیکہ ان کے ساتھ گھوزیاں نہ ہوں۔ سوال یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ تنہا زاونٹ اور زبقر اور زغنم سے بھی تناسل ممکن نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ جواب: زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نماء شرط ہے اور گھوزوں میں نموفظ تناسل سے ہوتا ہے اور تنہا زگھوزوں میں تناسل نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ ان کے ساتھ گھوزیاں نہ ہوں پس تنہا زگھوزوں میں نماء نہیں ہے اور جب نماء نہیں تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

اور اونٹ، بقر اور زغنم میں جس طرح تناسل سے نماء ہوتا ہے۔ اسی طرح ان کے گوشت اور ان کے بالوں سے بھی نماء ہوتا ہے پس اونٹ، بقر اور زغنم کے زروں میں اگرچہ تناسل سے نماء ممکن نہیں لیکن گوشت اور بالوں سے نماء ممکن ہے اس لئے ان کے تنہا زروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام ابوحنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ تنہا زگھوزوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ سائیدہ گھوز اتمام انواع سوائم کی نظیر ہے پس جس طرح دوسرے سوائم کے زروں میں سوم (جنگل میں چرنے) کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح زگھوزے کے اندر بھی چرنے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حاصل بحث: حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ سے زگھوزوں کی زکوٰۃ میں دو روایتیں ہیں۔ ایک وجوب کی، دوسری عدم وجوب کی لیکن عدم وجوب کی روایت راجح ہے۔ اسی طرح دہ گھوزیوں میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت عدم وجوب کی ہے۔ دوسری روایت وجوب کی ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ تنہا گھوزیوں میں بھی بذریعہ تولد و تناسل نماء نہیں ہوتا اس لئے ان میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کی ملک میں فقط گھوزیاں ہوں تو ان سے تولد و تناسل ممکن ہے اس طور پر کہ بختی کے لئے کسی کا گھوزا مستعار لے لیا جائے پس جب تناسل ممکن ہے تو ان میں نماء بھی پایا گیا۔ اور جب فقط گھوزیوں میں نماء پایا گیا تو ان میں زکوٰۃ بھی واجب ہوگی تنہا گھوزیوں میں وجوب زکوٰۃ کی روایت راجح ہے۔

گدھوں و خچروں میں زکوٰۃ کا حکم: گدھوں اور خچروں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ دلیل فرمان رسول "لَمْ يَسْأَلْ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ" ہے میرے اوپر گدھوں اور خچروں کی زکوٰۃ کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے۔ اور مقدار زکوٰۃ سماعی ہیں، قیاسی اور عقلی نہیں ہیں۔ پس جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں ہوا تو ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ہاں اگر گدھے اور خچر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارت میں زکوٰۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

اونٹوں کے بچوں، گائے کے بچوں اور بکریوں کے بچوں میں زکوٰۃ کا حکم، اقوال فقہاء

فَصْلٌ وَلَيْسَ فِي الْفُضْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْجَمْلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهَا كِبَارٌ وَهَذَا آخِرُ أَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَكَانَ يَقُولُ أَوْلَا يَجِبُ فِيهِمَا مَا يَجِبُ فِي الْمُسَانِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَمَالِكٍ ثُمَّ رَجَعَ وَ قَالَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنْهَا هُوَ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ وَالشَّافِعِيُّ وَجْهٌ قَوْلُهُ الْأَوَّلُ أَنَّ الْإِسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخِطَابِ يَنْتِظَمُ

الصِّغَارَ وَالْكَارَ وَ وَجْهَ التَّائِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْحَائِي كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَارِئِلِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَ وَجْهُ الْأَحْيَرِ أَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا يَنْدُ حُلْمًا الْقِيَّاسُ فَإِذَا امْتَنَعَ إِيْجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ أَصْلًا وَإِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنَ الْمُسَانِ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي إِنْْعَادِهَا نَصًا بِأَدُونِ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَجِبُ فِي مَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ مِنَ الْحِمْلَانِ وَ فِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعَجَائِلِ وَ يَجِبُ فِي خَمْسٍ وَ عَشْرِينَ مِنَ الْفُضْلَانِ وَاحِدٌ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مُسَانٌ يُثْنِي الْوَاجِبُ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ سَمَانٌ يَثَلِثُ الْوَاحِدُ وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ وَ عَشْرِينَ فِي رَوَايَةٍ وَ عَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمُسٌ فَصِيلٌ وَ فِي الْعَشْرِ حُمُسًا فَصِيلٌ عَلَى هَذَا الْإِغْتَارِ وَ عَنْهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيَمَةِ خُمُسٍ فَصِيلٌ فِي الْخَمْسِ وَ إِلَى قِيَمَةِ شَاةٍ وَ سَطِ فَجِبْتُ أَقْلَهُمَا وَ فِي الْعَشْرِ إِلَى قِيَمَةِ شَاتَيْنِ وَ إِلَى قِيَمَةِ خُمُسَى فَصِيلٌ عَلَى هَذَا الْإِغْتَارِ

ترجمہ فصل اور اونٹوں کے بچوں اور گائے کے بچوں میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے مگر جبکہ ان بچوں کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔ اور یہ امام اعظمؒ کا آخری قول ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور ابو حنیفہؒ پہلے یہ کہتے تھے کہ ان بچوں میں وہ واجب ہوگا جو مسنہ جانوروں میں واجب ہوتا ہے۔ اور یہ امام زقر اور امام مالک کا قول ہے۔ پھر ابو حنیفہؒ نے رجوع کیا اور کہا کہ ان بچوں میں انہیں میں کا ایک واجب ہوگا۔ اور یہی امام شافعی اور امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ قول اول کی وجہ یہ ہے کہ نص میں جو لفظ مذکور ہے وہ چھوٹے اور بڑے سب کو شامل ہے۔ اور قول دوم کی وجہ طرفین کا پورا لحاظ ہے جیسے دبے پتلے جانوروں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوتا ہے اور قول اخیر کی وجہ یہ ہے کہ مقدار نصاب میں قیس کو کوئی دخل نہیں ہے پس جب اس چیز کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا جس پر شرع وارد ہوئی ہے تو بالکل ممتنع ہو گیا اور جب ان بچوں میں کوئی ایک بچہ مسنہ ہو تو یہ سب بچے اس مسنہ کے زکوٰۃ کا نصاب منعقد ہونے میں تابع شمار کئے جائیں گے نہ کہ زکوٰۃ ادا ہونے میں۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار ہنس غنم کے بچوں سے کم میں اور تیس ۳۰ گائے کے بچوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اونٹ کے پچیس (۲۵) بچوں میں ایک واجب ہے پھر (زائد میں) کچھ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائے کہ اگر مسنیں ہوتے تو وہ (۲) واجب ہوتے۔ پھر زائد میں کچھ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس تعداد کو پہنچ جائے کہ مسنیں ہوتے تو تین واجب ہوتے۔ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اونٹ کے پچیس (۲۵) بچوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت میں یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے۔ اور دس (۱۰) میں ایک فصیل کے دو پانچویں واجب ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس

اور امام ابو یوسفؒ سے تیسری روایت میں یہ ہے کہ پانچ فصدان (اونٹ کے بچے) میں ایک فصیل کی قیمت کے پانچویں حصہ و اور ایک وسطہ رجب کی بکری کی قیمت کو دیکھیں۔ جو کم ہو وہ واجب ہے اور دس فضلان کی صورت میں دو بکریوں کی قیمت اور ایک فصیل کے دو پانچویں کی قیمت دیکھیں۔ علیٰ ہذا القیاس

تشریح سابقہ فصلوں میں سوانم کی زکوٰۃ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اس فصل میں صغار کا حکم مذکور ہے۔ فصدان فصیل کی جمع ہے۔ فصیل بکری کا وہ بچہ جو ابھی ابن مخض نہ ہوا ہو۔ یعنی اونٹنی کا بچہ جو ابھی پہلے سال میں ہے اس کو فصیل کہتے ہیں۔ عجیل بقول امام ابن ابی امام۔ عجیل کی جمع ہے۔ و مد علی قاری نے شرح فقہیہ میں کہا ہے کہ عجیل کی جمع ہے۔ بہر حال عجول یا عجیل گائے یا بھینس کا وہ بچہ جو

تبیعہ نہ ہو۔ یعنی جو پہلے سال میں ہو۔ حملان (حاصل کا ضمہ یا کسر) حمل کی جمع ہے۔ حمل بکری کا وہ بچہ جو پہلے سال میں ہو۔ یا ایک سال اس پر پورانا ہو۔

صاحب کتاب نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اونٹ، کائے اور بکری کے ایک سال سے کم عمر بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ مراد یہ ہے کہ اگر فقط بچے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ہاں اگر ان بچوں کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔ حتیٰ ایک مال یا زیادہ کے دان میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور یہ امام ابوحنیفہ کا آخری قول ہے۔ اور یہی قول امام محمد کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ پہلے یہ کہتے تھے کہ ان بچوں میں وہ واجب ہوگا جو مسند بنو دروس میں واجب ہوتا ہے۔ یعنی اونٹ کے بچوں میں اونٹ کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور بکری کے بچوں میں کائے نہیں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور بکری کے بچوں میں بکری کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہی قول امام زفر اور امام مالک کا ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ نے اس سے رجوع کیا۔ اور کہا کہ ان بچوں میں انہیں میں ہا ایک واجب ہوگا۔ مثلاً بکری کے چالیس (۴۰) بچوں میں ایک بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ یہی قول امام ابو یوسف اور امام شافعی کا ہے۔

صاحب کتاب نے یہ کہتے ہیں کہ امام مٹھی وی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے تینوں اقوال ایک حکایت میں مذکور ہیں۔ حکایت یہ ہے کہ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ ایک شخص کے پاس بکری کے ایک سال سے کم کے چالیس (۴۰) بچے ہیں تو ان میں کیا واجب ہوگا۔ امام صاحب نے فرمایا کہ مسند بکری واجب ہوگی۔ ابو یوسف نے کہا کہ مسند بکری کی قیمت سا وقت چالیس بکری کے بچوں سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور اگر زیادہ نہ ہو تو بعد میں ہو جاتی ہے پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ زکوٰۃ میں پرامن سے سچا جائے گا حالانکہ زکوٰۃ میں چالیسواں حصہ بیجا جاتا ہے۔ نہ کہ پرامن یہ سن کر حضرت امام اعظم نے ایک ساعت غور کیا۔ اور فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ انہیں میں کا ایک بچہ واجب ہوگا۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ زکوٰۃ میں ایک سال سے کم کا بچہ بھی۔ یا جاتا ہے۔ ابو یوسف کی مراد یہ تھی کہ زکوٰۃ میں سال بھر سے کم کا بچہ نہیں سچا جاتا پھر یہ آپ کیسے فرما رہے ہیں۔ یہ سن کر حضرت امام اعظم نے تمویذی دیر سوچا اور فرمایا کہ یہ بھی نہیں بلکہ بچوں میں بطور زکوٰۃ کچھ واجب نہ ہوگا۔ ان اقوال ثلاثہ میں سے قول اول کو امام زفر نے اختیار کیا۔ اور قول ثانی پر ابو یوسف نے عمل کیا۔ اور قول ثالث کو امام محمد نے اپنا یا (منہ) یہ بات امام ابوحنیفہ کے مناقب میں سے ہے کہ ایک مجلس میں تین باتیں کہیں۔ اور ان میں سے کوئی متروک نہیں ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ یہ بات امر مسلم ہے کہ زکوٰۃ مال خصب پر سان گزرنے کے بعد واجب ہوتی ہے۔ پس جب فصلان، عجل جیل اور حملان پر سان گزریا تو یہ بچے کہاں رہے۔ یہ تو بڑے ہو گئے کیونکہ فصلان، عجل جیل اور حملان کا اطلاق اگرچہ سال بھر سے کم کے بچے پر ہوتا ہے لیکن جب ان پر سال گزریا تو اب وہ سال بھر سے کم بچے نہ رہے بلکہ سال بھر سے زیادہ کے ہو گئے۔ اور سال بھر سے زیادہ کے جانوروں میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ لہذا ان میں بھی بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

جواب: اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بقدر انصاب یعنی بچیس فصلان یا تیس عجل جیل یا چالیس حملان خریدا۔ اور جس وقت ان کو خریدا گیا اس وقت ان کی عمر آٹھ ماہ کی ہے پس جن حضرات کے نزدیک فصلان وغیرہ میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک مالک ہونے کے ساتھ ہی حوالان بول کا اعتبار شروع ہو جائے گا چنانچہ خریدنے کے بعد سے ایک سال گزریا۔ اور فصلان وغیرہ تیس ماہ کے ہو گئے۔ تو ان میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اور ان کے نزدیک فصلان وغیرہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ان کے نزدیک مال

ہونے کی کیفیت سے حولان حول کا اعتبار نہ ہوگا۔ بلکہ جب یہ بچے بڑے ہو کر سال بھر کے ہو گئے۔ اور ان کی عمر کا دوسرا سال شروع ہو گیا تو اب سے حولان حول شمار ہوگا۔ یعنی ان حضرات کے نزدیک آٹھ ماہ کے بچوں پر جب چار ماہ اور گزر گئے تو یہ بڑے ہو گئے ہیں۔ اور فصدان وغیرہ کے زمرہ سے نکل گئے اب اس کے بعد سے جب ایک سال گزرے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی یا ان حضرات کے نزدیک خریدنے کے بعد سولہ ماہ گزر کر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور ان کے نزدیک بارہ ماہ گزر کر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائیدہ جانوروں کا نصاب ہے اس پر دس ماہ گزر گئے۔ اور سب نے بچے جنے پس فقط بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر اصول مر گئے۔ اور ان کے بچے باقی رہے۔ تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک حول اصول باقی نہیں رہے گا یعنی دو ماہ بعد ان بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور باقی حضرات کے نزدیک حول اصول باقی رہے گا یعنی دو ماہ بعد ان کے بچوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ کے قول اول (جس کو امام زفر اور امام مالک نے اختیار کیا ہے) کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس جگہ مقدار نصاب کو بیان کیا گیا ہے۔ وہاں غنظ امل غنظ بقر اور لفظ غنم مذکور ہے۔ اور یہ الفاظ صغار اور کبار سب کو شامل ہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ ”واللہ لا اکل لحیم الاہل“ تو جس طرح بڑے اونٹ کا گوشت کھانے سے حائث ہو جائے گا۔ اسی طرح فصیل یعنی اونٹ کے سال بھر کے بچے کا گوشت کھانے سے بھی حائث ہو جائے گا۔ پس جب سفظ امل اور لفظ بقر اور لفظ غنم صغار اور کبار سب کو شامل ہیں۔ تو صغار کے اندر بھی وہی زکوٰۃ واجب ہوگی جو کبار کے اندر واجب ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہ کے قول ثانی جس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی نے اختیار کیا ہے کی دلیل یہ ہے کہ انہیں بچوں میں سے ایک بچہ دینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے۔ اس طور پر کہ اگر ہم صغار (بچوں) میں وہ جانور واجب کریں جو ببار (بڑی عمر کے جانوروں) میں واجب ہوتا ہے حالانکہ ان بچوں میں ایسا کوئی جانور نہیں ہے تو اس صورت میں صاحب مال کو ضرر لاحق ہوگا۔ کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے بڑی عمر کا جانور ڈھونڈتا پھرے گا۔ اور بڑی عمر کا جانور بسا اوقات تمام بچوں کی مایت کے برابر ہوتا ہے۔ تو گویا زکوٰۃ میں کل مال لے لیا گیا۔ اس صورت میں صاحب مال کو ضرر پہنچتا ہے۔

اور اگر صغار میں قطعاً زکوٰۃ واجب نہ کریں تو اس میں فقراء کا نقصان ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر انہی میں سے ایک بچہ واجب کر دیا گیا۔ جیسے اگر کسی کے پاس تمام جانور انتہائی کمزور اور لاغر ہوں تو زکوٰۃ کے اندر انہیں میں سے ایک لیا جائے گا۔ صاحب مال کی رعایت تو اس طور پر ہوئی کہ اس کو بڑی عمر کا جانور تلاش کرنا نہیں پڑا۔ اور فقراء کی رعایت اس طور پر ہوئی کہ ان کو محروم نہیں کیا گیا بلکہ کچھ نہ کچھ ضرور مل گیا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کے قول اخیر (جو امام محمد کا بھی قول ہے) کی دلیل یہ ہے کہ مقادیر نصاب اور مقادیر زکوٰۃ میں قیاس اور عقل کو کوئی دخل نہیں ہے پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہو جائے تو وجوب بالکل ممتنع ہوگا۔ اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اب آپ مدظلہ فرمائیں۔ شریعت اسلام نے بچیس اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک بنت مخض واجب کیا ہے یعنی اونٹ کا سال بھر کا مادہ بچہ اور تیس بقر میں ایک تھیم یا تبعہ واجب کیا ہے یعنی بقر کا ایک سالہ بچہ یا بچی اور چالیس بکریوں میں سال بھر کی ایک بکری (جس کو تثنیٰ کہا جاتا ہے) واجب کی ہے پس اگر کسی کے پاس اونٹ یا بقر یا غنم کے فقط سال بھر سے کم کے بچے ہوں اور بڑی عمر کا کوئی نہ ہو تو یہ شخص یا تو

انہیں میں سے ایک بچہ بطور زکوٰۃ ادا کرے گا یا جس پر نفس وارد ہوئی اس کو خرید کر لے گا۔ پہلی صورت میں خلاف منصوص کو ادا کرنا ہوا کیونکہ منصوص کم از کم ایک سال کا بچہ ہے۔ اور اس نے سال بھر سے کم کا دیا ہے اور دوسری صورت میں پورا مال یا عمدہ مال دینا پڑا۔ حالانکہ زکوٰۃ میں نہ پورا مال دیا جاتا ہے اور نہ عمدہ بلکہ اوسط درجہ کا مال دیا جاتا ہے۔ پس جب "مَتَاوَرَ ذَرِبِ الشَّرْعِ" کا واجب کرنا ممتنع ہو گیا تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ نہ بڑی عمر کا جانور واجب ہوگا۔ اور نہ ان بچوں میں سے کوئی واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر ان بچوں میں کوئی ایک بھی مسنہ یعنی ایک سال سے زائد کا ہو تو یہ سب بچے اس مسنہ کے تابع ہوں گے مگر نصاب منعقد ہونے میں تابع ہیں نہ کہ ادائے زکوٰۃ میں مثلاً کسی کے پاس اتنا بیس حملان (بکری کے سال بھر سے کم کے بچے) ہیں اور ایک مسنہ ہے یعنی ایک سال سے زائد عمر کی بکری ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک بھی زکوٰۃ کا نصاب منعقد ہو جائے گا۔ اور اس انعقاد نصاب میں تمام صغیر کو اس ایک مسنہ کے تابع شمار کیا جائے گا۔ البتہ زکوٰۃ ادا ہونے میں صغیر بہار کے تابع شمار نہیں ہوں گے یعنی زکوٰۃ میں فقط مسنہ (ایک سالہ بکری) ہی دیا جائے گا حمل ایک سال سے کم کا بچہ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

یہ بھی خیال رہے کہ طرفین کے نزدیک کبار میں سے زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا۔ جبکہ مقدار واجب نصاب کے اندر موجود بھی ہو۔ اور اگر مقدار واجب موجود نہ ہو تو واجب نہ ہوگا۔ مثلاً ایک صاحب کے پاس ایک سو انیس حمل (بکری کے سال بھر سے کم کے بچے) ہیں اور دو مسنیں (سال بھر سے زائد کے) ہیں تو اس صورت میں دو مسنیں واجب ہو جائیں گے کیونکہ ایک سو انیس بکریوں میں دو بکریاں واجب ہوتی ہیں اور اگر ایک سو بیس حمل ہوں اور ایک مسنہ ہو تو طرفین کے نزدیک فقط ایک مسنہ واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف کے نزدیک ایک مسنہ اور ایک حمل واجب ہوگا کیونکہ طرفین کے نزدیک حمل کو زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا بلکہ مسنہ لیا جاتا ہے اور اس صورت میں مقدار واجب یعنی دو مسنیں موجود نہیں ہے۔ اس سے جو موجود ہے یعنی ایک مسنہ اس کو لیا جائے گا۔ اور باقی کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ حمل سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس لئے ایک مسنہ لے لیا جائے اور ایک حمل لے لیا جائے اسی پر اونٹ اور بقر کے بچوں کو قیاس کیا جائے گا۔ (فتح القدیر)

اور اگر کسی کے پاس ایک سو بیس حمل ہوں اور ایک مسنہ ہو اور سال گذر کر مسنہ مریں تو طرفین کے نزدیک باقی بچوں میں زکوٰۃ باطل ہوئی۔ اور اگر بچے مر گئے اور مسنہ رہ گیا تو اس کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسنہ مرنے کی صورت میں حمل کا چالیسواں حصہ ساقط ہوگا۔ کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک وجوب کے اندر اصل صغیر ہیں۔ اور ادا زکوٰۃ میں عبیر یعنی سال بھر سے زائد عمر والے کو ترجیح دی گئی ہے اس مسنہ کے موجود ہونے کی وجہ سے لیکن جب مسنہ ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ کا حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا ہے یعنی صغاری طرف اور چونکہ ابو یوسف کے نزدیک ایک سو انیس میں دو حمل واجب ہیں لیکن ان میں سے ایک یعنی مسنہ ہلاک ہو گیا تو اسی کے بقدر یعنی ایک حمل کا چالیسواں حصہ ساقط ہو جائے گا۔

ثُمَّ عِنْدَ أَبِي يُونُسَ - سے امام ابو یوسف کے قول کی تشریح کی گئی ہے چونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک حملان 'عجیل' اور فصلان کے اندر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور انہیں میں سے واجب ہوتی ہے اس لئے امام ابو یوسف نے فرمایا کہ بچوں کے اندر زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جبکہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں۔ چنانچہ چالیس حملان سے کم میں اور تیس عجیل سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جیسے اس وقت جبکہ یہ بچے اس سے کم میں تو اس نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور اونٹ کے تفصیل یعنی بچوں میں جبکہ پچیس ہوں تو ایک بچہ واجب

ہے۔ پچیس بچوں کے اندر ایک بچہ کا واجب ہونا یہ تو ٹھیک ہے یعنی بڑے اونٹوں میں چھتیس پر ایک بنت لبون اور چھیالیس پر ایک حقہ تھا۔ پس بچوں کی صورت میں چھتیس اور چھیالیس پر کیا واجب ہوگا۔ اس کے جواب میں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پچیس بچوں سے زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ بچوں کی تعداد اس مقدار کو پہنچ جائے کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو اس میں شکی واجب دو ہوتی مثلاً چھتر اونٹوں میں دو بنت لبون واجب ہوتی ہیں تو چھتر بچوں میں دو بچے واجب ہوں گے چہ چھتر سے زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ بچوں کی تعداد اس مقدار کو پہنچ جائے کہ اگر یہ بڑے اونٹ ہوتے تو ان میں تین واجب ہوتے مثلاً ایک سو پینتالیس اونٹوں میں تین حقہ واجب ہوتے ہیں۔ تو ایک سو پینتالیس بچوں میں تین بچے واجب ہوں گے۔ اسی طرح ایک سو چھیانوے اونٹوں میں چار حقے واجب ہیں ہذا ایک سو چھیانوے بچوں میں چار بچے واجب ہوں گے، علیٰ ہذا القیاس اور اونٹ کے پچیس سے کم بچوں میں امام ابو یوسف کی ایک روایت کے مطابق کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک بچہ کا پانچواں حصہ واجب ہوگا۔ دس میں دو پانچویں اور پندرہ میں تین پانچویں اور بیس میں چار پانچویں اور پچیس میں پورا ایک بچہ واجب ہوگا اور امام ابو یوسف سے تیسری روایت یہ ہے کہ پانچ فصلان (اونٹ کے بچوں) کی صورت میں ایک فصیل (اونٹ کا بچہ) کی قیمت کے پانچویں حصہ کو اور ایک اوسط درجہ کی بکری کی قیمت کو دیکھیں پس جو اونٹوں میں سے کم ہو وہ واجب ہے یعنی اگر فصیل کی قیمت کا پانچواں حصہ کم ہے اور بکری کی قیمت زیادہ ہے تو فصیل کی قیمت کا پانچواں حصہ واجب ہوگا۔ اور اگر برعکس ہے تو بکری واجب ہوں گی۔ اور اونٹ کے دس بچوں کی صورت میں اوسط درجہ کی دو بکریوں کی قیمت اور فصیل کی قیمت کے دو پانچویں حصوں کی مقدار دیکھیں جو کم ہو وہ واجب ہے اسی پر پندرہ اور بیس فصلان کی صورتوں کو قیاس کیا جائے مثلاً پندرہ فصلان میں اوسط درجہ کی تین بکریوں کی قیمت اور فصیل کی قیمت کے تین پانچویں حصوں کی مقدار کو دیکھیں جو کم ہو وہ واجب ہے۔ واللہ اعلم

زکوٰۃ میں جو جانور دینا لازم ہوا اگر وہ مالک کے پاس نہ ہو تو کس طرح زکوٰۃ ادا کرے

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ مُبِينٌ فَلَمْ يُوْجَدْ أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَىٰ مِنْهَا وَرَدَّ الْفَصْلَ أَوْ أَخَذَ دُونَهَا وَ أَخَذَ الْفَصْلَ وَ هَذَا يَتَّبِعُ عَلَىٰ أَنْ أَخَذَ الْقِيَمَةَ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَىٰ مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ هِيَ الْوُجْهِ الْأَوَّلُ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذُوا بِطَالِبِهِ يَعْنِي الْوَاحِبَ أَوْ بِقِيَمَتِهِ لِأَنَّهُ يَسْرَأُ وَ فِي الْوَحْدِ الثَّانِي يُخْبِرُ لِأَنَّهُ لَا يَبِيعُ فِيهِ بَلْ هُوَ اعْطَاءٌ بِالْقِيَمَةِ

ترجمہ مصنف نے کہا ہے کہ اور جس شخص پر مسن (ذات سن) واجب ہوا تو مصدق اس سے اعلیٰ کو لے کر زیادتی کو پھیر دے۔ یا دلی کو لے کر اور زیادتی کو لے۔ اور یہ اس پر مبنی ہے کہ باب زکوٰۃ میں قیمت لینا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ہم اس کو ان شاء اللہ اگر کریں گے۔ مگر پہلی صورت میں مصدق کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ جانور کو نہ لے۔ اور مالک سے مین واجب کا مطالبہ کرے یا اس کی قیمت کا کیونکہ یہ تو خرید کرنا ہے اور دوسری صورت میں مصدق کو مجبور کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس میں بیع نہیں ہے بلکہ قیمت کے ذریعہ زکوٰۃ دینا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا جانور واجب ہوتا ہے نہ بہت گھٹیا اور نہ بہت بڑھیا۔ چنانچہ اگر کسی پر بنت لبون واجب ہوا تو عامل اور مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) نہ تو اعلیٰ درجہ کا بنت لبون لے اور نہ اعلیٰ درجہ کا لے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان کا وصول کر لے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کا حکم بنا کر بھیجا تو فرمایا تھا اناک و کثر انہم انوارہم یعنی زکوٰۃ

میں عمدہ مال لینے سے بچتے رہنا۔ (شرح نقایہ) اور اس لئے کہ اوسط درجہ کا لینے میں رب المال اور فقراء دونوں کو رعایت ہے کیونکہ اعلیٰ درجہ کا لینے میں رب المال کا ضرر اور نقصان ہے۔ اور ادنیٰ لینے میں فقراء کا نقصان ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ رب المال پر جوچ نور واجب ہوا ہے۔ اگر وہ موجود نہ ہو تو کیا کرے۔ مثلاً بنت لبون واجب ہو اور بنت لبون اس کے پاس نہیں ہے۔ بلکہ حقہ موجود ہے۔ یا حقہ واجب ہو مگر وہ موجود نہیں بلکہ بنت لبون موجود ہے یا وصف کے اعتبار اوسط درجہ کا جانور موجود نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کا موجود ہے یا ادنیٰ درجہ کا موجود ہے تو ان صورتوں میں کونسا جانور واجب ہوگا۔ صاحب قدوری نے فرمایا کہ عامل (زکوٰۃ وصول کر نیوالا) اعلیٰ درجہ کا جانور لے کر زائد قیمت واپس کر دے مثلاً اوسط درجہ کے بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ اور اعلیٰ درجہ کا بنت لبون جو رب المال کے پاس ہے اس کی قیمت پندرہ سو روپے ہے تو عامل اعلیٰ درجہ کا بنت لبون لے کر پانچ سو روپے رب المال کو دیدے۔ یا مثلاً کسی پر بنت لبون واجب ہوا ہے۔ لیکن اس کے پاس بنت لبون تو موجود نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل کو چاہئے کہ وہ حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے۔ مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپے ہے تو عامل حقہ لے لے اور پانچ سو روپے رب المال کو دیدے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر زیادتی کو لے لے مثلاً اوسط درجہ کا بنت لبون جو رب المال پر واجب ہے اس کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور ادنیٰ بنت لبون کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو عامل ادنیٰ درجہ کا بنت لبون لے لے اور دو سو زائد روپے لے لے۔ یا مثلاً کسی پر حقہ واجب ہوا ہے لیکن اس کے پاس حقہ تو موجود نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپے ہے تو عامل بنت لبون لے لے اور مزید پانچ سو روپے لے لے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن کا یہ مسئلہ اس بنا پر ہے کہ ہمارے نزدیک باب زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے ہم اس کو ان شاء اللہ آئندہ ذکر کریں گے۔

قدوری کی مذکورہ عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بارے میں مصدق اور عامل کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ لے کر زیادتی کو واپس کر دے یا ادنیٰ لے کر زیادتی کو لے لے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اختیار اس وجہ سے کہ اختیار اس وجہ سے کہ اختیار اس شخص کی سہولت کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے۔ اور سہولت اس کا اختیار دینے سے متعلق ہوئی۔ اس لئے اعلیٰ یا ادنیٰ مذکورہ تفصیل کے ساتھ دینے کا اختیار اسی کو ہوگا جس پر زکوٰۃ واجب ہوئی ہے۔ صاحب ہدایہ کی تقریر ان دونوں اقوال سے مختلف ہے کیونکہ موصوف مرحوم نے فرمایا ہے کہ پہلی صورت میں جبکہ اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کرنی پڑتی ہے تو مصدق کو اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ کو نہ لے۔ بلکہ مالک سے عین واجب یعنی اوسط درجہ کے جانور کا مطالبہ کرے۔ یا مالک اوسط درجہ کے جانور کی قیمت دیدے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مصدق اگر اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کرے گا تو گویا مصدق نے اس جانور کے ایک حصہ کو خرید لیا ہے اور خریدنے کے لئے کسی پر جبر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس صورت میں مصدق کو اختیار ہوگا کہ وہ اعلیٰ جانور لے کر زیادتی واپس کر دے یا مالک سے اوسط درجہ کے جانور کا مطالبہ کرے۔ پس مالک اوسط درجہ کا جانور دے یا اس کی قیمت دیدے اور دوسری صورت میں (جبکہ مصدق ادنیٰ لے کر زیادتی لے گا) مالک کو اختیار ہے کہ وہ ادنیٰ درجہ کا جانور دیدے اور زائد قیمت دیدے اور مصدق پر جبر کیا جائے گا کہ وہ ادنیٰ درجہ کا جانور لے اور زائد قیمت لے لے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مصدق کا ادنیٰ کو لے کر زائد قیمت کو لینا یہ مصدق کی طرف سے کوئی بیع نہیں ہے بلکہ مالک نے بذریعہ قیمت زکوٰۃ ادا کی ہے اور قیمت ادا کرنے کی

صورت میں مصدق کو اس کے لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ عنایہ۔

فوائد ہمارے مذہب کے مطابق ذکر کیا گیا ہے کہ کسی پر اگر بنت لبون واجب ہوا مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں ہے ابنتہ حقہ اور بنت مخض موجود ہے تو مصدق حقہ کے کرزی دتی کو واپس کرے۔ مثلاً بنت لبون ایک ہزار روپے کی قیمت کا ہے۔ اور حقہ پندرہ سو روپیہ کی قیمت کا۔ تو مصدق حقہ لے کر پانچ سو روپیہ رب المال کو دے گا۔ یا مصدق بنت مخض لے کرزی دتی کو لے لے۔ مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور بنت مخض کی آٹھ سو روپیہ ہے تو مصدق ایک بنت مخض لے لے۔ اور دو سو روپیہ لے لے۔ یہ خیال رہے کہ ہمارے نزدیک حقہ اور بنت لبون اور بنت مخض کے درمیان قیمت کا جو تفاوت ہے وہ مقدار متعین نہیں ہے۔ یعنی اس کی مالیت کی مقدار متعین نہیں ہے۔ بلکہ اس کا دار و مدار بازار کی قیمت پر ہے جو گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ ابنتہ امام شافعی کے نزدیک دو عمر کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی مقدار متعین ہے۔ اور وہ مقدار تفاوت دو بکریاں یا بیس درہم ہیں یعنی امام شافعی کے نزدیک اگر کسی پر بنت لبون واجب ہوا۔ مگر اس کے پاس بنت لبون نہیں ہے بلکہ حقہ اور بنت مخض ہے تو مصدق حقہ لے کر دو بکریاں یا بیس درہم رب المال کو دیدے۔ اور یا بنت مخض لے اور دو بکریاں یا بیس درہم لے۔ امام شافعی نے اس پر حدیث سے استدلال کیا ہے۔ حدیث یہ ہے **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَمَنْ وَجَّهَ ابْنَهُ لَوْنٍ فَلَهُ بِحَدِّ الْمُسَدَّقِ أَحَدَهَا وَرَدَّ شَاتَيْنِ أَوْ عَشْرَيْنِ دِرْهَمًا مِمَّا يَتَيَسَّرُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُوَحِّدْ إِلَّا ابْنَهُ مَخَاصٍ أَحَدَهَا وَاحِدَ شَاتَيْنِ أَوْ عَشْرَيْنِ دِرْهَمًا مِمَّا يَتَيَسَّرُ عَلَيْهِ** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے اونٹوں میں بنت لبون واجب ہو لیکن مصدق نے بنت لبون نہیں پایا مگر مالک کے پاس حقہ ہے تو مصدق حقہ لے لے۔ اور مالک دو بکریاں یا بیس درہم دیدے۔ جو اس پر آسان ہو۔ اور اگر مالک کے پاس صرف بنت مخض ہے تو مصدق بنت مخض لے لے۔ اور دو بکریاں یا بیس درہم لے جو اس پر آسان ہو۔ (کافیہ عنایہ)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی مقدار متعین ہے۔ اور وہ مقدار دو بکریاں یا بیس درہم ہیں ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لئے فرمایا کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی یہی مقدار تھی یہ کوئی شرعی تقدر اور تعین نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو عمروں کے جانوروں کے درمیان ایک بکری یا بیس درہم کے ساتھ تفاوت کو مقدم کیا ہے حالانکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مصدق اور عامل تھے پس یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر حدیث رسول مخفی ہوگی اور یہ بھی مان نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی ہوگی پس جب یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں تفاوت کی یہی مقدار تھی۔ پس ثابت ہو گیا کہ دو عمروں کے جانوروں کے درمیان تفاوت کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ بلکہ وہ زمان و مکان کے لحاظ سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ (کافیہ)

قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيَمَةِ فِي الزَّكَاةِ عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْمِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُورِ كَمَا فِي الْهَدَايَا وَالصَّحَابِيَا وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيرِ يُضَالُّ لِلرِّزْقِ الْمَوْعُودِ

إِلَيْهِ فَيَكُونُ إِنْطَاقًا لِقَيْدِ الشَّاةِ فَصَارَ كَالْجِزْيَةِ بِخِلَافِ الْهَدَايَا لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيهَا إِرَاقَةُ الدِّمِّ وَهُوَ لَا تَعْقُلُ وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُنَازَعِ فِيهِ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُولٌ

ترجمہ اور ہمارے نزدیک زکوۃ میں قیمت دینا جائز ہے۔ اور یونہی کفارات صدقۃ الفطر عشر اور نذر میں (قیمت دیدینا جائز ہے) اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ منصوص کی پیروی کرتے ہوئے جائز نہیں ہے جیسے بدی اور قربانی کے جانوروں میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فقیر کو ادا کرنے کا حکم (جو شریعت نے دیا ہے) یہ اس کو وعدہ کیا ہوا رزق پہنچانا ہے تو یہ بکری کی قید کا ابطال ہے پس یہ جزئیہ کے مانند ہو گیا برخلاف بدی کے جانوروں کے کیونکہ بدی اور قربانی کے جانوروں میں خون بہانا قربت (طاعت) ہے اور وہ غیر معقول ہے اور منازع فیہ میں وجہ قربت محتاج کی احتیاج کو رفع کرنا ہے اور وہ معقول ہے۔

تشریح سابق میں حیوانات کی زکوۃ کی تفصیل ذکر کی گئی ہے کہ بعض صورتوں میں بکری واجب ہوتی ہے بعض میں بنت مخاض اور بعض میں تبعہ واجب ہوتی ہے اب سوال یہ ہے کہ زکوۃ کے اندر جو جانور واجب ہوا ہے مالک اس کی قیمت دے کر زکوۃ ادا کرنا چاہتا ہے تو کیا یہ جائز ہوگا۔ اس بات کا جواب دیتے ہوئے صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک زکوۃ میں قیمت دیدینا جائز ہے۔ اسی طرح مالی کفارات میں قیمت دیدینا جائز ہے۔ مثلاً کفارۃ یمین میں اگر کوئی بجائے دس مساکین کو کھانا کھانے کے یا کپڑا پہنانے کے نقد قیمت دیدے تو جائز ہے اور یوں ہی صدقۃ الفطر میں گندم یا جو وغیرہ کی جگہ ان کی قیمت دیدے تو جائز ہے اور یونہی عشر اور نذر میں قیمت دیدینا جائز ہے یعنی اس کی زمین کی پیداوار میں دسواں حصہ واجب ہوا اس نے سب فروخت کر کے دسواں حصہ قیمت دیدی تو جائز ہے اسی طرح اگر اشرفی صدقہ کرنے کی نذر کی پھر اس کے برابر درہم صدقہ کر دیئے تو جائز ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ قیمت ادا کے دن کی معتبر ہے اور اس شہر کی معتبر ہے جہاں مال ہے اور اگر جنگل میں ہو تو وہ قیمت دے جو وہاں سے قریب تر آبادی میں ایسے جانوروں کی ہو۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ زکوۃ وغیرہ میں ماوجب علیہ (جو جانور اس پر واجب ہے) کی قیمت ادا کرنا جائز نہیں ہے بلکہ وہی جانور ادا کرے جو حدیث میں مذکور ہے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس میں منصوص کا اتباع ہے یعنی منصوص تو بنت مخاض بکری تبعہ وغیرہ ہے پس اسی کی پیروی واجب ہے اور قیمت دینا جائز نہیں ہے جیسے بدی اور قربانیوں میں بالاتفاق قربانی کے سوا، قیمت دینا جائز نہیں ہے پس اسی طرح زکوۃ میں بھی قیمت دینا جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا "اتُوا الزَّكَاةَ" کے ذریعہ سے فقیہوں کو زکوۃ دینے کا امر کرنا اس وعدہ کو پورا کرنا ہے جو وعدہ اللہ تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا "وَمِمَّا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ الْأَعْلَى اللَّهُ رِزْقُهَا" آیت میں کیا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا وعدہ کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے "وَمِمَّا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ الْأَعْلَى اللَّهُ رِزْقُهَا" یعنی کوئی نہیں چنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی مطلب یہ ہے کہ زمین پر چنے والا جانور جسے رزق کی احتیاج لاحق ہے۔ اس کو روزی پہنچانا خدا نے منس اپنے فضل سے اپنے اوپر لازم کیا ہے جس قدر روزی جس کے لئے مقدر ہے یقیناً پہنچ کر رہے گی پس بعض کو روزی اسی طرح پہنچانی کہ ان کے لئے اسباب رزق پیدا کر دیئے مثلاً تجارت زراعت حرافت ملازمت وغیرہ اور بعض ایسے ہیں کہ ان کے واسطے اسباب رزق پیدا نہیں کئے جیسے فقراء و مساکین تو ان کو رزق اس طرح پہنچایا کہ مالداروں کو حکم دیا کہ وہ اللہ کے دیئے ہوئے مال میں سے چاہے سواں حصہ ان فقراء و مساکین کو دیدیں چنانچہ حدیث ہے "حُذُوا مِنْ أَغْيَابِهِمْ وَتَوَدُّوا إِلَى فَقَرَانِهِمْ" اور ارشاد باری ہے

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ (آیہ ۶۰) اور باری تعالیٰ کا قول ”وَأَتُوا الزَّكَاةَ“ (الج ۴۱) ہے پس ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ کا مقصد فقراء تک ان کا رزق موعود (وعدہ کیا گیا) پہنچانا ہے اور رزق بکری گائے اونٹ وغیرہ جانوروں کے اندر منحصر نہیں ہے بلکہ انسان کی بہت سی حاجتیں اور ضرورتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جاسکتا اس لئے بکری کی قید لگانا باطل ہے یعنی خاص طور پر بکری وغیرہ دینے کی قید نہیں ہے۔ بلکہ اگر اس کی قیمت دیدی گئی تو بھی جائز ہے جیسے جزیہ میں قیمت کا ادا کرنا جائز ہے۔

بخلاف الہدایہ سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو ہدی اور قربانی کے جانور پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ہدی اور قربانی کے جانور کو قربان کرنا اور ذبح کرنا قربت اور عبادت ہے حتیٰ کہ ذبح کرنے کے بعد اور اس کو صدقہ کرنے سے پہلے اگر جانور ضائع ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ ذبح کرنے سے عبادت ادا ہو گئی ہے اور یہ ذبح کرنا یعنی خون بہانا غیر معقول اور خلاف قیاس ہے اس کے غیر معقول ہونے کو ایک اردو شاعر نے بھی بیان کیا ہے۔

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قربان وہی قتل بھی کرے وہی لے ثواب الٹا۔ اور زکوٰۃ جس میں نکتہ ہے اس میں قربت اور عبادت محتاج کی احتیاج کو دور کرنا ہے اور یہ بات معقول اور عین قیاس کے مطابق ہے کہ محتاج کی احتیاج کو دور کرنا عبادت ہے پس امر معقول کو امر غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

کام کے جانور سامان لانے کے جانور سال بھر گھر میں چرنے والے

جانور میں زکوٰۃ ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء

وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعُلُوفَةِ صَدَقَةٌ خِلَافًا لِمَالِكٍ لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرَةِ الْمُشِيرَةِ صَدَقَةٌ وَلَٰنَ السَّبَبُ هُوَ الْمَالُ السَّامِيُّ وَدَلِيلُ الْأَسَامَةِ وَالْأَعْدَادُ لِلتَّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ وَلَٰنَ فِي الْعُلُوفَةِ تَرَائِكُمْ الْمُؤْمَنَةُ فَيُعَدُّ الْبِمَاءُ مَعْنَى ثَمَّ السَّامَةِ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّغْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتَّىٰ لَوْ أَغْلَفَهَا بِصَفِّ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عُلُوفَةً لِأَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ

ترجمہ اور عوامل، حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے امام مالک کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔ اور ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ حوامل، عوامل اور مل چلانے والے میل میں زکوٰۃ نہیں ہے اور زکوٰۃ کا سبب وہ مال ہے جو نامی ہو اور نامی ہونے کی دلیل سائہ کرنا یا تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے۔ حالانکہ (ان دونوں میں سے) کوئی نہیں پایا گیا ہے اور اس لئے علوفہ کے کھلانے میں مسلسل بار خرچ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس نئے معنی نمود معدوم ہے پھر سائہ وہ جانور ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفاء کرے حتیٰ کہ اگر جانور کو آدھے سال یا اکثر سال باندھ کر کھلایا ہو تو وہ علوفہ ہے۔ کیونکہ قلیل اکثر کے تابع ہوتا ہے۔

تشریح ”عوامل“ عاملہ کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے واسطے ہوں حوامل حامل کی جمع ہے جو سامان وغیرہ لانے کے لئے ہوتے ہیں۔ علوفہ وہ جانور جن کو سال بھر یا سال سے زائد حصہ میں اور بقول صاحب ہدایہ کے یا آدھے سال باندھ کر کھلایا ہو۔ ان جانوروں میں ہمارے اور شوافع کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور امام مالک کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔ امام مالک کی دلیل ظاہری نصوص ہیں۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا قول ہے خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (آیہ ۱۰۳) آیت میں اموال کا لفظ عام اموال کو شامل ہے۔ اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے فی

خُمْسِ دُوْدِمِنْ الْإِبِلِ شَاةٌ وَفِي كُلِّ ثَلَاثَيْنِ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ وَفِي أَرْبَعِينَ شَاةٌ شَاةٌ اور ایک حدیث میں ہے خُذْ مِنْ الْإِبِلِ إِبِلًا یہ تمام نصوص مطلق ہیں اور ان کے اطلاق کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر طرح کے اونٹ گائے اور بکری کے اندر زکوۃ فرض ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل ہوں یا غیر عوامل ہوں۔ ملوفہ ہوں یا سائمہ ہوں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "لَيْسَ فِي الْإِبِلِ الْحَوَامِلُ صَدَقَةٌ" یعنی بار بردار کرنے والے اونٹوں میں زکوۃ نہیں ہے اور حدیث ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْمُثَيَّرَةِ صَدَقَةٌ یعنی بل چلانے والے بیل میں زکوۃ نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے ان تینوں کو ایک حدیث میں جمع فرمادیا ہے بہر حال ان احادیث سے ثابت ہوا کہ عوامل اور حوامل میں زکوۃ فرض نہیں ہوتی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب ماں کا نامی ہونا ہے۔ اور یہ اموال نامی نہیں ہیں۔ کیونکہ نما کی دلیل جانوروں میں جھگل میں چرانا ہے۔ یا ان کو تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے اور عوامل و حوامل میں اور ملوفہ میں چونکہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی ہے۔ اس لئے زکوۃ واجب ہونے کا سبب منٹھی ہو گیا اور جب سبب منٹھی ہو گیا تو زکوۃ بھی منٹھی ہو جائے گی۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ ملوفہ (جن جانوروں کو باندھ رکھا یا چرتا ہے) میں پیہم خرچہ کا بار پڑتا ہے یعنی ان کو چارہ دینا پڑتا ہے تو معنی ملوفہ کے اندر منمو معدوم ہو گیا اور منمو جب معدوم ہو گیا تو زکوۃ واجب ہونے کا سبب نہ پایا گیا اور جب سبب زکوۃ نہیں پایا گیا تو زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

سوال: اس جگہ ایک سوال ہے وہ یہ کہ امام مالک نے اپنی دلیل میں اطلاق کتاب "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ" کو پیش فرمایا ہے لیکن آپ نے خبر واحدہ لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ صَدَقَةٌ الحدیث سے اس کے اطلاق کو باطل کر دیا ہے حالانکہ آپ کے نزدیک خبر واحدہ سے اطلاق کتاب کو باطل کرنا اور منسوخ کرنا جائز نہیں ہے نیز آپ نے مطلق و مقید پر محمول کیا ہے بایں طور پر کہ امام مالک کی طرف سے پیش کردہ حدیث "فِي خُمْسِ دُوْدِمِنْ الْإِبِلِ شَاةٌ وَفِي كُلِّ ثَلَاثَيْنِ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ" مطلق ہے اس میں عوامل یا غیر عوامل کی کوئی قید نہیں ہے۔ جس سے مطلقاً اونٹ اور گائے وغیرہ میں زکوۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن آپ نے اس کو لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ الحدیث پر محمول کیا ہے حالانکہ آپ کے نزدیک مطلق و مقید پر محمول کرنا جائز نہیں ہے۔ جواب: آیت "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ" کا اطلاق بالاجماع اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ چنانچہ آپ دیکھئے کہ یہ آیت حوالان حول کی قید سے بھی مطلق ہے حالانکہ زکوۃ حوالان حول کے بعد ہی واجب ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ آیت وجوب اخذ کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یعنی آیت میں فقط "زکوۃ" رسول کرنے کے وجوب کو بیان کیا گیا ہے اس کے علاوہ تمام چیزوں میں مجمل ہے۔ اور مجمل کی تفسیر حدیث سے کی جاتی ہے پس حدیث لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ الحدیث آیت "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ" (التوبہ: ۱۰۳) مانع اور مبطل نہیں ہے بلکہ بیان تفسیر واقع ہے۔ اور رہا یہ بنا کہ ہم نے اخبار واحدہ حدیث میں مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے ایسا نہیں ہے کہ ہم نے مطلق حدیث کو مقید پر محمول کیا ہو۔ بلکہ ہم نے مقید کو منوخر مانا ہے اور مطلق کو مقدم اور منوخر مقدم کے لئے مانع ہوتا ہے اس احادیث مطلقہ حدیث مقیدہ لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ الحدیث کی وجہ سے منسوخ ہو گئیں ہیں۔

سائمہ و ملوفہ کی تعریف

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سائمہ وہ جانور ہوتا ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے پر اکتفا کرے۔ چنانچہ اگر آدھے سال یا اکثر باندھ کر رکھا یا تو وہ ملوفہ کہلائے گا۔ اکثر سال کی صورت میں تو ملوفہ اس لئے ہوگا کہ قلیل کثیر کے تابع ہوتا ہے پس جب سال کے اکثر

حصہ میں اس کو باندھ کر کھلایا ہے۔ تو سال کی وہ قلیل مدت جس میں چرنے پر اکتفا کیا ہے وہ بھی اس کثیر کے تابع ہوگی۔ بس گویا پورے سال اس کو باندھ رکھا ہے اور آدھے سال کی صورت میں زکوۃ واجب ہونے کے سبب کے ثبوت میں شک ہو گیا۔ اس طور پر کہ اگر اس آدھے سال پر نظر کی جائے جس میں اس نے چرنے پر اکتفا کیا ہے۔ تو زکوۃ واجب ہونی چاہئے۔ اور اگر اس آدھے سال پر نظر کی جائے جس میں اس کو گھرباندھ کر کھلایا ہے تو زکوۃ واجب نہ ہونی چاہئے پس اس شک کی وجہ سے عدم وجوب کو ترجیح دی گئی۔ اور کہا گیا کہ آدھے سال باندھ رکھانے کی صورت میں بھی وہ جانور طواف ہوگا۔ اور اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

مصدق چھانٹ کر اچھا مال لے نہ گھٹیا

وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ حَبَارَ الْمَالِ وَلَا رُذَالَتَهُ وَلَا يَأْخُذُ الْوَسْطَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَرَائِثِ أَمْوَالِ النَّاسِ أَيْ كَرَائِمِهَا وَحُذُّوْا مِنْ خَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ أَيْ أَوْسَاطِهَا وَلَئِنْ فَبِهِ نَظَرًا مِنَ الْجَائِسِينَ

ترجمہ اور مصدق نہ عمدہ مال لے اور نہ گھٹیا مال لے۔ بلکہ اوسط درجہ کا مال لے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا ہے کہ دونوں کے اموال میں سے عمدہ اور بہتر مال مت لو۔ اور ان کے اموال میں سے اوسط درجہ کا مال لو۔ اور اس سے کہ اس میں ظالمین کا غلبہ ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ مصدق یعنی زکوۃ وصول کرنے والا۔ نہ اعلیٰ درجہ کا مال لینے پر اصرار کرے اور نہ بالکل رومی اور گھٹیا مال لے۔ بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے۔ یعنی اعلیٰ مال سے ادنیٰ ہو اور ادنیٰ مال سے اعلیٰ ہو۔ اس قول بنی مایہ اسامی "لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَرَائِثِ أَمْوَالِ النَّاسِ وَحُذُّوْا مِنْ خَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ" حرزات جزوۃ کی جمع ہے معنی ہیں عمدہ اور بہترین مال۔ خواشی حاشیہ کی جمع ہے۔ مسند نے حاشیہ کی تفسیر وسط کے ساتھ فرمائی ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ رسول اکرم نے اعلیٰ درجہ کا مال لینے سے منع فرمایا ہے۔ اور درمیانی درجہ کا مال لینے کا امر فرمایا ہے۔ موطا امام مالک میں "مَرَّ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِغَنَمِ الصَّدَقَةِ فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلًا دَاتَ صَرْجٍ عَظِيمٍ فَقَالَ عَمْرٌ مَا هَذِهِ الشَّاةُ فَقَالُوا شَاةٌ مِنْ الصَّدَقَةِ فَقَالَ عُمَرُ مَا أُعْطِيَ هَذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ لَا تَنْفَتِسُوا النَّاسَ لَا تَأْخُذُوا حَرَائِثَ الْمُسْلِمِينَ" یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذکور زکوۃ کی بکریوں کی طرف ہوا تو ایک بکری مولیٰ تازی بڑے تھن وان دیکھ کر فرمایا کہ یہ بکری کیسی ہے وہوں نے کہا کہ زکوۃ کی بکری ہے تو حضرت عمر نے فرمایا کہ اس بکری کے مالک نے اس کو خوش سے نہ دیا ہوگا تم وہوں کو فتنہ میں مت ڈالو۔ وہوں نے عمدہ مال مت لو۔ اس حدیث سے بھی عمدہ مال زکوۃ میں وصول کرنے کی ممانعت ثابت ہوئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا قَبْرًا بَاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ خَيْرٌ دَارِ لَوْغُولٍ كَ أَمْوَالٍ سَ عَمَدَ مَالٍ مَتَّيْنًا۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ اوسط درجہ کا مال لینے میں زکوۃ دینے والے اور فقیہ دونوں کو رعایت ہے اور عمدہ مال لینے میں فقط فقیروں کی رعایت ہے اور گھٹیا مال لینے میں صرف زکوۃ دینے والے کی رعایت ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر اوسط درجہ کا مال لینے کا امر فرمایا ہے۔

صاحب نصاب کو درمیان سال مال مل جائے تو پہلے نصاب کیساتھ ضم کیا جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قَالَ وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي إِثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِسْمِهِ صَمَةً أَلِيَةً وَرَكَاهُ بِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُضْمُّ لِأَنَّهُ أَضْلُ فِي حَقِّ الْمَلِكِ فَكَذَا فِي وَظِيفَتِهِ بِجَلَّافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْجَاحِ لِأَنَّهُمَا تَابِعَةٌ فِي الْمَلِكِ حَتَّى مَلَكَتْ

بِمِلْكِ الْأَصْلِ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانِسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّ عِنْدَهَا يَتَعَسَّرُ التَّمْيِيزُ فَيَعْسِرُ اعْتِبَارَ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ وَمَا شَرَطَ الْحَوْلُ إِلَّا لِلتَّمْيِيزِ

ترجمہ اور جس شخص کے پاس ایک نصاب ہو۔ پھر اسی کی جنس سے درمیان سال میں فائدہ حاصل ہوا تو اس کو اول کے ساتھ مل کر اس کی بھی زکوٰۃ دے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ ملایا جائے۔ کیونکہ یہ مستفاد تو مملوک ہونے میں اصل ہے پس اپنے حکم میں بھی اصل ہی رہے گا برخلاف اولاد اور منفع کے کیونکہ اولاد ملکیت میں اصل کے تابع ہے حتیٰ کہ اصل کے مملوک ہونے سے ان پر ملک ثابت ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منفع میں جنسیت ہی علت ہے۔ اس سے کہ مجانست کے وقت امتیاز کرنا مشکل ہوتا ہے پس ہر مستفاد کے لئے سال کا علیحدہ شمار کرنا بہت دشوار ہے اور سال کی شرط نہیں لگائی مگر آسانی کے لئے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہے مثلاً اونٹوں کا نصاب ہے پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو اس مال مستفاد کی دو قسمیں ہیں یا تو یہ اصلی یعنی اونٹوں کی جنس ہوگا اور یا غیر جنس سے ہوگا مثلاً اس کے پاس اونٹوں کا نصاب ہے اور درمیان سال میں گائے یا بکریاں حاصل ہو گئیں پس اس دوسری صورت میں بالاتفاق مال مستفاد کو اصل کے ساتھ نہ ملایا جائے گا بلکہ مال مستفاد پر علیحدہ سے از سر نو حوان حول کا اعتبار ہوگا اور اگر پہلی صورت ہے یعنی مال مستفاد اصل کی جنس سے ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ کیونکہ مال مستفاد یا تو اصل ہی سے حاصل ہوا ہوگا مثلاً اولاد اور منفع اور یا سبب مقصود سے حاصل ہوا ہوگا پس اول صورت میں باراجماع مال مستفاد کو اصل کے ساتھ مل کر اصل نصاب کے حول کو مال مستفاد کا حول شمار کیا جائے گا۔ مال مستفاد کے لئے از سر نو حوان حول کی ضرورت نہیں ہے اور اگر دوسری صورت ہے مثلاً کسی کے پاس اونٹوں کا نصاب ہے اور درمیان سال میں کچھ اور اونٹ مستفاد ہو گئے لیکن ان کے حاصل ہونے کا سبب خریدنا ہے یا بیہ ہے یا میراث ہے یعنی اس نے درمیان میں اور اونٹ خرید لئے یا کسی نے اس کو بیہ کر دیئے یا میراث میں ملے تو اس صورت میں ہمارے نزدیک مال مستفاد کو اصل نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب پر سال گزرنے کے بعد پورے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی مال مستفاد پر از سر نو حوان حول کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل نصاب پر سال گزر جانا کافی ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مال مستفاد میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے مال مستفاد پر از سر نو سال گزرنا شرط ہے اور اس کی ابتداء مالک ہونے کے وقت سے ہوگی۔ پس جب مال مستفاد پر پورا ایک سال گزر گیا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی مال مستفاد خواہ بقدر نصاب ہو یا بقدر نصاب نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے۔ کیونکہ مال مستفاد کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو غیر ہے اس سبب کا جس سے اصل نصاب کا مالک ہوا تھا یعنی اصل نصاب کے مالک ہونے کا سبب اور ہے۔ اور مال مستفاد کے مالک ہونے کا سبب اور ہے۔ بہر حال مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے۔ اور جو مال مملوک ہونے میں اصل ہوتا ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتا ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ مال مستفاد حکم زکوٰۃ میں بھی حاصل ہے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اور جب مال مستفاد حکم زکوٰۃ میں اصل ہے کسی کے تابع نہیں ہے تو وجوب زکوٰۃ کی شرط یعنی حوان حول میں بھی کسی کے تابع نہیں ہوگا بلکہ اس پر مستقلاً سال کا گزرنا شرط ہوگا برخلاف سائے جانوروں کی اولاد اور ان کی ذات سے حاصل شدہ منافع کے کیونکہ یہ مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہیں حتیٰ کہ اصل کے مالک ہونے سے ان کا بھی مالک ہو جاتا ہے یعنی جس سبب سے اصل کا مالک ہوا اسی سبب سے ان کا مالک ہوگا پس چونکہ اولاد و منافع مملوک ہونے میں اصل کے تابع ہیں اس لئے حوان حول میں بھی اصل کے تابع ہوں گے یعنی جب اصل نصاب پر سال گزر جائے گا تو ان پر بھی

گذرا ہوا شمار ہوگا ان پر از سر نو سال گزرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولاد اور منافع میں اصل کے ساتھ ملانے کی عمت یہی جنسیت ہے یعنی اولاد بھی چونکہ اسی کی جنس سے ہے مال مستفاد میں امتیاز کرنا مشکل ہے کیونکہ مال مستفاد کا وجود کثرت اسباب کی وجہ سے بہت کثرت سے اس لئے ہر مستفاد کے لئے علیحدہ سال گزرنے کا اعتبار کرنا بہت دشوار ہے مثلاً ایک شخص کے پاس بکریوں کا نصاب ہے چھ دن گزرنے کے بعد پچھو بکریوں نے بچے جن دیے پھر چھ دن کے بعد بکریاں اور خرید لیں۔ پھر چند روز کے بعد پتھر اور بکریوں نے بچے جن دیئے اب اس کے بعد بکریوں کے اصل نصاب پر سال گزرا۔ لیکن درمیان میں مختلف اوقات میں جو بکریاں مستفاد ہوئیں ان پر حوالہ ان حوالہ ایک وقت میں نہیں ہوگا بلکہ یکے بعد دیگرے مختلف اوقات میں سال پورا ہوگا۔ اب یہ مستفاد کے لئے علیحدہ علیحدہ سال پورا ہونے کا اعتبار کرنا اور امتیاز کرنا اس پر سب پورا ہوا بہت دشوار کام ہے خاص طور پر جب کسی کے پاس درہم کا نصاب ہو اور وہ دکاندار ہو، اور ہر دن اس کو ایک دو درہم حاصل ہو جاتے ہیں اب ہر دن کے حاصل شدہ درہم پر علیحدہ علیحدہ سال پورا ہونے کا اعتبار کرنا انتہائی مشکل کام ہے اور حوالہ ان حوالہ کی شہادت سنی پیدا کرنے کے لئے ہے پس اگر ہر مال مستفاد کے لئے حوالہ جدید کی شرط لگادی جائے تو یہ آسانی دشواری میں تبدیل ہو جائے گی۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مال مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو تو مال مستفاد اصل کے تابع ہوگا۔ اور اصل نصاب پر سال کا گزرنہ مال مستفاد پر گزرنہ شمار ہوگا پس اصل نصاب پر سال گزرنے کے بعد پورے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ خواہ وہ اصل نصاب ہو یا مال مستفاد ہو۔

عفو میں زکوٰۃ کا حکم اقوال فقہاء

قَالَ وَ الزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ هِيَ النَّصَابُ دُونَ الْعَقْرِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَ زُفْرٌ فِيهِمَا حَتَّى لَوْ هَلَكَ الْعَقْرُ وَ بَقِيَ النَّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاحِبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَ زُفْرٍ يَسْقُطُ بِقَدَرِهِ لِمُحَمَّدٍ وَ زُفْرٍ أَنَّ الزَّكَاةَ وَ حَتَّى شُكْرُ الْبَعْضَةِ الْمَالِ وَ الْكُلُّ نِعْمَةٌ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّابِغَةِ نَسَاءً وَ لَنَسٍ فِي الرِّيَازَةِ سَيِّءٌ حَتَّى ثَلَاثَ عَشْرًا وَ هَكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نَصَابٍ بَقِيَ الْوُحُوبُ عَنِ الْعَقْرِ وَلِأَنَّ الْعَقْرَ نَسْعٌ لِلنَّصَابِ فَيُضْرَفُ الْهَلَاكُ أَوْ لَا إِلَى الشَّعْ كَالرَّبْحِ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يُضْرَفُ الْهَلَاكُ نَعْدَ الْعَقْرِ إِلَى النَّصَابِ الْأَجِيرُ ثُمَّ الَّذِي يَلِيهِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّصَابُ الْأَوَّلُ وَمَا رَدَّ عَلَيْهِ تَابِعٌ وَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُضْرَفُ إِلَى عَقْرِ أَوْلَاهُ إِلَى النَّصَابِ شَانِعًا

ترجمہ قدرتی نے کہا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے نہ کہ عفو میں اور امام محمد زکوٰۃ کے نصاب اور عفو دونوں میں زکوٰۃ ہے حتیٰ کہ اگر عفو بیک ہو گیا اور نصاب باقی رہا تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک مال واجب باقی ہے اور امام محمد و زفر کے نزدیک بلاک شدہ کی مقدار کے مطابق سابقہ ہو جائے گا۔ امام محمد و زفر کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکرانہ کے طور پر واجب ہوتی ہے اور کل مال نعمت ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ سائے اونٹوں میں ایک بکری ہے اور زیادتی میں پچیس نہیں یہاں تک کہ دس کو بیچ جائے اور بکریوں میں نصاب میں بیان فرمایا تو عفو سے وجوب کی نفی کی اور اس لئے عفو نصاب کا تابع ہوتا ہے اس لئے ہدایہ و پیچہ تابع کی طرف پھیرا جائے گا جیسے مال مضاربت میں نفع کو اسبوجہ سے امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ بلاک و عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف جو اس سے متصل ہے۔ یہاں تک کہ پورا نصاب ختم

ہو جائے کیونکہ اصل تو نصاب اول ہے۔ اور جو اس پر زائد ہو وہ تابع ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک پہلے غنوی طرف پھیرا جائے گا۔ پھر پورے نصاب کی طرف علی سمیل الشیوع پھیرا جائے گا۔

تشریح توضیح مسئلہ سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ مال کا ایک نصاب ہوتا ہے۔ اور ایک غنوی ہوتا ہے مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائیں گے تو ان میں دو بکریاں واجب ہو گئی ہیں پانچ اونٹ اور دس اونٹ تو نصاب ہیں لیکن درمیان میں چھ سے نو تک غنوی ہے اسی طرح مثلاً پچیس اونٹوں میں بنت مخاض اور چھتیس میں بنت لبون ہے اور ان دونوں کے درمیان غنوی ہے۔

اب اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق غنوی سے ہوتا ہے یا نہیں سو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے نہ کہ غنوی سے یہی قول امام مالک امام احمد اور امام شافعی کا ہے لیکن امام شافعی کا یہ قول جدید ہے کہ امام محمد اور امام زفر نے فرمایا کہ زکوٰۃ نصاب اور غنوی دونوں میں ہے مثلاً کسی کے پاس اگر نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے لیکن شیخین کے نزدیک یہ ایک بکری پانچ اونٹوں کی طرف سے زکوٰۃ ہے۔ اور باقی چار اونٹ غنوی ہیں ان کے ساتھ زکوٰۃ کا قطع کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک یہ بکری نو اونٹوں کی زکوٰۃ ہے شریعت اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کی ملک میں نو اونٹ ہیں اور ان پر ایک سال گذر گیا پھر ان میں سے چار اونٹ ہلاک ہو گئے تو شیخین کے نزدیک باقی پانچ میں اس پر ایک ہی بکری واجب ہوگی اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائیں گے اور چار حصے ساقط ہو جائیں گے یہ مثلاً ایک آدمی کی ملک میں اسی بکریاں ہیں۔ سال گزرنے کے بعد ان میں ایک بکری واجب ہوتی ہے لیکن حولان حول کے بعد چالیس بکریاں ہلاک ہو گئیں۔ تو شیخین کے نزدیک باقی چالیس بکریاں پورا نصاب ہے ان میں جو ایک بکری واجب تھی وہ واجب رہے گی اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک چونکہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور غنوی دونوں سے ہوتا ہے تو گویا ان کے نزدیک ایک بکری اسی بکریوں میں واجب ہوگی اور حولان حول کے بعد آدمی بکریاں ہلاک ہو گئیں تو ان کی مقدار کے مطابق آدھا واجب بھی ساقط ہو جائے گا یعنی اس پر بکری کی آدمی قیمت واجب ہوگی اور آدھی ساقط ہو جائے گی امام محمد اور امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ نعمت مال کا شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور مال کا کل خواہ غنوی ہو خواہ نصاب نعمت ہے لہذا زکوٰۃ کا تعلق پورے مال کے ساتھ ہوگا۔ اور زکوٰۃ کی جو مقدار واجب ہوئی ہے وہ کل مال کا شکرانہ ہے۔ اس کی تائید صدیق اکبر کے فرامین زکوٰۃ سے بھی ہوتی ہے یونکہ ابو ہریرہؓ کے فرمان میں ہے **فَإِذَا سَلَعَتْ حُمْسٌ وَعِشْرِينَ إِلَى خُمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بَنْتٌ مُخَاضٌ** یعنی اونٹ جب پچیس کو پہنچ جائیں تو پینتیس تک میں ایک بنت مخاض ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بنت مخاض پینتیس اونٹوں کی طرف سے زکوٰۃ ہے حالانکہ اس میں پچیس اونٹ نصاب بہالت ہیں اور باقی دس اونٹ غنوی بہالت ہیں اسی طرح فرمایا کہ بکریوں میں چالیس ۴۰ سے ایک سو بیس ۱۲۰ میں ایک بکری ہے۔ اور جب ایک سو بیس ۱۲۰ پر زائد ہو جائے تو دو سو ۲۰۰ تک پر زائد ہو تو تین سو (۳۰۰) تک میں تین بکریاں ہیں۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ نصاب اور غنوی دونوں میں ہوتی ہے۔ کہ کہ فقط نصاب میں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ **”فِي خُمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الرِّبَا ذَرَّةٌ شَيْءٌ“** حتیٰ تَنْلُغَ عَشْرًا یعنی جنگل میں چرنے والے پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہے اور زیادتی میں کچھ نہیں یہاں تک کہ در (۱۰)

ہو جائیں۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ پانچ اونٹ اور دس اونٹ جو نصاب ہیں ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور پانچ اور دس کے درمیان چار اونٹ جو عفو کہلاتے ہیں۔ ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح ہر نصاب میں عفو سے وجوب کی نفی فرمایا گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب سے ہوتا ہے نہ کہ عفو سے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ عفو، چونکہ وجود نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے عفو نصاب کے تابع ہوگا۔ اور جہاں مال، اصل اور تابع پر مشتمل ہو اور پھر اس میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ نہ کہ اصل کی طرف، یعنی یہ ہلاک ہونے کا کہ ہلاک وہ مال ہوا ہے جو تابع ہے نہ کہ وہ مال جو اصل ہے۔ جیسا کہ مال مضربت میں نفع کو یعنی ایک آدمی نے کسی کو شہادت مضربت پر مال تجارت دیا اور اس میں نفع ہوا۔ مضارب برابر تجارت کرتا رہا کہ اچانک کچھ مال تلف ہو گیا۔ تو یہ نقصان بالا اتفاق پہلے نفع پر ہوا جاتا ہے نہ کہ رؤس مال پر یعنی کہا جاتا ہے کہ ہلاک نفع ہوا ہے نہ کہ رؤس مال۔ اسی واسطے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس قدر ہلاک ہوا وہ عفو کے بعد نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا یعنی ہلاک شدہ مال اگر مقدار عفو سے پورا نہ ہو تو اس کو اخیر کے نصاب پر ڈالا جائے گا۔ اس سے بھی اگر پورا نہ ہو تو جو نصاب اس سے متصل ہو اس پر ڈالا جائے گا۔ کیونکہ اصل تو نصاب افس ہے اور جو اس پر زائد ہے وہ سب تابع ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاً عفو کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس سے اگر پورا نہ ہو تو پورے نصاب کی طرف علی السہل اشیوع پھیرا جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چالیس (۴۰) اونٹ ہیں۔ اس نے زمرے کے بعد ان میں سے بیس (۲۰) اونٹ ہلاک ہو گئے تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باقی بیس (۲۰) اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوں گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بنت یون کے چھتیس (۳۶) اجزاء میں سے بیس (۲۰) جز واجب ہوں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بنت یون کی قیمت واجب ہوں گی۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا تعلق نصاب اور عفو دونوں سے ہوتا ہے پس جب آدھا مال یعنی چالیس (۴۰) میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو گئے تو آدھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ چھتیس (۳۶) میں سے بیس اونٹ ہلاک ہو گئے۔ تو آدھی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ چھتیس (۳۶) کے بعد چار تو عفو ہیں یعنی ہلاک شدہ بیس (۲۰) اونٹوں میں سے چار اونٹ تو عفو میں ڈالے جائیں گے یعنی کہا جائے گا کہ چار اونٹ عفو کے ہلاک ہو گئے جن کے ساتھ زکوٰۃ کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ ہذا ان چار کے ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور باقی سولہ (۱۶) کو پورے نصاب پر ڈالا جائے گا۔ یعنی یہ کہا جائے گا کہ چھتیس (۳۶) اونٹوں میں ایک بنت یون واجب ہوتا ہے لیکن جب سولہ (۱۶) اونٹ ہلاک ہو گئے تو بنت یون کے چھتیس حصوں میں سے سولہ (۱۶) حصے ساقط ہو گئے۔ اور بیس (۲۰) حصے باقی رہے۔ مثلاً بنت یون کی قیمت چھتیس (۳۶) سولہ ہے تو سولہ (۱۶) روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور وہ پندرہ روپے باقی رہ جائیں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہلاک شدہ بیس (۲۰) اونٹوں میں سے چار تو عفو میں ڈالے جائیں گے یعنی کہا جائے گا کہ عفو کے چار اونٹ (۳۰) ہلاک ہو گئے ہیں۔ پھر ہلاک شدہ نصاب اخیر کی طرف پھیرا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ چھتیس (۳۶) تک یہاں اونٹ ہلاک ہو گئے۔ مگر چونکہ ہلاک شدہ اب یعنی پورے نہیں ہوئے تو نصاب اخیر سے متصل جو نصاب ہے اس کی طرف پھیرا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ بیس کے بعد سے پچیس (۲۵) تک ہلاک ہو گئے ہیں۔ اب جا کر ہلاک شدہ اونٹ پورے ہونے ہیں۔ اب بیس (۲۰) اونٹ باقی رہے تو ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی کیونکہ بیس (۲۰) اونٹوں میں چار بکریاں واجب ہوتی ہیں۔

خوراج نے خراج اور جانوروں کی زکوٰۃ زبردستی وصول کر لی تو دوبارہ زکوٰۃ لیجائیگی یا نہیں؟

وَإِذَا أَخَذَ الْخَوَارِجُ الصَّدَقَةَ السَّوَالِمَ لَا يَتَنَبَّأُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَمْ يَحْمِلْهُمْ وَالْجَبَايَةُ بِالْجِمَايَةِ وَافْتَوَابَانُ يُعِيدُونَهَا دُونَ الْخَرَاجِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُمْ مُضَارِفُ الْخَرَاجِ لِكُونِهِمْ مُقَابِلَةً وَالزَّكَاةُ مُضَرَفُهَا الْفُقَرَاءُ فَلَا يَضُرُّ فَوْنَهَا إِلَيْهِمْ وَقِيلَ إِذَا نَوَى بِالذَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ وَكَذَا مَا ذَفَعَ إِلَى كُلِّ جَائِرٍ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبَعَاتِ فَقَرَاءُ وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ

ترجمہ اور اگر خارجیوں نے خراج کو اور سوائے جانوروں کی زکوٰۃ کو وصول کر لیا تو لوگوں سے دوبارہ نہ لی جائے گی کیونکہ امام نے لوگوں کی حفاظت نہیں کی ہے اور محصول تو حمایت پر ہے۔ اور لوگوں کو فتویٰ دیا جائے گا کہ وہ زکوٰۃ دوبارہ (فقیروں کو) دیدیں۔ خراج دوبارہ نہ دیں۔ (یہ دوبارہ زکوٰۃ دینا) ان کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ اس لئے کہ خوراج خراج کا مصرف ہیں۔ کیونکہ خوراج بھی لڑنے والوں میں ہیں اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اور خوراج اس کو فقیروں میں خرچ نہ کریں گے۔ اور کہا گیا کہ جب مالک مال نے خارجیوں کو دیتے وقت ان کو صدقہ دینے کی نیت کی تو مالک سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور ایسے ہی ہر اس مال کے دینے میں جو کسی ظالم کو دینا پڑے کیونکہ یہ لوگ ان مظالم کی وجہ سے جو ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقیر ہیں۔ اور قول اول میں زیادہ احتیاط ہے۔

تشریح خوراج مسلمانوں کا وہ گروہ جو امام عادل کی طاعت سے نکل کر اس کے قتل اور اس کے مال کو حلال سمجھتا ہو۔ خوراج کا عقیدہ ہے کہ جس نے چھوٹا یا بڑا گناہ کیا تو وہ کافر ہو گیا اور اس کا قتل کرنا حلال ہو گیا الا یہ کہ وہ توبہ کرے اور اس پر استدلال اس آیت سے کرتے ہیں وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا (النہج ۲۳) اس فرقہ کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ خلیفہ چہارم حضرت علیؑ اور حضرت امیر معاویہؓ کے مابین اختلافات کو دور کرنے کے لئے صحابہ کی ایک جماعت کو حکم اور فیصل مقرر کیا گیا جن حضرات صحابہ کو حکم تجویز کیا گیا تھا ان میں سے ابو موسیٰ اشعریؓ حضرت علیؑ کی طرف سے حکم تھے اور عمرو بن العاصؓ امیر معاویہؓ کی طرف سے حکم مقرر تھے۔ اس تجویز پر حضرت علیؑ کے لشکر میں سے ایک گروہ آپ کی جماعت اور طاعت سے نکل کر موضع حروراء میں جمع ہو گیا اور یہ اعلان کر دیا کہ علیؑ امام برحق نہیں ہیں ورنہ حکم مقرر کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ حضرت علیؑ نے فہمائش کے لئے حضرت ابن عباسؓ کو بھیجا۔ ابن عباسؓ نے دلیل سنت سے ان کو سمجھایا۔ اس کے نتیجہ میں بہت سے نادم ہو کر طاعت میں آ گئے۔ اور باقی اعلانیہ باغی ہو کر موضع نہروان میں جا کر جمع ہو گئے۔ اور اپنی رائے سے ایسے عقائد و مسائل نکالنے شروع کر دیئے جن سے حضرت علیؑ پر طوفان کھڑا کریں۔ حضرت علیؑ نے امیر معاویہؓ کو چھوڑ کر اس خارجی گروہ نہروان پر بذات خود لشکر کشی کی۔ کیونکہ یہ لوگ عقائد اسلام و سنت میں فتنہ ڈالنے والے دشمن تھے۔ اور ان کو قتل و غارت کر کے منتشر کر دیا مگر یہ کمبخت دور دراز ملکوں کو چل دیئے۔ اس وقت سے برابر آپ کی جان پر خارجیوں کی طرف سے خوف کیا جاتا تھا۔ بالآخر ابن ملجم نے دعا سے آپ کو نماز میں شہید کر ڈالا۔

صورت مسئلہ: اب صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ خوراج اہل عدل کے شہر میں گھس گئے۔ خوراج نے زبردستی وہاں کے کفار سے خراج وصول کیا اور مسلمانوں سے ان کے سوائے جانوروں کی زکوٰۃ وصول کی۔ پھر امام عادل مع لشکر پہنچ کر ان پر غالب ہوا تو ان لوگوں سے کیا دوبارہ خراج اور زکوٰۃ لی جائے یا دوبارہ نہ لی جائے؟ اس کا جہلب یہ ہے کہ دوبارہ نہ لی جائے۔ دلیل یہ ہے کہ امام عادل نے ان کی کوئی حفاظت

نہیں کی ہے اور محصول واجب ہوتا ہے حفاظت کی وجہ سے پس جب اہم عدل خارجیوں سے حفاظت نہ کر سکا تو ان پر محصول بھی واجب نہ ہوگا۔ یعنی کفار نے جب اطاعت سے رہنا منظور کر لیا تو وہ ہمارے عہد و ذمہ میں ہیں ان کے جان و مال کی حفاظت کرنا مثل اپنی جان و مال کے فرض ہے پھر خراج ان سے اسی لئے لیا جاتا ہے کہ اس خراج سے فوج کا خرچ دیا جائے گا جو ان کی جان و مال کو غیروں سے محفوظ رکھے۔ پس جب اہم عدل انکو خارجیوں کے تسلط سے نہیں بچا سکا تو اب وہ خراج کا مستحق کیسے ہوگا۔ حضرت عمر کا فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ فرمان یہ ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ نے اپنے کسی عامل کو لکھا تھا۔ اِنْ كُنْتَ لَا تَحْمِيهِمْ فَلَا تُجْبِيَهُمْ۔ یعنی اگر تو انکی حفاظت نہیں کر سکتا تو ان سے محصول بھی مت لینا۔ لیکن وہاں کے لوگوں کو فتویٰ یہ دیا جائے گا کہ وہ دینا ہے فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ زَكَاةٌ دو بارہ بذات خود محتاجوں کو دیدیں اور خراج دو بارہ نہ دیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ خراج، خراج کا مصرف ہیں۔ اس طرح پر کہ خوارج با اہل کافر نہیں ہیں بلکہ مسلمان ہیں۔ البتہ باغی ہیں۔ اب اگر کفار دار الاسلام پر چڑھائی کر دیں تو خوارج بھی اہل عدل مسلمانوں کے شانہ بشانہ کفار و دار الاسلام سے دفع کرنے کے لئے قتل کرتے ہیں۔ پس جب خوارج بھی کفار کے مقابلہ میں قتل کرتے ہیں تو وہ بھی خراج کا مصرف ہوئے۔ کیونکہ خراج کا مصرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو ملک و کفار کے حملہ سے محفوظ رکھیں۔ اور حملہ کرنے والوں سے لڑیں پس جب خوارج کا مصرف خراج ہونا ثابت ہو گیا تو خراج دو بارہ ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا اور رہا زکوٰۃ کا مسئلہ تو زکوٰۃ کا مصرف مسلمان فقیر ہیں۔ اور خوارج اس کو فقیروں پر خرچ نہیں کریں گے کیونکہ خوارج کے نزدیک اہل عدل کا قتل کرنا مباح ہے۔ پس جب ان کے نزدیک اہل عدل مسلمانوں کا قتل کرنا مباح ہے تو یہ لوگ مسلمان فقیروں پر زکوٰۃ کا مال کیسے خرچ کر سکتے ہیں حاصل یہ کہ اہل عدل مسلمانوں کی زکوٰۃ صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوئی۔ اور جب صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہوئی تو دینا ہے دو بارہ ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔

فقیر ابو جعفر نے کہا ہے کہ اگر مالک نے خارجیوں کو دیتے وقت زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کر لی ہو تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ ایسے ہی کسی ظالم طاقتور کو دیتے وقت اگر یہ نیت کرے کہ اس فقیر کو زکوٰۃ دیتا ہوں تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ دو بارہ زکوٰۃ ادا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ ظالموں پر ان کے مظالم کی وجہ لوگوں کے اس قدر حقوق واجب ہیں کہ اگر یہ ظالم لوگ اپنی جمع کردہ دولت سے لوگوں کے ادا کرنے میں کسی توان کی ملک میں کچھ باقی نہ رہے۔ اور یہ لوگ محض فقیر ہو جائیں۔ پس ظالموں کو زکوٰۃ دینا گویا فقیروں کو دینا ہے اور فقراء کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اس سے ان ظالموں کو بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ بشرطیکہ دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کی ہو۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاط قول اول میں ہے کیونکہ دو بارہ بذات خود فقراء کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ بالیقین ادا ہو جائے گی۔ لیکن آسانی قول ثانی میں ہے۔ واللہ اعلم

بنی تغلب کے بچہ کے سائہ جانوروں میں زکوٰۃ کا حکم، بنو تغلب کے مرد اور عورت پر زکوٰۃ کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ مِنْهُمْ لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى صُعْفٍ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ صِبْيَانِهِمْ

ترجمہ اور بنو تغلب کے بچہ پر اس کے سائہ جانوروں میں کچھ نہیں ہے۔ اور تنصیف عورت پر وہ ہے جو ان کے مرد پر ہے۔ کیونکہ صلح (ان کے ساتھ اس پر) جاری ہوئی کہ جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ اس کا دو چندان سے لیا جائے گا۔ اور مسلمانوں کی عورتوں سے لیا

جاتا ہے نہ کہ ان کے بچوں سے۔

تشریح بنو تغلب عرب کے نصاریٰ کی ایک قوم ہے جو روم کے قریب آباد تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ان پر جزیہ مقرر کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے انکار کیا۔ اور کہنے لگے کہ ہم بھی عرب ہیں ہم کو اللہ جزیہ سے شرم آتی ہے۔ اگر آپ ہم پر جزیہ مقرر کریں گے تو ہم بھاگ کر آپ کے دشمنوں کے پاس روم چلے جائیں گے۔ اگر آپ ہم سے وہ ہیں جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے یعنی زکوٰۃ اور آپ اس کو ہم پر دو سنا کر دیں تب بھی ہم راضی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد اس پر صلح کر لی اور فرمایا۔ **هَذِهِ حَرْبِيَّةٌ وَسَمُّوْهَا مَاضِيْنَتُہُ** یعنی یہ جزیہ ہے تم اس کا جو چاہو نام رکھو! پس اس پر صلح ہوئی کہ ان سے مسلمانوں کی زکوٰۃ کا دو سنا لیا جائے گا۔ یعنی مسلمانوں سے ڈھائی فیصد لیا جاتا ہے تو ان سے پانچ فیصد لیا جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے بعد پھر حضرت عثمانؓ نے بھی اس صلح سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اس لئے یہ صلح پوری امت کے لئے لازم ہو گئی۔

اب مسئلہ یہ ہوا کہ بنو تغلب کے نابالغ بچوں کے ساتھ چاروںوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اب یہ ان کی عورتوں پر وہ واجب ہے جو ان کے مردوں پر واجب ہے کیونکہ بنو تغلب سے اس بات پر صلح ہوئی ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے بنو تغلب سے اس کا دو چاند لیا جائے گا۔ پس چونکہ مسلمان بچوں سے کچھ نہیں لیا جاتا۔ اس لئے ان کے بچوں سے بھی نہ لیا جائے گا۔ اور چونکہ مسلمان عورتوں سے لیا جاتا ہے ہذا ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا۔ لیکن ان کی عورتوں سے دو لیا جائے گا۔ جو ان کے مردوں سے لیا جاتا ہے۔ یعنی مسلمانوں پر جو واجب ہے اس کا دو چاند اور حسن بن زیادؓ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ بنو تغلب کی عورتوں سے بھی نہ لیا جائے گا۔ یہی امام شافعیؒ اور امام زفر کا قول ہے کیونکہ یہ حقیقتاً جزیہ ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہوتا۔

زکوٰۃ واجب ہو گئی مگر مال ہی باقی نہ رہا تو

وَاِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وَحُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَضْمَرُ اِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْاَدَاءِ لِأَنَّ الْوَاحِبَ فِي الدِّمَةِ فَضَارَ كَصَدَقَةِ الْمِطْرِ وَلِأَنَّهُ مَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَضَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ وَلِأَنَّ الْوَاحِتَ خُرُؤًا مِنَ النَّصَابِ تَحْقِيقًا لِلتَّبْسِيرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ كَدَفْعِ الْعَبْدِ الْحَابِسِ بِالْحَيَاةِ سَقَطَ بِهَلَاكِهِ وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعْيِيهِ الْمَالُ وَلَمْ يُتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ يَضْمَرُ وَقِيلَ لَا يَضْمَرُ لِإِنْعَادِ التَّفْوِيْثِ وَفِي الْاسْتِهْلَاكِ وَجَدَ التَّعْدِي وَفِي هَلَاكِ النُّعْصِ يَسْقُطُ بِقُدْرِهِ اِعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ

ترجمہ اور اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مال تلف ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو گئی۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اگر ادائیگی پر قدرت کے بعد ہلاک ہوا تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے تو یہ صدقۃ الغطرے مانند ہو گیا۔ اور اس لئے کہ اس نے طلب کے بعد زکوٰۃ کو روکا ہے پس تلف ہونا تلف کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار واجب نصاب کا ایک جز ہے آسانی متحقق ہونے کے لئے پس یہ جز اپنا محل تلف ہونے سے ساقط ہو جائے گا جیسے مجرم نام کا جنایت میں بدینہ۔ اس کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مستحق تو وہ فقیر ہے جس کو مالک متعین کرے۔ اور ایسے فقیر کی طرف سے مانگنا متحقق نہیں ہوا۔ اور سامی کے مانگنے کے بعد کھا گیا کہ نہ من ہوگا اور کہا گیا کہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ فوت کر دینا معدوم ہے اور تلف کرنے میں تعدی پانی گئی اور بعض

نصاب ہلاک ہونے میں اسی کے بقدر ساقط ہو جائے گا اس کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال بغیر تعدی کے ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہوگئی۔ یہی قول امام احمد کا ہے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے پر قادر ہونے کے بعد ہلاک ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی بلکہ بقدر زکوٰۃ اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور زکوٰۃ ادا کرنے پر قدرت یہ ہے کہ صاحب مال حوالان حول کے بعد مستحق زکوٰۃ کو پانے پر کامیاب ہو گیا ہو خواہ طلب کے بعد کامیاب ہوا ہو یا بغیر طلب کے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور جس کے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہوتی ہے وہ عجز عن الاداء کی وجہ سے اس سے بری نہیں ہوتا جیسے صدقۃ الفطر، حج اور دیون عباد میں ہے۔ یعنی اگر کسی پر صدقۃ الفطر واجب ہو یا حج واجب ہوا یا یہ شخص مدیون تھا پھر اس کا پورا مال ہلاک ہو گیا تو اس کے ذمہ سے صدقۃ الفطر، حج اور دیون عباد ساقط نہ ہوں گے۔ اسی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد اگر پورا مال ہلاک ہو گیا۔ تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور ادا پر قادر ہونے کے بعد خطاب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اس کو طلب بھی کیا ہے (خطاب باری سے تقدیری خطاب مراد ہے) لیکن اس نے ادا نہیں کیا۔ تو یہ مال کا ہلاک ہونا ایسا ہو گا جیسے کہ صاحب حق کے طلب کرنے کے بعد اس کو روکنا۔ اور صاحب حق کے طلب کرنے کے بعد روکنا ضمان واجب کرتا ہے۔ جیسا کہ تعدی کے ساتھ ہلاک کرنا ضمان واجب کرتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ عین مال میں واجب ہوتی ہے یعنی زکوٰۃ نصاب کا ایک جز ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ **فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً**، اس قول میں کلمہ "فی" ہے اور کلمہ "فی" جزئیت پر دلالت کرتا ہے یعنی چالیس ۴۰ بکریوں میں ایک بکری ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ چالیس ۴۰ بکریوں کی زکوٰۃ یہ ہے ایک بکری ان کے علاوہ دے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ انہیں چالیس ۴۰ میں سے ایک بکری جو ان چالیس ۴۰ کا جز ہے وہ دے، اور نصاب کے ایک جز کو زکوٰۃ مقرر کرنا آسانی کے پیش نظر ہے، کیونکہ نصاب کے ایک جز کو نکالنا انسان کی قدرت میں ہے بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ زکوٰۃ مال نصاب ہی کا ایک جز ہے اور یہ جز خود مال میں موجود ہے تو یہ جز اپنا محل تلف ہونے سے ساقط ہو گیا۔ کیونکہ جب پورا مال ہلاک ہو گیا تو یہ شخص اس جز کو نکالنے پر قادر نہ رہا۔ اور جب نکالنے پر قادر نہ رہا تو اس پر واجب بھی نہ ہوگا۔ بلکہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے کسی کے غلام نے کسی کو خطا قتل کر دیا تو حکم یہ ہے کہ قاتل غلام، ولی مقتول کو دیدیا جائے۔ یا اس کا فدیہ دیدیا جائے اور مالک نے اس کو منظور بھی کر لیا۔ پھر سپرد کردینے سے پہلے وہ قاتل غلام مر گیا۔ تو اب یہ دیدینا ساقط ہو گیا۔ یعنی مالک پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ عین مال میں واجب ہوتی ہے۔ اور صدقۃ الفطر وغیرہ ذمہ میں واجب ہوتے ہیں تو زکوٰۃ کو صدقۃ الفطر وغیرہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

وَالْمُسْتَحَقَّ فَقِيرُ بَعَيْنِهِ الْمَالِيكُ سے امام شافعیؒ کی دوسری دلیل کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مستحق ہر فقیر نہیں ہے بلکہ وہ فقیر ہے جس کو مالک متعین کرے اور مالک نے ابھی تک کسی کو متعین نہیں کیا ہذا اس کی طرف سے طلب بھی متحقق نہ ہوتی ہو۔ جب طلب نہیں پائی گئی تو طلب کے بعد منع کرنا بھی نہیں پایا گیا۔ اور جب منع کرنا نہیں پایا گیا تو مال ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ رہی یہ بات کہ اگر سماعی یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والے نے زکوٰۃ مانگی۔ اور مالک نے نہ دی یہاں تک کہ پورا مال ہلاک ہو گیا۔ تو شیخ ابوالحسن کرخی نے کہا کہ یہ شخص زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ حتیٰ کہ جب اس کو مال میسر آئے تو یہ تاوان ادا کرے۔ اور مشائخ ماوراء النہر نے کہا ہے کہ ضامن نہ ہوگا۔ شیخ ابوالحسن کرخی کی دلیل یہ ہے کہ سماعی چونکہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے متعین ہے۔ اس کے مانگنے کے باوجود

اس سے منع کر دیا۔ پس اس کا منع کرنا تقویت اور استہلاک ہوگا۔ تقویت اور استہلاک کی صورت میں چونکہ زکوٰۃ کا ضمان آتا ہے اس لئے اس صورت میں اس پر زکوٰۃ کا تاوان واجب ہوگا۔ مشائخ ماوراء النہر کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رکن تقویت (قوت کر دینا) نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا رکناسی دوسری جگہ دینے کے ارادے سے ہو پس جب زکوٰۃ دینے سے رکن تقویت نہیں ہے تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔

وفی الاستہلاک الخ سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ استہلاک کی صورت میں چونکہ مالک کی طرف سے تعدی پائی گئی۔ اس لئے زجر اس پر ضمان واجب کیا جائے گا۔

صاحب بدیع کہتے ہیں کہ اگر کچھ مال ہلاک ہو گیا اور بچہ باقی ہے تو ہلاک شدہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور باقی ماندہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ بعض کوکل پر قیاس کیا جائے گا پس جب کل ہلاک ہونے کی صورت میں پوری زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے تو بعض مال ہلاک ہونے کی صورت میں اس کے بقدر ساقط ہو جائے گی۔

پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم

وَأِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنَّصَابِ حَازِلًا لِّأَنَّهُ أَذَى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا إِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْحَرَجِ وَفِيهِ خِلَافٌ مَّا لَكَ وَيَجُوزُ التَّعْجِيلُ لِأَكْثَرِ مِنْ سَبَبٍ لَوْ جُودَ السَّبَبُ وَيَجُوزُ لِنَصَابٍ إِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ بَصَاتٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفْرِ لِأَنَّ النَّصَابَ الْأَوَّلَ هُوَ الْأَصْلُ فِي السَّبَبِ وَالرَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر کسی نے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ داکر دی ورنہ مالک نصاب بھی ہے تو جائز ہے کیونکہ اس نے سبب وجوب کے بعد ادا کیا ہے تو جائز ہے جیسے زخمی کرنے کے بعد کفار و دہریہ یا ہو۔ اور اس میں امام مالک کا اختلاف ہے اور ایک سال سے زیادہ کے لئے بھی زکوٰۃ مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ سبب موجود ہے اور کئی نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا بھی جائز ہے جبکہ اس کی ملک میں ایک ہی نصاب ہو اس میں امر زکوٰۃ کا اختلاف ہے کیونکہ سبب ہونے میں نصاب اول ہی اصل ہے اور جو اس پر زائد ہو وہ اس کے تابع ہے۔ واللہ اعلم

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مالک نصاب کو حوالن حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے یہی امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے اور امام مالک کے نزدیک جائز نہیں ہے امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ حوالن حول شرط ہے جیسے نصاب شرط ہے اور مشروط کا شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے حوالن حول سے پہلے زکوٰۃ کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے سبب وجوب (نصاب) کے بعد زکوٰۃ ادا کی ہے اور سبب وجوب کے بعد ادا کرنا جائز ہے جیسے کسی شخص نے کسی مسلمان کو خطا سے بولی ماری اور اس کو ایسا مجروح کر دیا کہ زندگی کی امید نہیں رہی۔ پس قتل خطا میں ایک عذاب آزاد کرنا چاہئے۔ وہ مجروح کی موت سے پہلے آزاد کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ سبب قتل پایا گیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اول وقت میں نماز ادا کی تو جائز ہے اس لئے کہ نماز سبب یعنی وقت کے بعد ایسی پائی گئی۔ امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حوالن حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ جواز ادا کی یعنی حوالن حول کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور اس سے پہلے واجب نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ حوالن حول کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور اس سے پہلے جائز نہیں ہوتا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ایک سال سے زیادہ پر بھی زکوٰۃ مقدم کرنا جائز ہے یعنی اگر کوئی شخص چند سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ سبب یعنی نصاب کامل موجود ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبول کر لی تھی اس حدیث سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چند سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر کسی کی ملک میں ایک ہی نصاب ہو۔ لیکن اس نے کئی نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدی تو جائز ہے۔ اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس پانچ اونٹ ہیں۔ لیکن اس نے حوالن حوال سے پہلے چار بھریاں زکوٰۃ میں دیدیں۔ پھر سال پورا ہوتے ہوتے اس کی ملک میں تیس اونٹ ہو گئے۔ تو ہمارے نزدیک یہ چار بھریاں کل یعنی تیس اونٹ کی طرف سے اور ہوئیں اور امام زفر کے نزدیک صرف پانچ اونٹوں کی زکوٰۃ ادا ہونی۔ باقی پندرہ کی زکوٰۃ دوبارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ ہر نصاب زکوٰۃ کے حق میں اصل بذات ہے پس نصاب ثانی پر زکوٰۃ مقدم کرنا ایسا ہے جیسے نصاب اول پر مقدم کرنا۔ اور زکوٰۃ ادا کرتے وقت چونکہ نصاب ثانی موجود نہیں ہے۔ اس لئے اس پر زکوٰۃ مقدم کرنا درحقیقت حکم کو سبب پر مقدم کرنا ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ جو نصاب موجود ہے۔ اس کی زکوٰۃ مقدم کرنا تو جائز ہے لیکن جو موجود نہیں ہے اس کی زکوٰۃ کا مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصاب اول ہی اصل ہے۔ اور جو اس پر زائد ہے وہ اس کے تابع ہے۔ اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس کہا جائے گا کہ زکوٰۃ ادا کرتے وقت جب نصاب اول موجود ہے تو دوسرے نصاب جو اس کے تابع ہیں وہ بھی موجود ہیں۔ اور جب دوسرے نصاب اول کی زکوٰۃ کے وقت موجود ہیں تو تقدیم حکم علی سبب بھی لازم نہ آئے گا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے ایک آدمی کے پاس سال کے شروع میں ایک نصاب ہے۔ پھر سال کے آخر میں اور نصاب حاصل ہو گئے۔ پھر نصاب اول پر سال پورا ہو گیا اور باقی نصابوں پر پورا نہیں ہوا تو یہی کہا جاتا ہے کہ گویا تمام نصابوں پر سال پورا ہو گیا اور مجموعہ سے زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہو گیا۔ پس اسی طرح نصاب ثانی کو تقدیم زکوٰۃ کے حق میں اول سال میں موجود شمار کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم، جمیل احمد عفی اللہ

بَابُ زَكَاةِ الْمَالِ

ترجمہ یہ باب زکوٰۃ مال کے بیان میں ہے

تشریح عرب کے نزدیک سائہ جانور چونکہ قیمتی مال شمار کیا جاتا تھا اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔ اب اس کے بیان سے فراغت کے بعد دوسرے اموال زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ امام احمد نے فرمایا ہے کہ مال جو وہ چیز ہے جس کے لوگ مالک بن سکتے ہوں۔ مثلاً دراہم، دینار، گندم، جو، جانور، کپڑا وغیرہ لیکن اس جگہ مال سے مراد سوائم کے علاوہ ہے۔ چاندی کی زکوٰۃ پہلے بیان کی گئی ہے اور سونے کی بعد میں کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں چاندی کی زکوٰۃ کا ذکر پہلے ہے اور سونے کی زکوٰۃ کا بعد میں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی چونکہ بکثرت متداول ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا۔

فَصْلٌ فِي الْفِضَةِ

ترجمہ . یہ فصل چاندی کے بیان میں ہے

چاندی کا نصابِ زکوۃ و مقدارِ زکوۃ

لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْنِ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ وَالْأَوْقِيَةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَبِهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمٍ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ إِلَى مُعَاذٍ أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْنِ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ وَمِنْ كُلِّ عَشْرَيْنِ مِثْقَالَ مِثْقَالٍ نَصْفَ مِثْقَالٍ

ترجمہ . دوسو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس جب دوسو ہو جائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں پانچ درہم واجب ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لکھا کہ ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم لے۔ اور ہر بیس مِثْقَال سے ایک مِثْقَال لے۔

تشریح . اوقیہ و قایہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی حفاظت کرنے کے ہیں۔ اوقیہ چونکہ اپنے مالک کی فتر اور محتاجی سے حفاظت کرتا ہے اس لئے اس کو اوقیہ کہا جاتا ہے۔ جمع اواق آتی ہے ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہیں۔ چنانچہ دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ ہاں اگر چاندی دوسو درہم ہو اور اس پر سال بھی گزر گیا ہو تو اس میں پانچ درہم سے برابر چاندی واجب ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو لکھا تھا کہ ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لینا اور بیس مِثْقَال سے نصف مِثْقَال لینا۔

دوسو درہم سے زائد میں زکوۃ کا حکم

قَالَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تُلْغَ أَرْبَعِينَ فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ وَهَذَا عِنْدَ ابْنِ حَبِيبَةَ وَقَالَ مَا رَأَى عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَرَكَائُهُ بِحَسَابِهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ عَلَى مَا رَأَى عَلَى الْمِائَتَيْنِ بِحَسَابِهِ وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ وَحَسَتْ شُكْرًا لِلْعَمَةِ الْمَالِ وَاسْتِرَاطُ النَّصَابِ فِي الْإِبْتِدَاءِ لِتَحْقِيقِ الْعَنَاءِ وَبَعْدَ النَّصَابِ فِي السَّوَابِ تَحَرُّرًا عَنِ التَّشْقِيقِ وَلَا يُبَى حَبِيبَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ مُعَاذٍ لَا تَأْخُذَ مِنَ الْكُسُورِ سَنِيًّا وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثٍ عُمَرُ بْنُ حَزْمٍ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ وَلِأَنَّ الْحَرَجَ مَذْفُوعٌ وَفِي إِبْجَابِ الْكُسُورِ ذَلِكَ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوفِ وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزَنْ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعَشْرَةُ مِنْهَا وَزَنْ سَعَةً مَتَاقِيلَ بِذَلِكَ حَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِهْرَانَ عُمَرَ وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ

ترجمہ . قدرتی نے کہا ہے کہ زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ چالیس تک پہنچے تو اس میں ایک درہم ہوگا۔ پھر ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہوگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ سو سے زیادہ ہو تو چالیس تک زکوۃ اسی سے حساب ہے۔ اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ کیونکہ مشہور ہے کہ قول حدیث میں ہے وَمَا رَأَى عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَحَسَابِهِ اور اس

لے کہ زکوۃ واجب ہوتی ہے نعمت مال کا شکرانہ کے طور پر اور ابتداء میں نصاب کی شرط لگانا تحقق غناء کے لئے ہے۔ اور سوائم میں نصاب کے بعد ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے بچو کے لئے ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث معاذ میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ کسور میں کچھ مت بچو۔ اور عمرو بن حزم کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ چالیس سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور اس لئے کہ حرج تو (شرعاً) اور یہاں یہ ہے کہ کسور و جب کرنے میں یہ حرج موجود ہے کیونکہ (کسور کے حساب پر) واقف ہونا معذور ہے اور درہم میں وزن بعد معتبر ہے۔ وزن سب سے ہے کہ اس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں اسی انداز کے ساتھ حضرت عمرؓ کے دفتر میں تقدیر جاری ہوئی۔ اور ان پر یہ امر مستفہ ہو گیا۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا ہے کہ اگر دو سو درہم پر زیادتی ہو جائے تو زیادتی میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے چنانچہ اگر وہ سو چالیس درہم ہوں تو ان میں چھ درہم واجب ہوں گے۔ پھر ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہوتا رہے گا۔ یہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مذہب ہے، اور صاحبین نے کہا ہے کہ مطلقاً زیادتی میں زکوۃ واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ چنانچہ دو سو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث علیؓ کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو سو درہم پر جو بھی زائد ہو اس کی زکوۃ اسی کے حساب سے ادا کی جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمت مال کا شکر ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور دو سو درہم پر جو بھی زائد ہے وہ سب مال ہے خواہ چالیس درہم زائد ہوں یا اس سے کم زائد ہوں تو اس زیادتی میں بھی حساب کے مطابق شکر نہ واجب ہوگا۔

واشترائطُ النَّصَابِ الح سے صاحبین کی طرف سے بیان راہ دینا عقلی و لاں الزکوۃ ان پر واقع ہونے والے ائمہ ض کا جواب ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اگر زکوۃ نعمت مال کا شکرانہ ادا کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے تو ابتداء میں نصاب کی شرط کیوں لگائی گئی ہے اس سے کہ جس طرح بقدر نصاب مال ہوتا ہے اسی طرح نصاب سے کم بھی مال ہوتا ہے۔ پس اگر وجوب زکوۃ مقصد نعمت مال کا شکر ادا کرنا ہے تو مطلق مال میں زکوۃ واجب ہونی چاہئے خواہ مال بقدر نصاب ہو یا اس سے کم ہو۔

جواب یہ ہے کہ زکوۃ انبیاء پر واجب ہوتی ہے نہ کہ فقراء پر چنانچہ رسول برحق صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے خُذُوا مِنْ أَغْنِيَانِهِمْ وَتَسْأَلُوا الْفُقَرَاءَ اِنَّهُمْ يُخْسِرُونَ اور فقیر کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے مقدار نصاب کو فیصل قرار دیا گیا ہے یعنی مقدار نصاب سے مال کے لئے غنی حاصل ہو جائے گا اور اس سے کم سے غنی حاصل نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہوا کہ غنی ثابت کرنے کے لئے ابتداء میں نصاب و شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور مازاد علی المائتیں میں زیادتی سے غنی کی زیادتی مراد ہے۔ اور غنی میں زیادتی قیس و کثیر دونوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ مقدار نصاب پر جو مقدار بھی زائد ہوگی اس میں اسی کے حساب سے زکوۃ واجب ہوگی۔

نہیں اب سوال ہوگا کہ سوائم کے اندر نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں زکوۃ کیوں واجب نہیں کی گئی۔ مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بھری ہے اب اگر اس پر چار اونٹوں کا اضافہ ہو گیا تو اس اضافہ میں کوئی زکوۃ واجب نہیں ہے تاوقتیکہ یہ اضافہ مقدار نصاب کو نہ پہنچ جائے اور اونٹ دس ہو جائیں تو ان میں دو بھریں واجب ہوں گی۔ جواب سوائم میں نصاب کے بعد مطلقاً زیادتی میں وجوب نہ ہونا ٹکڑے کرنے سے بچو کے لئے ہے۔ یعنی اگر پانچ اونٹوں پر مثلاً چار اونٹ بڑھ گئے تو ان چار اونٹوں کی زکوۃ ایک بھری کے پانچ

حصوں میں سے چار حصے ہوں گے اور اس صورت میں اگرچہ قیمت ہی کے اعتبار سے ہو بکری کے ٹکڑے کرنا لازم آئے گا پس اس دوسری سے بچنے کے لئے سوانح کے اندر نصاب کے بعد بھی مطلقاً زیادتی میں زکوٰۃ واجب نہیں کی گئی ہے بلکہ زیادتی بھی اگر بقدر نصاب ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً پانچ اونٹوں پر پانچ کا اضافہ اور ہو جائے تو دو بکریاں واجب ہو جائیں گی۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذ کو جب یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تھا تو فرمایا تھا لا تأخذ من الکسور شیءاً یعنی سور میں کچھ مت تجو بلکہ چالیس پر ایک درہم پورا تجو اور چالیس سے کم چونکہ کسر ہوتی ہے اس لئے چالیس سے کم میں آدھا تہائی وغیرہ کچھ مت تجو۔

دوسری دلیل عمرو بن حزم کی حدیث ہے حدیث یہ ہے لیس فیما دون الأربعمین صدقۃ یعنی چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ چالیس درہم میں ایک درہم ہے۔ یہ خیال رہے کہ یہ حکم دو سو درہم کے بعد کا ہے یعنی دو سو درہم کے بعد چالیس درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اب تک چالیس درہم میں زکوٰۃ ہے کیونکہ دو سو درہم سے پہلے پہلے نہ چالیس درہم میں زکوٰۃ ہے اور نہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ ہے۔ رہا یہ سوال کی حدیث عمرو بن حزم کی حدیث علیؑ فیذا زاد علی المائتین کے معارض ہوئی ہے کیونکہ حدیث علیؑ میں ہے کہ مطلقاً زیادتی پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور حدیث عمرو بن حزم میں ہے کہ دو سو درہم پر اگر چالیس درہم زائد ہوں تو زیادتی میں زکوٰۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث علیؑ میں جہاں یہ احتمال ہے کہ مطلقاً زیادتی مراد ہے۔ وہیں یہ بھی احتمال ہے کہ دو سو پر زیادتی سے مراد چالیس درہم کی زیادتی ہو پس احتمال ثانی مراد لینے کی صورت میں دونوں روایتوں میں کوئی تعارض باقی نہ رہے گا۔

مطلی دلیل یہ ہے کہ حرج و مشاعر دور کیا گیا ہے جائیداد سور کے اندر زکوٰۃ واجب کرنے میں یہ حرج موجود ہے۔ کیونکہ کسور کے حساب پر واقف ہونا محذور ہے مثلاً ایک شخص کی ملک میں دو سو سات درہم ہیں اور صاحبین کے نزدیک اس پر دو سو درہم کے پانچ درہم اور سات درہم کی زکوٰۃ ایک درہم کے چالیس ٹکڑوں میں سے سات ٹکڑے واجب ہوتے۔ پس زکوٰۃ نکال کر اس کے پاس ایک درہم کے ۳۳ ٹکڑے اور دو سو ایک درہم باقی رہے اگر اس پر دوسرا سال گذریا تو دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے اور ایک درہم میں اس کا چالیسواں حصہ واجب ہو گیا اور ۳۳ ٹکڑوں میں اس کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اب آپ غور کیجئے کہ ۳۳ ٹکڑوں میں سے حساب لگا کر چالیسواں حصہ نکالنا کس قدر دشوار ہے بلکہ ہم جیسوں کے لئے ناممکن ہے پس ان سب پر بھٹے بھٹے دو گوں کا کیا حال ہوگا جو سہ سے اوپر گنتی نہیں جانتے۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے اسی حرج اور دقت کو دور کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ سور میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ بلکہ دو سو پر اگر چالیس درہم زائد ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کے نصاب مہر اور صدقۃ الفطر اور سرقہ کے نصاب کے بارے میں دراہم میں وزن سبعة معتبر ہے۔ وزن سبعة یہ ہے کہ دس درہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں اس کی تحقیق یہ ہے کہ ابتدا میں تین قسم کے دراہم تھے۔ (۱) وزن عشرہ، (۲) وزن ستہ، (۳) وزن خمسہ وزن عشرہ تو یہ ہے کہ دس درہم دس مثقال کے برابر ہوں وزن ستہ یہ ہے کہ دس درہم چھ مثقال کے برابر ہوں اور وزن خمسہ یہ ہے کہ دس درہم پانچ مثقال کے برابر ہوں۔ ان تینوں اوزان میں وزن عشرہ سب سے عمدہ ہے اور وزن خمسہ سب سے کم ہے دو گوں کا تینوں پر عمل تھا تینوں اوزان کے ساتھ عمدہ رستے تھے جب حضرت محمد خلیفہ مقرر ہوئے تو آپ نے چاہا کہ زکوٰۃ اور

خراج عمدہ وزن شرہ کے ساتھ وصول کریں اور وگوں نے اس میں تخفیف چاہی تو خیفہ المسمین سیدنا عمر فاروقؓ نے اپنے زمانے کے حساب دس درہم کو جمع فرمایا تاکہ وہ ان اوزان شدہ کو سامنے رکھ کر درمیانی وزن متعین کریں جس میں دونوں کی رعایت ملحوظ ہو۔ چنانچہ انہوں نے تینوں کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ اکیس ہوئے۔ اور وزن چونکہ تین ہیں اس لئے اکیس مثاقیل کو جب تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیانی وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں۔ اسی کو وزن سبغہ کہا جاتا ہے اسی پر صحابہ کا اجماع ہوا۔ ان پر حضرت عمرؓ کے دفتر میں عمل ہوتا رہا اور اسی وزن پر یہ امر مستقر ہو گیا۔

ڈھلے ہوئے سکواں میں سونا چاندی یا کھوٹ جس کا غلبہ ہے اس کے حساب سے زکوٰۃ کا حکم جاری ہوگا

وَإِذَا كَانَ الْعَالِي عَلَى الْوَزْقِ الْفِصَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِصَّةِ وَإِذَا كَانَ الْعَالِي عَلَيْهَا الْغَشُّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيَمَتُهُ نَصَابًا لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَحْلُو عَنْ قِبَلِ غَشٍّ لِأَنَّهَا لَا تَطْبَعُ إِلَّا بِهِ وَتَحْلُو عَنْ الْكَثِيرِ فَحَعَلْنَا الْعَبَّةَ فَاصِلَةً وَهُوَ أَنْ يَرِيدَ عَلَى النَّصِيفِ اِعْتِسَارًا لِلْحَقِيقَةِ وَسَدُّ كُرْهِ الضَّرْفِ إِنْ سَاءَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ هِيَ عَالِي الْغَشِّ لِأَنَّ مِنْ بَيْتِ التَّحَارَةِ كَمَا هِيَ سَابِرُ الْعُرُوضِ إِلَّا إِذَا كَانَ تَحْلُصُ مِنْهَا فَصَّةٌ بُلْعُ نَصَابٍ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ فِي غَيْرِ الْفِصَّةِ الْقِيَمَةُ وَلَا يَتَّحَرَةُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ۔ اور اگر ڈھلے ہوئے سکواں میں چاندی غلبہ ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر اس پر کھوٹ غلبہ ہو تو وہ سکواں کے حکم میں ہے اعتبار اس کا ہوگا کہ اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے کیونکہ درہم تھوڑے سے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ بغیر کھوٹ کے ڈھلتا نہیں ہے۔ اور درہم زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے پس ہم نے غلبہ کو حد فی ضل قرار دیا۔ اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زیادہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے اور ہم کتاب الصرف میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔ لیکن کھوٹ غلبہ ہونے کی صورت میں تجارت کی نیت ضروری ہے۔ جیسا کہ تمام اسباب میں ہے۔ مگر جب کے اس سے چاندی بقدر نصاب نکل سکتی ہو کیونکہ تین چاندی میں نہ قیمت معتبر ہے ورنہ نیت تجارت۔ واللہ اعلم

تشریح۔ ورق واد کا فحہ اور راء کا کسرہ ڈھلا ہوا سکہ جیسے راسم وغیرہ غش نہیں کا کہ وہ دشمن کی شدید معنی بدورت میل چیل کھوٹ یہاں غش سے مراد چاندی اور سونے کے علاوہ دوسری دھاتیں ہیں جنکو چاندی میں مد کر دیا جاتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ چاندی یا سونے کا سکہ بغیر کھوٹ کی آمیزش کے نہیں ڈھالا جاتا ہے اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکے میں اگر چاندی غلبہ ہو، کھوٹ یعنی دوسری دھات مغلوب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔ اور اس میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر کھوٹ غلبہ ہو اور چاندی مغلوب ہے تو وہ سامان کے حکم میں ہوگا۔ چنانچہ اس کی قیمت کا اندازہ کر کے دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت مقدار نصاب کو پہنچتی ہے یا نہیں اگر مقدار نصاب کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ورنہ نہیں، صاحب ہدایہ نے مسئلہ کو مدلل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ درہم وغیرہ ڈھلے ہوئے سکوں میں تھوڑے سے کھوٹ کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر سکوں کا افعال ممکن نہیں ہے۔ اب کھوٹ کی بیشہ مقدار کا ہونا ضروری نہیں ہے پس ہم نے قلیل اور کثیر کے درمیان غلبہ کو حد فی ضل قرار دیا ہے اور غلبہ یہ ہے کہ آدھے سے زیادہ ہو اور یہی غلبہ کی حقیقت بھی ہے ہذا اگر چاندی آدھے سے زیادہ ہو اور کھوٹ آدھے سے کم ہو تو وہ سکہ

پورے کا پورا چاندی شمار ہوگا اور اس میں چاندی کے زکوۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس کے برعکس ہو یعنی کھوٹ آدھے سے زائد ہو اور چاندی آدھے سے کم ہو تو وہ سکہ چاندی کے علاوہ اسی شمار ہوگا اور اس کا حکم دیگر اسباب کے مانند ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ کھوٹ کے غائب ہونے کی صورت میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے تجارت کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ سامان کے حکم میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ چاندی اور سونے کے علاوہ دیگر چیزوں میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے نیت تجارت ضروری ہے اگر سکوں میں چاندی تو مغلوب ہے لیکن اس کو اگر جدا کر کے الگ کر لیا جائے تو وہ مقدار نصاب یعنی دو سو درہم کی مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو اس چاندی میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی نہ اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا ورنہ نیت تجارت کا۔ کیونکہ میں چاندی میں ان دونوں کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ واللہ اعلم

فصل فی الذَّهَبِ

ترجمہ یہ فصل سونے کی زکوۃ میں سے

سونے کی زکوۃ..... سونے کا نصاب و مقدار زکوۃ

لَبَسَ فِيمَا دُونَ عَشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ صَدَقَةً فَإِذَا كَانَتْ عَشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا بَصْفٌ مِثْقَالٌ لِمَا رَوَيْنَا وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنُ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ

ترجمہ بیس مِثقال سونے سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔ پس اگر بیس مِثقال ہوں تو ان میں آدھا مِثقال ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور مِثقال یہ ہے کہ ہر سات مِثقال دس درہم کے برابر ہوں۔ اور یہی معروف ہے۔

تشریح اس فصل میں سونے کی زکوۃ کا بیان ہے سونے کا نصاب بیس مِثقال ہیں ورنہ اس سے کم میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ اور بیس مِثقال میں آدھا مِثقال واجب ہوگا۔ دلیل وہ روایت ہے جو فصل فی النفقۃ کے اہل میں گزر چکی ہے یعنی وَ مِنْ كُلِّ عَشْرَيْنِ مِثْقَالٍ مِنَ الذَّهَبِ بَصْفٌ مِثْقَالٌ ابن ماجہ میں یہ روایت ابن عمر اور حضرت عائشہ سے ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ عَشْرَيْنِ دِينَارًا بِصَفِّ دِينَارٍ وَمِنْ الْأَرْبَعِينَ دِينَارًا (شرح تہذیب) مِثقال سے مراد وہ مِثقال ہے جن کے ساتھ مِثقال کا وزن دس درہم کے برابر ہو لوگوں میں یہی وزن متعارف ہے۔

بیس مِثقال سے زائد میں زکوۃ

ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ قِيرَاطٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبْعُ الْعَشْرِ وَ ذَلِكَ فِيمَا قَسَادَ كُلِّ مِثْقَالٍ عَشْرُونَ قِيرَاطًا

ترجمہ... پھر ہر چار مِثقال میں دو قیراط ہیں کیونکہ واجب تو چار سوواں حصہ ہے اور یہ اس میں ہے جو ہم نے کہا کیونکہ ہر مِثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا ہے کہ بیس مِثقال پر اگر چار مِثقال کا اضافہ ہو گیا ہو تو نصف مِثقال کے ساتھ دو قیراط اور جب ہوں

اے کیونکہ چار مثقال کا چالیسواں دو قیراط ہوتے ہیں اس لئے کہ ایک مثقال میں قیراط کا ہوتا ہے ہذا چار مثقال اسی قیراط کے ہوتے ہیں اس کا چالیسواں دو ہوتا ہے۔ اس لئے چار مثقال کی زکوٰۃ دو قیراط واجب ہوگی۔

فائدہ ایک قیراط پانچ جوئے دانوں کے برابر ہوتا ہے پس ایک مثقال ایک سو جوئے وزن کے برابر ہوگا قیراط اصل میں قیراط راءى شدید کے ساتھ ہے کیونکہ اس کی جمع قیراط آتی ہے پھر ایک راءى سے بدل دیا قیراط ہو گیا۔ (معنیہ)

بیس مثقال کے بعد چار مثقال سے کم میں زکوٰۃ

وَلَيْسَ فِيْهَا دُوْنُ اَرْبَعَةِ مَثاقِلٍ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَ عِنْدَهُمَا تَحِبُّ بِحِسَابِ دَلِيْلٍ وَ هِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُوْرِ وَ كُنْ دِيْنَارٌ عَشْرَةً دَرَاهِمًا فِى الشَّرْعِ فَيَكُوْنُ اَرْبَعَةُ مَثاقِلٍ فِىْ هَذَا كَأَرْبَعَيْنِ دَرَاهِمًا

ترجمہ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چار مثقال سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اسی کے حساب سے واجب ہے اور یہ وہی مسئلہ سورہ درہم دینار شریعت میں دس درہم ہے پس اس میں چار مثقال چالیس درہم کے مانند ہوں گے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیس مثقال پر چار مثقال سے کم کا اضافہ ہوا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس زیادتی میں کوئی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک بقدر حساب زکوٰۃ واجب ہوں گے۔ مثلاً بیس مثقال سے ایک مثقال زیادہ ہو تو زکوٰۃ میں آدھا مثقال اور آدھا قیراط واجب ہوگا۔ کیونکہ بیس مثقال کا چالیسواں حصہ آدھا مثقال ہے۔ اور ایک مثقال کا چالیسواں حصہ آدھا قیراط ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ یہ وہی مسئلہ سورہ جو گذشتہ فصل "فصل فی اغضتہ میں آچکا ہے جس میں صاحبین کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمۃ کے نزدیک واجب نہیں ہوتی۔ فریقین کے دلیل بیان کئے جا چکے ہیں فصل مصنف کہتے ہیں کہ شریعت میں ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے۔ اور مثقال اور دینار دونوں ایک ہی چیز ہیں ہذا چار مثقال چالیس درہم کے برابر ہوں گے پس جس طرح درہم میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک چالیس درہم سے کم کی زیادتی میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح چار مثقال سے کم زکوٰۃ النصاب ہونے پر بھی زیادتی میں زکوٰۃ واجب نہ ہوں گے۔

یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ گذشتہ فصل میں وزن سب سے تحقیق بیان کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ سات مثقال دس درہم وزن کے برابر ہوتے ہیں اور مثقال اور دینار ایک ہی چیز ہیں اور یہاں کہا گیا ہے کہ ایک دینار دس درہم کے برابر ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ گذشتہ فصل میں وزن کا بیان تھا جس میں دس درہم کا وزن سات مثقال یا سات دینار کے برابر ہوتا ہے اور یہاں قیمت کا بیان ہے جس میں ایک دینار جو ایک مثقال سنا ہے شریعت نے اس کی قیمت دس درہم چاندی مقرر کی ہے مثلاً قتل خطا میں دینار اور دینار کے وزن چاندی کے قیاس پر دینار ہے۔ اور اگر درہم سے کرنا چاہے تو دس درہم دے۔ لیکن یہ خیال رہے کہ یہ تخمینہ اس زمانے کے نرخ کے مطابق تھا اور نرخ چونکہ کم زیادہ ہوتا رہتا ہے اس لئے ہر زمانہ میں اس زمانہ کے نرخ کے مطابق قیمت مقرر کی جائے گی۔

سونے چاندی کے ڈھلے ہوئے سکوں، برتنوں اور زیورات میں زکوۃ

قَالَ وَفِي نَرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَخَلِيَّهِمَا وَانِيَهُمَا الزَّكْوَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَحِبُّ فِي خُلْيِ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرَّحَالِ لِأَنَّهُ مُتَدَلٍّ فِي مُبَاحِ فِشَابِهِ ثِيَابُ الذَّلَّةِ وَلَنَا أَنَّ السَّبَّ مَالٍ مَامٌ وَدَلِيلُ السَّمَاءِ مُوجُودٌ وَهُوَ الْأَعْدَادُ لِلتَّحَارَةِ خَلْقَةٌ وَالذَّلِيلُ هُوَ الْمُغْتَبَرُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ

ترجمہ - کہا کہ بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی اور ان کے زیور اور برتنوں میں بھی زکوۃ واجب ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگلیوں میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ مباح میں مبتذل ہے تو یہ مبتذل کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور نمونہ کی دلیل موجود ہے اور وہ تجارت کے لئے پیدا انشی طور پر مہیا ہونا ہے۔ اور دلیل ہی معتبر ہے برخلاف ثبات بذلہ کے۔

تشریح - تبر غیر مضروب چاندی، چاندی کا پتہ اعلیٰ چاندی اور سونے کا زیور جس کو عورت زیب و زینت کے لئے استعمال کرتی ہے۔ ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی میں ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوۃ واجب ہے حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگلیوں میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اسی کے قائل امام مالک و امام احمد ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ چاندی اور سونے کے زیور کا استعمال عورتوں کے لئے مباح ہے اور چاندی کی انگلیوں کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے۔ اور جس چیز کا استعمال مباح ہو اور عام طور پر استعمال کی بھی جاتی ہو تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔ جیسے روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور محنت مزدوری کے کپڑے ہیں کہ ان میں کوئی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی ہے۔ اور عمود و طرح کا ہوتا ہے ایک خلعتی جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دو فعلی یعنی بذریعہ تجارت یہاں نمونہ کی دلیل موجود ہے یعنی پیدا انشی اور خلعتی طور پر اس کا تجارت کے لئے مہیا ہونا۔ اور دلیل ہی معتبر ہے۔ پس جب دلیل نمونہ موجود ہے تو کسی کے باطل کرنے سے یہ خلعتی نمونہ باطل نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف ثياب بذلہ کہ ان میں نہ خلعتی نمونہ پایا جاتا ہے اور نہ فعلی پایا جاتا ہے خلعتی تو اس لئے نہیں پایا جاتا کہ کپڑے پیدا انشی طور پر تجارت کے لئے مہیا نہیں ہیں۔ اور فعلی اس لئے نہیں کہ ثياب بذلہ (روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں) میں بندے کی طرف سے تجارت کی نیت نہیں ہوتی پس جب کسی طرح بھی نمونہ موجود نہیں ہے تو ثياب بذلہ میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ آیت بھی ہے "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" البقرة ۳۴ اور جو لوگ گھڑ کر رکھتے ہیں سونا اور چاندی اور اس کو خرچ نہیں کرتے اللہ کی راہ میں سوانہ و خوشخبری سنا دے عذاب دردناک کی۔ اس آیت کے عموم سے ظاہر ہوتا ہے کہ سونا اور چاندی ڈھلا ہوا ہو یا بغیر ڈھلا ہوا اور ڈھلا ہوا بھی سکہ کی شکل میں ہو یا زیور وغیرہ کی شکل میں بہر صورت اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔ کیونکہ عدم انفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں عذاب الیم کی وعید آتی ہے اور وعید ترک واجب پڑاتی ہے پس معلوم ہوا کہ مطلقاً سونے اور چاندی میں انفاق فی سبیل اللہ یعنی زکوۃ واجب ہے یہ امام ابو داؤد اور امام نسائی نے عمرو بن شعيب عن ابنہ عن جده سے ایک حدیث روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اَنَّ امْرَأَةً اَنَّتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا نُسْتٌ لَهَا وَفِي

پھر ہر دوسو درہم سے پانچ درہم ادا کرے۔ اور اس لئے کہ سامان تجارت بھی بندے کے مہیا کرنے سے نموطلب کرنے کے لئے مہیا کیا گیا ہے پس اس کے مشابہ ہو گیا جو شریعت کے مہیا کرنے سے مہیا ہوا ہے اور تجارت کی نیت شرط ہے تاکہ نامی ہونا ثابت ہو۔

تشریح عروض عرض کی جمع ہے معنی ہیں چاندی اور سونے کے علاوہ سامان دنیا کے۔ مسئلہ یہ ہے کہ تجارت کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو اس میں زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سامان تجارت کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم زکوۃ ادا کرے۔ اور سرہ بن جندب سے مروی ہے اَنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَخْرُجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الذَّهْنِ يَعْدُ لِلْبَيْعِ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرماتے کہ ہم لوگ اس چیز کی زکوۃ نکالیں جو بیع کے واسطے مہیا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سامان کے اندر بندے کے تجارت کی نیت کرنے سے وہ سامان بھی مال نامی ہو گیا ہے اور چونکہ مال نامی میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اس لئے سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہوگی جیسے چاندی اور سونے میں زکوۃ واجب ہوتی ہے کیونکہ یہ من جانب شرع مال نامی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نمونہ ثابت کرنے کے لئے سامان خریدتے وقت تجارت کی نیت رہا شرط ہے چنانچہ اگر خریدتے وقت تجارت کی نیت نہیں کی گئی ہے بلکہ مالک ہونے کے بعد نیت کی ہے تو نیت کے ساتھ فعل تجارت نامقتر ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ محض نیت کافی نہیں ہوتی بلکہ نیت کے ساتھ فعل کا متصل ہونا بھی ضروری ہے۔

سامان میں النفع للفقراء سے قیمت لگائی جائے گی

ثُمَّ قَالَ يَقْوَمُ بِمَا هُوَ نَافِعٌ لِلْمَسَاكِينِ اخْتِطَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ قَالَ وَهَذَا رَوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الْأَصْلِ خَيْرُهُ لِأَنَّ التَّمَنِينَ فِي تَقْدِيرِ قِيمِ الْأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ وَتَفْسِيرُ النَّفْعِ أَنْ يَقْوَمَ بِمَا يَبْلُغُ نَصَابًا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْوَمُ بِمَا اشْتَرَى إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنَ النَّقُودِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النَّقُودِ قَوْمَهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَقْوَمُ بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلَى كُلِّ خَالٍ كَمَا فِي الْمَغْضُوبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ

ترجمہ پھر امام قدوری نے کہا ہے کہ سامان کی قیمت ایسے نقد سے لگائے جو مساکین کے لئے زیادہ نافع ہو۔ (یہ حکم) فقراء کے حق کی وجہ سے احتیاط پر مبنی ہے مصنف نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے اور مبسوط میں (امام صاحب نے) مالک کو اختیار دیا ہے کیونکہ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ کرنے میں دونوں نقد برابر ہیں۔ اور النفع کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے نقد کے ساتھ قیمت لگائے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب پورا ہو جاتا ہو۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس سامان کی قیمت ایسے نقد کے ساتھ لگائے جس کے عوض خرید اتنا بشرطیکہ ثمن نقد میں سے دیا ہو۔ کیونکہ یہ مالیت پہچاننے میں زیادہ ابلیغ ہے اور اگر سامان کو نقد کے سوا کسی اور چیز کے عوض خریدا ہو تو ایسے نقد سے اندازہ کرے جس کا چلن سب سے زیادہ ہو۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ ہر حال میں زیادہ چلن والے نقد کیساتھ قیمت کا اندازہ کرے جیسے مغضوب اور مستهلك میں ہوتا ہے۔

تشریح گذشتہ مسئلہ میں کہا گیا ہے کہ سامان تجارت میں زکوۃ واجب کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے یا سونے کے نصاب کو لیکن اب سوال یہ ہے کہ قیمت کا اندازہ چاندی یعنی درہم کے ساتھ کرنے یا سونے یعنی دنانیر کے ساتھ، تو اس بارے میں چار قول ہیں۔ پہلا قول جو امام ابو حنیفہ سے امالی میں ایک روایت بھی ہے یہ ہے کہ سامان کی قیمت کا اندازہ ان

دونوں نقدوں میں سے اس کے ساتھ کرے جس میں فقراء اور مسکین کا نفع ہو۔ مثلاً تجارت کا ایک سامان ہے جو دو سو درہم کا تو ہو جاتا ہے مگر بیس مثقال کا نہیں ہوتا تو اس کو درہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر چاندی سراں ہو اور سونا ارزاں ہو اور وہ سامان بیس مثقال سونے کی مایت کو تو پہنچ جاتا ہے مگر دو سو درہم چاندی کی مایت کو نہیں پہنچتا تو اس کی قیمت کا اندازہ مثاقیل کے ساتھ کرے نہ کہ درہم کے ساتھ اس قول کی بنیاد فقراء اور مسکین کے حق کی وجہ سے احتیاط پر ہے۔ یعنی احتیاطاً فقراء کی رعایت کے پیش نظر ایسا کیا جائے گا۔ دوسرا قول جو مبسوط میں مذکور ہے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے درہم کے ساتھ اندازہ کرے چاہے دینار کے ساتھ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اس لئے گائی جاتی ہے تاکہ مایت کی مقدار معلوم ہو سکے اور اس مقصد میں درہم و دنانیر دونوں برابر ہیں۔ ہذا ایک دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ تیسرا قول امام ابو یوسف کا ہے اور اسی کے قائل امام شافعی ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس سامان کو نقدین میں سے جس کے عوض خریداہے اسی کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کرے۔ اگر درہم کے عوض خریدتا تھا تو درہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر دنانیر کے عوض خریدتا تھا تو دنانیر کے ساتھ اندازہ کرے۔ اور اگر درہم و دنانیر کے مدوہ کے عوض خریدتا تھا تو درہم و دنانیر میں سے جس کا روٹ اور چین زیادہ ہو اس کے ساتھ اندازہ کرے۔ اس قول کی دلیل یہ ہے کہ نقدین میں سے جس کے عوض اس سامان کو خریدایا ہے اس کے ساتھ مایت کی معرفت زیادہ ہوگی کیونکہ ایک مرتبہ اس نقد کے ساتھ اس کی قیمت ظاہر ہو چکی ہے اس لئے دوسری مرتبہ اندازہ لگانے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔ چوتھا قول امام محمد کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں غلبہ نقد بلد کے ساتھ قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا یعنی نقدین میں سے جس کا چین زیادہ ہو اسی کے ساتھ قیمت کا اندازہ کرے اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں قیمت کا اندازہ کرنے کو بندہ نے حق میں قیمت کا اندازہ کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ اور بندوں کے حق میں غلبہ نقد بلد کے ساتھ اندازہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی نے کوئی چیز غصب کی اور وہ غصب کے پاس سے ضائع ہو گئی اور وہ چیز ذات الثیمہ میں سے ہو تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور قیمت کا اندازہ نقدین میں سے اس کے ساتھ کیا جائے گا جس کا چین زیادہ ہو۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان ہلاک کر دیا اور وہ ذات الثیمہ میں سے ہو تو ہلاک کرنے والے پر قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔ اور قیمت کا اندازہ اس کیساتھ کیا جائے گا جس کا چین زیادہ ہو پس جس طرح حقوق العباد میں قیمتوں کا اندازہ نقد غلب کے ساتھ کیا جاتا ہے اسی طرح حقوق اللہ یعنی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرنے کے لئے بھی قیمتوں کا اندازہ نقد غلب کے ساتھ کیا جائے گا۔

سال کے اطراف (ابتداء و انتہاء) میں نصاب کامل ہو تو سال کے درمیان میں نقصان کا اعتبار نہیں

وَإِذَا كَانَ النَّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفِي الْحَوْلِ فَقُضَاهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يُسْقَطُ الزَّكَاةُ لِأَنَّهُ يُشَقُّ اعْتِبَارُ الْكَمَالِ فِي تَسَانِهِ أَمَّا لَا يُدَنَّ مِنْهُ فِي أَبْتِدَائِهِ لِلِإِعْقَادِ وَتَحَقُّقِ الْغَنَاءِ وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ وَلَا كَذَلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ بِحِلَافٍ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ وَلَا تَحِبُّ الزَّكَاةُ لِإِعْدَامِ النَّصَابِ فِي الْحُمَةِ وَلَا كَذَلِكَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِأَنَّ بَعْضَ النَّصَابِ بَاقٍ فَبَقِيَ الْإِعْقَادُ

ترجمہ اور جب نصاب سال کے دو طرف میں پورا ہو تو اس کے مابین نصاب کا کم ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا کیونکہ درمیان سال میں پورے نصاب کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے۔ ہاں ابتدائے سال میں اس کا پورا رہنا ضروری ہے تاکہ سبب منعقد ہو جائے اور غل

متحقق ہو جائے۔ اور انتہاء سال میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے (نصاب کا پورا رہنا ضروری ہے) اور اس کے مابین میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حالت بقاء ہے برخلاف اس کے جب کل مال ہلاک ہو گیا تو سال کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نصاب بالکل معدوم ہو گیا اور پہلے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ کچھ نصاب باقی ہے تو اعتقاد باقی رہا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے فرمایا ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے سال کے اول اور آخر میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا زکوۃ کو ساقط نہیں کرے گا یعنی سال کے اول میں بھی پورا نصاب موجود ہے اور آخر میں بھی نصاب پورا ہو گیا مگر درمیان میں کچھ کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوۃ واجب رہے گی ساقط نہ ہوگی اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ سال کے اول سے آخر تک پورے سال کامل نصاب کا موجود رہنا شرط ہے اگر کسی بھی حصہ میں نصاب کم ہو گیا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ سہ ماہی بنوہوں اور خدین یعنی سونے اور چاندی کے اندر زکوۃ واجب ہونے میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ ان کے علاوہ میں فقط آخر سال کا اعتبار کرتے ہیں یعنی سال کے آخر میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے اس کے علاوہ میں شرط نہیں ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوۃ کا سبب نصاب حولی ہے یعنی وہ نصاب ہے جس پر حوالہ ان حوال ہو جائے اور یہ فرع ہے پورے سال نصاب حولی کے باقی رہنے کی پس ثابت ہوا کہ نصاب کا پورے سال باقی رہنا شرط ہے۔ امام شافعی کے قول کی وجہ بھی یہی ہے مگر انہوں نے مال تجارت کو اس شرط سے حرق کی وجہ سے خارج کر دیا ہے کیونکہ مال تجارت ہر روز گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اب ہر روز بیٹھ کر اس کی قیمت لگانا اور یہ دیکھنا کہ پورا نصاب ہے یا نہیں بہت دشوار کام ہے بلکہ ایک گوند نامکس ہے اس لئے اس تجارت میں فقط آخر سال کا اعتبار کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ سال گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اس لئے درمیان سال میں پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے رہا ابتداء اور انتہاء کا معاملہ تو ابتداء اور انتہاء میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے ابتداء میں تو اس لئے تاکہ زکوۃ کا سبب منعقد ہو جائے اور غنی متحقق ہو جائے اور انتہاء میں اس لئے تاکہ زکوۃ کا وجوب متحقق ہو جائے اور درمیان سال میں چونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں اس لئے درمیان سال میں نصاب کامل رہنے کی شرط نہیں لگائی ہے بخلاف مالو ملک الکمل اس سے متعلق کی عبارت فقصائد کی قید کا فائدہ ذکر کیا گیا ہے یعنی درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا زکوۃ ساقط نہیں کرتا البتہ اگر پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکل معدوم ہو گیا ہے اس لئے حوالہ ان حوال کی شرط نہیں پائی گئی ہے حالانکہ زکوۃ کا سبب منعقد ہونے کے بعد حوالہ ان حوال شرط تھا اور مسئلہ اولیٰ میں ایسا نہیں ہے یعنی جس صورت میں فقط نصاب میں کمی آئی ہے پورا نصاب ہلاک نہیں ہوا تو اس صورت میں چونکہ کچھ نہ کچھ نصاب باقی ہے اس لئے اعتقاد سبب بھی باقی ہے اور حسب اعتقاد سبب باقی ہے تو زکوۃ بھی واجب ہے۔

سامان کی قیمت سونے اور چاندی کیساتھ نصاب مکمل کرنے کے لئے ملائی جائے گی

قَالَ وَتُصَمُّ قِيَمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتَّى يُتَمَّ النَّصَابُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ فِي الْكُلِّ بِاعْتِبَارِ التَّجَارَةِ فَإِنْ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْإِعْدَادِ

ترجمہ اور سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے تاکہ نصاب پورا ہو کیونکہ ان سب میں وجوب زکوۃ تجارت کے اعتبار سے ہے اگرچہ نمواور ہمدانی کی راہ جدا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملک میں سامان تجارت بقدر نصاب نہ ہو ابھی اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو نصاب پورا کرنے کے لئے سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے گا مثلاً کسی کے پاس پچاس درہم ہوں اور ایک سو پچاس درہم کی مالیت کا سامان تجارت ہو تو اس پر دوسو درہم چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یا مثلاً کسی کے پاس آٹھ مثقال سونا ہے اور بارہ مثقال کی مالیت کا سامان تجارت ہے تو اس پر بیس مثقال سونے کی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی یہ صم بالاجماع ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ہر چیز کے اندر زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے اور نما، سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونے اور چاندی میں بھی اگرچہ نما، جہت مختلف ہے یعنی سامان تجارت میں بندوں کی جانب سے نما، متحقق ہوتا ہے کیونکہ بندوں نے اس کو تجارت سے منع کیا ہے اور سونے اور چاندی میں نما، من جانب اللہ پایا جاتا ہے کیونکہ خدا نے ان دونوں کو پیدا ہی تجارت کے لئے کیا ہے جب اصل یعنی نما، دونوں جگہ موجود ہے تو سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی۔

سونے کو چاندی کیساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا یا اجزاء کے اعتبار سے اقوال فقہاء

وَبُصِّمَ الذَّهَبُ إِلَى الْفِصَّةِ لِلْمُجَانِسَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةِ وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ صَارَ سَبَابًا ثُمَّ تَضَمُّ بِالْقِيَمَةِ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ وَعِنْدَهُمَا بِالْأَجْرَاءِ وَهُوَ رَوَايَةُ عَنْهُ حَتَّى أَنْ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَتَبْلُغُ قِيَمَتُهَا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لِهَمَا هُمَا يَقُولَانِ الْمُعْتَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُونَ الْقِيَمَةِ حَتَّى لَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي مِصْوَغٍ وَزَنَهُ أَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيَمَتُهُ فَوْقَهَا هُوَ يَقُولُ إِنَّ الصَّهَّ لِلْمُحَانِسَةِ وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيَمَةِ دُونَ الصُّورَةِ فَيُضَمُّ بِهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ ثمن ہونے میں دونوں ہم جنس ہیں اور اسی وجہ سے وہ سبب زکوٰۃ ہوا پھر ابو حنیفہ کے نزدیک ملانا قیمت کے ساتھ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے ساتھ اور یہ ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے حتیٰ کہ جس کے پاس سو درہم ہوں اور پانچ مثقال سونا ہو اور حال یہ کہ پانچ مثقال سونے کی قیمت سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت حتیٰ کہ اپنے ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس کا وزن دوسو درہم سے کم ہو اور اس کی قیمت دوسو سے زیادہ ہو۔ ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ملانا ہم جنس کی وجہ سے ہے۔ اور وہ قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے تو اس کی قیمت کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔ کا داند اعلم

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی کا پورا نصاب ہو ابھی وہ دونوں میں ایک نصاب ہو جاتا ہے تو اس صورت میں علماء احناف اور امام مالک کے نزدیک ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی بشرطیکہ دونوں میں بمقدار نصاب پہنچ جائے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ سونے اور چاندی سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نہیں ملا دیا جائے گا۔ اور جب ملایا نہیں گیا تو ان میں سے کسی کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی دو مختلف جنس ہیں۔ حقیقت بھی اور حکم بھی جیسے اونٹ اور بکری، دو مختلف جنس ہیں چھینٹا اختلاف کا ہونا تو خارج ہے اور ہر اختلاف جنس اس سے ہے کہ سونے اور چاندی میں سے ایک کا دوسرے کے جنس میں ضمیمہ کیا جائے نہ کہ جنس کے ایک سو گرام سونا آکر دو سو

گرام چاندی کے عوض فروخت کر دیا گیا تو جائز ہے پس اگر ان دونوں میں اتنی دھنس ہوتا تو تھا ضل کے ساتھ خرید و فروخت جائز نہ ہوتی۔ پس جب سونے اور چاندی کے درمیان اختلاف جنس ہے تو ان میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ ضم بھی نہ ہوگا جیسے مختلف اجناس کے ساتھ جانوروں میں ضم نہیں کیا جاتا مثلاً اگر کسی کے پاس اونٹ بھی ہیں اور بکریاں بھی اور نصاب کسی کا پورا نہیں ہے تو چونکہ اونٹ اور بکریوں میں اختلاف جنس ہے اس لئے زکوٰۃ واجب کرنے کے لئے ان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ نہیں ملا یا جاتا پس اسی طرح سونے اور چاندی کو بھی نہیں ملا یا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں ذات کے اعتبار سے اگرچہ اتحاد نہیں ہے مگر وصف ثمنیت کے اعتبار سے اتحاد ہے۔ اور وصف ثمنیت ہی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے۔ پس جب وجوب زکوٰۃ کے سبب یعنی وصف ثمنیت میں اتحاد ہے تو گویا دونوں ثمنیت کے اعتبار سے ہم جنس ہیں اور جب دونوں ہم جنس ہیں تو زکوٰۃ واجب کرنے کے لئے ایک کا دوسرے کے ساتھ ملا نا بھی واجب ہوگا ہماری تائید بصر بن عبد اللہ بن الاشج کی روایت سے بھی ہوتی ہے روایت یہ ہے مَضَبُ السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَبِّ الذَّهَبِ إِلَى الْفِصَّةِ وَالْفِصَّةِ إِلَى الذَّهَبِ فِي اخْرَاجِ الزَّكَاةِ عَنِ زَكَاةِ نِكَالٍ سَلَسٍ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ سونے کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کو سونے کے ساتھ ملا یا کرتے تھے اب رہی یہ بات کہ یہ ملا نا قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے تو اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہوگا یہی ایک روایت امام احمد کی ہے اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ہوگا یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ کی ہے اور اسی کے قائل امام مالک ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد کی ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کے پاس ایک سو درہم چاندی ہے اور پانچ مثقال سونا ہے اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہو گیا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں ہوا اس لئے صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا ہو اور ایک سو درہم چاندی ہو یا ان دونوں میں یک ایک تہائی ہو اور دوسرا دو تہائی ہو یا ایک ایک چوتھائی اور دوسرا تین چوتھائی ہو تو ان صورتوں میں بالاتفاق ضم کر کے زکوٰۃ واجب کر دی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں وزن معتبر ہے نہ کہ قیمت۔ حتیٰ کہ اگر کسی کے پاس چاندی کا کوئی برتن یا زیور ہو اور اس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو لیکن اس کی قیمت دو سو درہم سے بھی بڑھ جاتی ہو تو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا ہذا وزن کے اعتبار سے اگر نصاب پورا ہو گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ضم کرنا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے، اور ہم جنس ہونا قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے ہذا ضم قیمت ہی کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ صورت کے اعتبار سے اور اجزاء کا اعتبار چونکہ صورت کا اعتبار ہے اس لئے صورت کے اعتبار سے ضم کا نہ ہونا گویا اجزاء کے اعتبار سے ضم کا نہ ہونا ہے، پس ثابت ہو گیا کہ ضم کے لئے اجزاء کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ قیمت کا اعتبار ہوگا۔ واللہ اعلم، جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ فِي مَنْ يَمُرُّ عَلَى الْعَاشِرِ

ترجمہ (یہ) باب شخص نے بیان میں ہے جو عاشر کے پاس سے نذرے

تشریح اس باب و کتاب الزکوٰۃ میں مبسوط اور شروح جامع صغیر کے اتباع میں فرمایا گیا ہے اور اس باب و کتاب الزکوٰۃ کے ساتھ ایک وجہ منہ بہت تھی ہے۔ وہ یہ کہ عاشر کے پاس سے نذرے والے مسلمان سے جو شرعیاً لیا ہے وہ بعینہ زکوٰۃ ہے مگر جس طرح مسلمان سے لیتا ہے اسی طرح ذمی و رستہ من سے بھی لیتا ہے اور ان دونوں سے جو مال لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں بہا تا۔ زکوٰۃ اس باب پر اہل تہذیب نے اس باب پر ایسے مقدم کیا ہے کہ زکوٰۃ عبادت محض ہے اس میں غیہ کی آمیزش نہیں ہے۔

عاشر کی تعریف۔ عاشر پر گزرنے والا کہے کہ مجھے چند مہینوں سے مال ملا ہے مجھ پر دین ہے اور

اس پر حلف بھی اٹھائے تو تصدیق کی جائے گی

إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ أَضْبَعُهُ مِنْهُ أَشْهَرُ أَوْ عَلَى دَيْنٍ وَخَلَفَ صَدِيقٌ وَالْعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِإِحْدِ الصَّدَقَاتِ مِنَ التَّخَارِ فَمَنْ أَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْخَوَلِ أَوْ الْفَرَاغِ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُكْرَماً مُؤَحَّوْباً وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُكْرَمِ مَعَ الْيَمِينِ

ترجمہ اگر تاجر مال سے نذرے کے پاس سے نذرے اور اس نے کہا کہ میں نے اس کو چند ماہ سے پایا ہے یہ مجھ پر قرضہ ہے اور اس بات پر قسم لیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی ورنہ عاشر وہ شخص ہے جس کو امام نے راستہ پر مقرر کیا ہے تاکہ وہ تاجروں سے صدقات وصول کرے، پس جس نے ان تاجروں میں سے مال پر ایسے دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا تو وہ جوہر کا منکر ہوا اور منکر کا قول قسم سے مانتا ہے۔

تشریح عاشر وہ شخص ہے جس کو امام وقت نے صدقات وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا ہو۔ یمن اس تعریف پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عاشر کا قراور ذمی سے بھی محصول وصول کرتا ہے مگر وہ صدقہ نہیں ہے۔ اس سے عاشر کی یہ تعریف جامع نہ ہوگی۔ جواب عاشر مقرر کرنے میں اصل تو صدقات کا وصول کرنا ہے کیونکہ اس میں اداء عبادت پر مسلمان کی اعانت کرنا ہے اور اس کے علاوہ سب تابع ہیں۔ اس لئے ان کو صراحت کے ساتھ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک تاجر مال سے نذرے کے پاس سے گزرا اور اس نے کہا کہ میں چند ماہ سے اس مال کا مالک ہوا ہوں یعنی ابھی تک وہ مال حوالہ نہیں ہوا اور اس کے سواء میرے پاس ایسا مال بھی نہیں ہے جس پر حوالان حوال ہو گیا ہو۔ یا اس تاجر نے کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے اور اس بات پر قسم لیا گیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور عاشر اس سے زکوٰۃ وصول نہ کرے گا۔ کیونکہ تاجر جس نے حوالان حوالہ انکار کیا ہے وہ دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا ہے تو یہ زکوٰۃ واجب ہونے کا منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اس تاجر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

تاجر نے کہا کہ دوسرے عاشر کو ادا کر دی اس کا قول معتبر ہو گا یا نہیں

وَكَذًا إِذَا قَالَ أَذِيْتُهَا إِلَى عَاشِرٍ آخِرٍ وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرُ الْخَرِّ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَضَعَ الْأَمَانَةَ مَوْضِعُهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرُ الْخَرِّ فِي تِلْكَ السَّنَةِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بِبَيِّنٍ

ترجمہ۔ اور ایسے ہی جب اس نے کہا کہ میں نے عاشر ۱۰ء میں عاشر کو ادا کر دیا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ جب اس سال میں کوئی دوسرا عاشر نہ ہو کیونکہ اس کا جھوٹ بالیقین ظاہر ہو گیا ہے۔

تشریح۔ اگر تاجر نے عاشر سے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو تشر دے چکا، اور اس سال میں دوسرا عاشر رہا بھی ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے امانت کو اپنے موقع پر رکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور امانت دار جب اس امانت کو اس کے موقع پر صرف کرنے کا مدعی ہو تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول فرمایا جاتا ہے۔ ہاں اگر اس سال میں کوئی دوسرا عاشر نہ رہا ہو تو اس کا قول معتبر نہ ہو گا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا جھوٹ بالیقین ظاہر ہو گیا ہے۔

تاجر کہے کہ میں نے شہر میں فقراء کو ادا کر دیا تو اس کا قول معتبر ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَكَذًا إِذَا قَالَ أَذِيْتُهَا أَيْ يَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ وَوَلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ لَهُ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْحِمَايَةِ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَانِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ أَذِيْتُ بِنَفْسِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ خَلَفَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الْحَقَّ إِلَى الْمُسْتَحَقِّ وَلَمَّا أَنْ حَقَّ الْأَحَدُ لِلسُّلْطَانِ فَلَا يَمْلِكُ أَنْطَالُهُ بِخِلَافِ الْأُمُورِ الْبَاطِلَةِ ثُمَّ قِيلَ الزَّكَاةُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالتَّابِي سِيَاسَةٌ وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيحُ ثُمَّ فِي مَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَانِمِ وَأَمْوَالِ التَّجَارَةِ لَمْ يُسْتَرْطَ اخْرَاجُ الْبَرَاءَةِ فِي الْحَامِيعِ الصَّغِيرِ وَتَرْطُفُهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ رَوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ لِأَنَّهُ ادَّعَى وَلِصَدَقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ انْتِزَاعُهَا وَحُجَّةُ الْأَوَّلِ الْخَطُّ يُشَبِّهُ الْخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةٌ

ترجمہ۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں نے صدقہ و خود دے دیا یعنی شہر میں فقیروں کو کیونکہ ادا کرنا شہر میں اسی کے سپرد تھا۔ اور (عاشر سے پاس) سے نذر کرنے کی وجہ سے عاشر کو محسوس لینے کی روایت اس لئے ہے کہ تاجر اس کی حمایت میں داخل ہو گیا ہے اور یہی حکم تینوں صورتوں میں صدقہ السوائم میں ہے اور چوتھی صورت میں اور دیا ہے کہ اس نے کہا کہ میں نے بذات خود شہر میں فقراء کو ادا کر دیا ہے تو تصدیق نہ ہوں اگرچہ قسم کھا ہے۔ ورنہ شافعی نے کہا ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے حق، مستحق کو پہنچا دیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوۃ لینے کا حق سب سے پہلے اس شخص کو حاصل کرنے کا ہوتا ہے۔ برخلاف باطنی اموال سے۔ چھ کہ کیا زکوۃ تو اول ہی ہے۔ ورنہ بی بیعت ہے۔ ورنہ کیا کہ زکوۃ تو ثانی ہے اور اول نفل وہ کہ منقلب ہو جائے گا۔ اور یہی حق ہے۔ پھر جن صورتوں میں سوائم اور مواجرت میں اس نے قول کی تصدیق کی جاتی ہے۔ جامع صغیر میں برأت نامہ نکالنے کی شرط نہیں لگائی ہے اور مبسوط میں اس کی شرط لگائی ہے۔ اور یہی وحیفہ سے حسن کی روایت ہے۔ کیونکہ اس نے دعویٰ کیا اور اس کے صدق دعویٰ کے واسطے ایک علامت ہے، پس اس کو ظاہر کرنا واجب ہے۔ اور اول کی وجہ یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ پس

اس کا مال مست ہونا معتبر نہ ہوگا۔

تشریح۔ شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا ہے کہ مالک نصاب اُریوں کے ہیں کہ میں شہر میں بذات خود فقیروں کو زکوٰۃ ادا کر چکا تو بھی یحییٰ کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا۔ فی المصر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر شہر سے نکل کر بحالت سفر زکوٰۃ ادا کی تو شرکاء حق اخذ نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک نصاب و موال باطنہ (در اہم و دنیا وغیرہ) میں بذات خود زکوٰۃ ادا کرنے کی ولایت شہر میں تو حاصل ہوتی ہے لیکن شہر سے نکلنے کے بعد اس کی ولایت امام وقت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ یہ شخص جب تک مال کے ساتھ شہر میں تھا تو وہ ولایت دار تھا۔ امام کی حمایت اور حفاظت اس کو حاصل نہ تھی۔ اور جب امام کی حمایت اس کو حاصل نہ تھی تو زکوٰۃ ادا کرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ لیکن جب مال لے کر شہر سے نکلا تو اب یہ امام کی حمایت میں داخل ہو گیا اور جب امام کی حمایت و حفاظت میں داخل ہو گیا تو زکوٰۃ لینے کا حق بھی امام کو حاصل ہوگا۔ اور مالک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ بذات خود فقراء کو زکوٰۃ دے۔

و کذا الجواب سے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اول کی تین صورتوں میں جو قسم اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا ہے وہی اموال ظاہر یعنی سوائم کی زکوٰۃ کا ہے۔ تین صورتیں یہ ہیں:

(۱) مالک نصاب تاجر نے عاشر سے کہا کہ ابھی میرے اس مال پر سب نہیں گزرے چند ماہ سے میں اس کا مالک ہو ہوں۔

(۲) یا اس نے کہا کہ میرے ذمہ قرضہ ہے۔

(۳) اس نے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو زکوٰۃ ادا کر چکا ہوں اور دوسرا عاشر اس سال میں رہا بھی ہے۔ ان تینوں صورتوں میں جس طرح اموال باطنہ کے اندر قسم کے ساتھ مالک کا قول معتبر ہوتا ہے اسی طرح ان تینوں صورتوں میں اموال ظاہر یعنی سوائم میں بھی مالک کا قول مع اطمینان قبول کر لیا جائے گا۔ ہاں چوتھی صورت میں اموال ظاہر کے اندر مالک کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ قسم کھائے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مالک نے کہا کہ میں سوائم کی زکوٰۃ شہر کے اندر فقیروں کو ادا کر چکا ہوں تو ہمارے نزدیک اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ قسم بھی کھالے بلکہ اس سے دوبارہ زکوٰۃ لی جائے گی۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی مالک نے اگر کہا کہ میں سوائم کی زکوٰۃ شہر کے اندر فقیروں کو ادا کر چکا تو امام شافعی کے نزدیک اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے دوبارہ زکوٰۃ نہ لی جائے گی۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: **الْمَالُ الصَّدَقَاتِ لِلْفُقَرَاءِ**۔ صدقات کی صاف فقراء کی طرف مالک کے ساتھ کی گئی ہے۔ یعنی صدقات فقراء کی ملک ہوتے ہیں۔ پس جب صدقات فقراء کی ملک اور ان کا حق ہیں اور مالک نے ان کا یہ حق ان تک پہنچا دیا ہے تو مالک کا ذمہ بری ہو گیا۔ جیسے کسی نے بائع کے وکیل سے کوئی سامان خریدا اور مشتری نے دشمن کو کل کو دے دیا تو مشتری کا ذمہ بری ہو جاتا ہے۔ اسی طرح فقیر کو زکوٰۃ دے دینے سے مالک کا ذمہ بری ہو جائے گا۔ اور جب مالک کا ذمہ بری ہو گیا تو اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہ کی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق صرف سلطان اور امام وقت کو ہے۔ جیسا کہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: **حُذِّمْنِ اَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً** اور رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **حُذِّمْنِ الْاِبِلِ الْاِبِلِ** پس جب سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق سلطان اور امام وقت کو

ہے تو مالک نصاب اس حق کو باطل کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ جیسے اس شخص نے جس پر جزیہ واجب ہے خود ہی قتال کرنے والی جماعت پر اس کو خرچ کر دیا تو یہ جزیہ کی ادائیگی نہیں سمجھی جائے گی۔ بلکہ اس سے دوبارہ جزیہ لیا جائے گا۔ کیونکہ جزیہ لینے کا حق صرف امام وقت کو ہے اس لئے یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ برخلاف اموال باطنہ کے۔ کیونکہ اموال باطنہ میں مالک امام کی طرف سے تقسیم زکوٰۃ کا نائب ہوتا ہے تو مالک زکوٰۃ ادا کرنے میں امین ہوا اور امین کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اس لئے اموال باطنہ میں مالک کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ رہی یہ بات کہ جب مالک نے سوائم کی زکوٰۃ بذات خود فقراء و دے دی اور امام وقت نے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کی جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ تو اس صورت میں اول زکوٰۃ ہمیں یا ثانی کو، یعنی مالک نے بذات خود فقراء کو دیا ہے۔ وہ زکوٰۃ ہے۔ یا امام نے دوبارہ جو وصول کیا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ اس میں دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ مالک نے اولاً جو فقراء کو دیا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ اور امام وقت کو ثانیاً جو دیا ہے۔ وہ سیاست اور انتظام ممسکت کے پیش نظر ہے۔ یعنی امام وقت نے دوبارہ زکوٰۃ اس لئے وصول کی ہے تاکہ کوئی شخص ایسے کام کا اقدام نہ کرے جو اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مالک دوبارہ جو دیا گیا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور اول میں جو دیا تھا وہ غل ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ان دونوں قولوں کا حاصل یہ ہے کہ مالک نصاب نے جو یہ کہا ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ میں فقراء کو ادا کر چکا ہوں۔ اگر یہ سچ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ شخص فیما بینہ و بین اللہ بری ہو جائے گا یا بری نہیں ہوگا۔ پس جس نے اول کو اختیار کیا ہے تو اس کے نزدیک اول زکوٰۃ ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے پر کسی کا مال مخفی رہ جائے۔ پھر صاحب مال نے اس کی زکوٰۃ ادا کر دی تو یہ زکوٰۃ ہی ہوگی۔ اور ثانی یعنی وہ جو امام وقت نے زکوٰۃ کے نام پر دوبارہ وصول کیا ہے۔ سیاست یہ ہے۔ یعنی دوبارہ زکوٰۃ کا لینا اس لئے ہے تاکہ دوسرے لوگ اپنے اختیار سے باہر کاموں پر اقدام نہ کریں۔ اور جس شخص نے دوسری صورت کو اختیار کیا ہے یعنی فقیروں کو دینے سے بری نہ ہونے کو۔ تو اس کے نزدیک ثانی تو زکوٰۃ ہے اور اول یعنی جو فقیروں کو دیا ہے وہ غل ہوگا۔ جیسے کسی نے جمعہ کے دن اپنے گھ میں ظہر کی نماز ادا کی پھر مَعِيَ إِلَى الْجُمُعَةِ کر کے جمعہ کی نماز ادا کر لی تو اول یعنی ظہر کی چار رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔ اور ثانی جمعہ کی فرض نماز ہوگی۔ (عناویہ)

لَمْ يَنْمَ يُصَدَّقْ فِي السَّوَانِمِ وَأَمْوَالِ التَّجَارَةِ الح اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر صاحب مال نے ع شر کو یہ کہا کہ میں نے دوسرے ع شر کو جو اس سال میں تھا زکوٰۃ کا مال ادا کر دیا ہے تو اس کی تصدیق کے لئے فقط قسم کافی ہوگی۔ یا دوسرے ع شر کی تصدیقی تحریر کا دخل اناضوری ہوگا۔ حضرت امام محمدؒ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ صاحب مال پر اپنی تصدیق کے لئے اس طرح کسی تحریر کا پیش کرنا شرط نہیں ہے۔ اور مبسوط میں اس کو شرط قرار دیا ہے۔ یہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی تصدیقی تحریر و اخراج البراءۃ کے لفظ کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو خط ابراء کہتے ہیں۔ روایت مبسوط کی دلیل یہ ہے کہ صاحب مال نے ایک دعویٰ کیا ہے یعنی یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں نے دوسرے ع شر کو زکوٰۃ ادا کر دی ہے اور اس کے دعویٰ کی صداقت پر علامت بھی موجود ہے یعنی دوسرے ع شر کی تحریر تو اس پر تحریر کا ظاہر کرنا واجب ہوگا۔ روایت جامع صغیر کی دلیل یہ ہے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے تحریر کا علامت ہونا معتبر نہ ہوگا۔ یعنی جو تحریر صاحب مال نے ع شر کی طرف منسوب کی ہے معلوم نہیں وہ اسی کی ہے یا کسی اور کی۔ ہاں اس لئے کسی تحریر کو علامت کے طور پر پیش کرنا مفید اور کارآمد نہ ہوگا۔

حربی کی باندیوں میں تصدیق کی جائے گی اگر وہ یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہیں اور بچے میرے لڑکے ہیں

وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ إِلَّا فِي الْجَوَارِي يَقُولُ هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِي أَوْ غِلْمَانٌ مَعَهُ يَقُولُ هُمْ أَوْلَادِي لِأَنَّهُ لَا يَخُذُ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْحِمَايَةِ وَ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ عَيْرَ أَنْ إِقْرَارَهُ يَسْتَبِيحُ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَحِيحٌ فَكَذَا بَامْرُؤِيَّةَ الْوَلَدِ لِأَنَّهَا نَبَتِي عَلَيْهِ فَأَعْدَمَتْ صِفَةَ الْمَالِيَةِ فِيْهِمْ وَالْأَخْذُ لَا يَحِبُّ إِلَّا مِنَ الْمَالِ

ترجمہ۔ اور حربی تاجر کی تصدیق نہ ہونی باندیوں میں، رانہ کی یہ کہتا ہے کہ یہ میری وادی میں ہیں یا اپنے لڑکوں میں جو اس سے ساتھ ہیں، رانہ کی یہ کہتا ہے کہ یہ میری وادی میں ہیں کیونکہ حربی سے عشرینا حمایت و حفاظت کی جتنی ضرورت ہو چوچہ مال اس کے قبضہ میں ہے وہ حمایت و حفاظت کا محتاج ہے۔ مگر جو آدمی اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اس کی طرف سے صحیح ہے پس یوں ہی ام ولد کے نسب کا اقرار ہے۔ کیونکہ ام ولد ہونے پر مدعوئے پر مبنی ہے پس باندیوں میں ماں ہونے کی صفت معدوم ہوئی۔ اور عشرینا واجب نہیں ہوگا۔

تشریح۔ صورت مسد یہ ہے کہ اگر حربی تاجر مان لے کر تجارت کے ارادے سے ہمارے ملک یعنی دارالاسلام داخل ہوا ہے۔ پھر وہ مال سے شرکے پاس سے گذرے اور اس نے مذکورہ باتوں میں سے کوئی بات کہی مثلاً کہا کہ میرے اس مال پر ابھی تک سال نہیں گزرا ہے یا کہا کہ میرے نام پر قرضہ ہے یا کہا کہ میں دوسرے عاشر کو مشرک ادا کر چکا ہوں یا کہا کہ میں بذات خود عشر کی مقدار فقراء کو دے چکا ہوں تو کسی صورت میں بھی اس کی تصدیق نہ ہوگی بلکہ عاشر سے عشر وصول کرے گا۔ ہاں اگر اس کے ساتھ باندیاں ہوں اور وہ کہے کہ یہ میری وادی میں ہیں تو ان دونوں صورتوں میں اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے گی، رانہ باندیوں اور لڑکوں میں عشر نہ یہ جانے گا۔ حربی تاجر کے مال سے عشرینے کی دلیل یہ ہے کہ حربی سے عشر اس لئے یا جاتا ہے کہ دارالاسلام کا امیر اور سلطان اس کے مال کی حمایت اور حفاظت کرتا ہے۔ اور جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہے اس کو حفاظت کی احتیاج بھی ہے پس جب اہل اسلام نے اس کے پاس کے مال کو محفوظ رکھا تو بق حفاظت یعنی عشر بھی ضرور یہاں جائے گا اور مذکورہ بالا چاروں صورتوں میں اس کی تصدیق اس لئے نہیں کی جائے گی کہ اس کی تصدیق کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس نے کہا کہ میرے مال پر ابھی سال نہیں گزرا تو کہا جائے گا کہ حربی کے مال میں عشر واجب کرنے کے لئے حوالہ نہ ہوگا شرط نہیں ہے اس نے حربی پر عشر واجب ہوتا ہے اس کی اور اس کے مال کی حفاظت کرنے کی وجہ سے اور حربی کے لئے نفس امارت سے حمایت اور حفاظت حاصل ہوئی ہے۔ اس لئے امان دینے کے بعد اس پر عشر واجب ہو جائے گا خواہ سال گزرے یا نہ گزرے اور اگر اس نے کہا کہ مجھ پر قرضہ ہے تو اس کی بھی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ جو قرضہ اس پر راجع ہے اس میں واجب ہوا ہے اس کا مطالبہ دارالاسلام میں نہیں کیا جائے گا۔ اگر حربی نے کہا کہ میں دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں تو اس کی بات کی طرف توجہ نہ کی جائے گی کیونکہ جو کچھ اس سے وصول کیا جا رہا ہے وہ حمایت و حفاظت کی جرت سے اور حفاظت نفس امارت سے پائی جاتی ہے اور اگر اس نے کہا کہ میں بذات خود عشر دے چکا ہوں تو اس کی بھی تصدیق نہ ہوگی کیونکہ اس کا اعتقاد اس کی تکذیب کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو آدمی حربی کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اس کی طرف سے صحیح ہے مگر یہ کہ یہ میری وادی میں ہے یا یہ میری وادی میں نہیں ہے تو ہم اس اقرار کو مان میں گے کیونکہ اس نے حربی ہونے سے انکار نہیں کیا۔ اس سے اس کے

استیلہ و نسب جس طرح دارالسلام میں ثابت ہوتا ہے اسی طرح دارالحرب میں بھی ثابت ہوتا ہے پس جب باندیوں کے بارے میں ام ولد ہونے کا اقرار اور لڑکوں کے بارے میں اولاد ہونے کا اقرار صحیح ہے تو ان میں عشر وغیرہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ ام ولد اور اولاد میں مال ہونے کی صفت معدوم ہوگئی ہے۔ اور عشر مال میں سے یا جاتا ہے نہ کہ غیر مال سے اس لئے ان میں عشر نہ لیا جائے گا۔

مسلمان سے ربع عشر ذمی سے نصف عشر اور حربی سے عشر لیا جائے گا

قَالَ وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعُ عَشْرٍ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعَشْرِ وَ مِنَ الْحَرْبِيِّ الْعَشْرُ هَكَذَا أَمَرَ عُمَرُ سَعَاتَهُ وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِحَمْصِيٍّ دَرَهَمًا لَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِمَّا مِنْ مِثْلِهَا لِأَنَّ الْأَحَدَ مِنْهُمْ بِطَرِيقِ الْمُحَاذَاةِ بِحِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ لِأَنَّ الْمَأْخُودَ زَكَاةٌ أَوْ صَغْفَرًا فَلَا بُدَّ مِنَ النَّصَابِ وَ هَذَا فِي الْحَامِيعِ الصَّغِيرِ وَ فِي كِتَابِ الزَّكَاةِ لَا تَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيلِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنْهُ لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَمْ يَزَلْ عَقْوًا وَلَا لَكَّةً لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ

ترجمہ کہہ کہ مسلمان تاجر سے چالیسواں حصہ یا جائے گا اور ذمی سے بیسواں اور حربی تاجر سے دسواں حصہ یا جائے گا۔ ایسا ہی حضرت عمرؓ نے اپنے ساری حضرت کو حکم فرمایا تھا اور اگر حربی بچہ یا درہم کے ساتھ گذرا تو اس سے کچھ نہ لیا جائے گا مگر یہ کہ اس قلیل مال سے وہ درہم سے لیتے ہوں کیونکہ حربیوں سے بیسواں حصہ یا جائے گا۔ برخلاف مسلمان اور ذمی کے کہ جو یا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے یا زکوٰۃ کا اوچند ہے اس لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ جامع صغیر میں ہے اور تباہ از زکوٰۃ میں ہے کہ حربی کے قلیل مال سے چھمت لو اگرچہ حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لیتے ہیں کیونکہ قلیل مال ہمیشہ فقور ہوتا ہے اور اس لئے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا کہ مسلمان تاجر سے اس کے مال کا چالیسواں حصہ یا جائے گا اور ذمی تاجر سے اس کے مال کا بیسواں حصہ اور حربی تاجر سے دسواں حصہ یا جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زکوٰۃ وصول کرنے والے عاموں اور عسکروں کو اسی کا حکم فرمایا تھا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے "خُذُوا مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعَ الْعَشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفَ الْعَشْرِ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعَشْرَ" حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ چونکہ صحیح بہنکی موجودگی میں اور صحابہ میں سے کسی نے کوئی اختلاف بھی نہیں کیا اس لئے یہ اجماع ہو گیا۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مسلمان سے چالیسواں حصہ یا جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے "هَاتُوا رُبْعَ عَشْرِ أَمْوَالِكُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دَرَهَمًا دَرَهَمًا" یعنی تم اپنے مال کا چالیسواں حصہ دو ہر چالیس درہم سے ایک درہم اور عسکر کے لئے زکوٰۃ لینے کی ولایت اس لئے ہے کہ مسلمان حمایت و حفاظت کا محتاج ہے اور ذمی بہ نسبت مسلمان کے حمایت کا زیادہ محتاج ہے۔ کیونکہ چور ذمی کا مال لوٹنے کی زیادہ طمع کرتے ہیں پس جب ذمی اپنے مال کی حفاظت میں زیادہ محتاج ہے تو اس سے اس کا دو چندان لیا جائے گا جو مسلمان سے لیا جاتا ہے جیسا کہ بنو تغلب سے مسلمانوں کی زکوٰۃ کا دو چندان لیا جاتا ہے اور حربی بہ نسبت ذمی کے ایسا ہے جیسا کہ ذمی بہ نسبت مسلمان کے چنانچہ آپ ﷺ نے ملاحظہ فرمائیں کہ حربیوں کی شہادت ذمیوں کے خلاف قبول نہیں ہوتی جیسا کہ ذمیوں کی شہادت مسلمانوں کے خلاف قبول نہیں کی جاتی اور ذمیوں کی شہادت حربیوں کے خلاف اور موافق قبول کی جاتی ہے جیسا کہ مسلمانوں کی شہادت ذمی کے خلاف اور موافق قبول کی جاتی ہے پس جس

طرح ذمی سے اس کا دو چاند لیا جاتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے تو اسی طرح حربی سے اس کا دو چاند لیا جائے گا۔ جو ذمی سے لیا جاتا ہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر کوئی حربی پچاس درہم کے ساتھ عاشر کے پاس سے گذرے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ ہاں اگر وہ اس قدر قلیل مقدار سے ہمارے لوگوں سے لیتے ہیں تو پھر ہم بھی میں سے کیونکہ حربیوں سے لینا بطریق مجزات ہے جو معاملہ وہ ہمارے ساتھ کریں گے وہی ہم بھی ان کے ساتھ کریں گے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمان بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب مشروں کو مقرر کیا تو آپ سے دریافت کیا گیا کہ ”کم یا احد مما مر بہ الحربی“ یعنی ہم لوگ حربی کے ماں سے کس قدر وصول کریں تو آپ نے پوچھا کہ ”کم یا احدوں ما“ ”وہم کے لیتا ہے“ ”ہوؤں نے کہا کہ عشر لیتے ہیں آپ نے فرمایا ”اخذوا منہم العشر“ تم بھی ان سے عشر وصول کرو اس جگہ ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ مصنف کی عبارت میں منافات ہے کیونکہ پہلے کہا گیا ہے کہ ذمیوں اور حربیوں سے عشر لینا بطریق حمایت ہے اور یہاں کہا گیا ہے کہ حربیوں سے لینا بطریق مجزات ہے۔ جواب: حربیوں سے مطلقاً لینا تو حمایت کی وجہ سے ہے اور مقدار معین یعنی دسواں حصہ لینا مجزات اور بدلے کی وجہ سے ہے۔ اب اس صورت میں منافات کا اعتراض واقع نہ ہوگا۔

اس کے برخلاف مسلمان اور ذمی کہ ان سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے۔ یا زکوٰۃ کا دو چاند ہے یعنی مسلمان سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اور ذمی سے زکوٰۃ مسلم کا دو چاند لیا جاتا ہے پس چونکہ ان سے زکوٰۃ یا زکوٰۃ کا دو چاند لیا جاتا ہے اس لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس نصاب سے زکوٰۃ یا زکوٰۃ کا دو چاند لیا جائے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال قلیل سے بدلے کے طور پر لینا جائز ہے یہ جامع صغیر میں ہے۔ اور مبسوط کے کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ حربی کے قلیل مال سے عاشر کچھ نہ لے۔ اگرچہ حربی لوگ ہم سے ایسے مال سے لیتے ہیں کیونکہ قلیل مال ہمیشہ غفور ہوتا ہے اب اگر اس میں سے عشر لیا گیا تو یہ ظلم ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہے۔ حالانکہ مال حفاظت کی وجہ سے لینے کا مستحق ہے۔

اگر حربی دو سو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر کو معلوم نہیں کہ مسلمانوں

سے کس قدر لیا جاتا ہے تو حربی سے عشر لیا جائے گا

قَالَ وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمَائَتِي دِرْهَمٍ وَلَا يُعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُونَ مِنِّي يَأْخُذُ مِنْهُ الْعَشْرُ لِقَوْلِ عُمَرَ فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعَشْرُ وَإِنْ عَيْمَ أُنْهَمُ يَأْخُذُونَ مِائَتَ رُبْعٍ عَشْرٍ أَوْ نِصْفَ عَشْرٍ يَأْخُذُ بِقَدْرِهِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ الْكُلَّ لَا يَأْخُذُ الْكُلَّ لِأَنَّهُ عَدْرٌ وَإِنْ كَانُوا لَا يَأْخُذُونَ أَصْلًا لَا يَأْخُذُ لِشُرْكَائِهِمْ الْأَحْدَ مِنْ تُحَارِبَنَا وَلَا نَأْ أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ

ترجمہ۔ اور اگر حربی دو سو درہم کے ساتھ گذرے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ لوگ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو عاشر اس سے عشر لے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو تھکا دے تو عشر لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہے کہ حربی لوگ ہم سے چالیسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو ہمارا مال شربھی اسی قدر ہے اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے کل مال لیتے ہیں تو ہمارا مال شربھی کل مال نہ لے گا۔ کیونکہ یہ تو بد عہدی ہے۔ اور اگر حربی لوگ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا مال شربھی کچھ نہ لے گا تاکہ ہمارے تاجروں سے بھی لینا چھوڑ دیں اور اس لئے کہ ہم اخلاق

رہے۔ یہ زیادہ اقل ہیں۔

تشریح مسد یہ ہے کہ حربی تاجر و سودرہم یا اس سے زائد کے ساتھ شکر کے پاس سے گذرے اور مسلمان شکر کو اس کا ہم نہیں کہ وہ ہمارے تاجروں سے لیتے ہیں تو اس سے شریا جائے گا۔ اہل سنت عمر کا قول ہے کہ **فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُسْرُ يَتَى** اگر تم یہ جانے کے بغیر ہو جو کہ حربی تم سے لیتے ہیں تو پھر تمہارے سواں حصہ لے لو۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے چاہتے ہوں یا بیسواں حصہ لیتے ہیں تو ہمارے شکر بھی ان سے اسی قدر لے گا۔ اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہیں تو ہمارے شکر حربی تاجر سے پورا مال نہ لے گا کیونکہ یہ تو بد عہدی ہے کہ امن دینے کے بعد پورا مال چھین لیا۔ اور نذر کرنا حرام ہے۔ چہ حربی کفار یا کفارین چنانچہ حربی لوگ اگر امن دینے کے بعد ہمارے تاجر کو مار ڈالیں تو ہم قتل نہیں کریں گے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اس صورت میں ہمارے شکر بھی پورا مال لے لے۔ سوائے اس قدر مال کے جس سے وہ اپنے وطن پہنچ جائے۔ کیونکہ ہم اس وطن پہنچنے پر ہمارے مال کا رعبا عزت کا رعبا ہے **ثُمَّ أَلْبَعَهُ فَأَمَلَهُ** پھر اس کو اس نے ٹھکانے یعنی وطن پہنچا دیا اور بعض نے کہا کہ حربی تاجر سے پورا مال لے لیا جائے گا۔ اس سے پاس اس قدر بھی نہ چھوڑا جائے کہ وہ اپنے وطن پہنچ سکے۔ کیونکہ بیوں سے بطریق مجازات لیا جاتا ہے پس جیسا سوگند وہ ہمارے ساتھ کرتے ہیں کہ ہمارے تاجروں سے پورا مال لے لیتے ہیں ویسا ہی ہم بھی ان سے ساتھ کریں گے تاکہ ان کو تنبیہ ہو اور اگر حربی ہم سے پھر نہ لیتے ہوں تو ہمارے شکر بھی چھوڑ دے گا۔ تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا چھوڑ دیں۔

اور یہ دلیل یہ ہے کہ نبیوں نے ہم سے چھوڑنے سے ہمارے ساتھ خالق ربیبہ کا معاملہ یہ ہے کہ ہم خالق ربیبہ سے زیادہ حق ہیں۔

حربی ایک عاشر پر گذرے اور اس نے عشر ادا کر دیا پھر دوسرے پر گذرے تو اس سے

عشر نہیں لیا جائے گا

قَالَ وَإِنْ مَرَّ الْحَرْبِيُّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشْرَةٌ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى لَمْ يَعْشِرْهُ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ لِأَنَّ الْأَحَدَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اسْتِصْصَالَ الْمَالِ وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ وَلِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ وَنَعْدَ الْحَوْلِ بِنَحْدِ الْأَمَانِ لِأَنَّ لَا يُمَكِّنُ مِنَ الْمَقَامِ إِلَّا حَوْلًا وَالْأَحَدُ نَعْدَهُ لَا يَسْتَصِصِلُ الْمَالَ

ترجمہ اور اگر حربی کا گذر کسی عاشر پر ہو پھر اس نے عشر دسویں ربیبہ پر اور حربی دسویں ربیبہ سے گذرے تو اس سے دوبارہ عشر نہ لے گا۔ یہاں تک کہ اس پر سال پھٹ جائے کیونکہ ہر بار عشر لینا تو مال کو جوڑنے سے نیست و نابود کر دینا ہے۔ حالانکہ لینے کا حق غنائت میں ہے۔ تو اگر اس لئے کہ پہلے امان کا حکم باقی ہے اور سال گذرنے سے بعد امان نئی ہو جائے گی کیونکہ حربی وہاں سے لے گا تو وہاں سے لے گا۔ یہاں تک کہ اس پر سال اور سال سے بعد عشر لینا استیصال نہیں ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر حربی تاجر کا نذرنا شکر پر ہوا اور شکر نے اس سے عشر وصول کیا پھر پتھان کے بعد دہا الحرب وہاں سے پہلے دوبارہ اس کا نذرنا شکر کے پاس سے ہوا تو اس کی دو صورتیں ہیں اس حربی کا دوبارہ نذر ایک سال کے بعد ہو گا۔ یا کسی سال کے بعد ہو گا اگر ایک سال بعد ہوا ہے تو شکر اس سے دوبارہ عشر وصول کرے گا۔ اور اگر کسی سال کے اندر ہوئے تو دوبارہ عشر وصول نہ

مرے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کے اندر بار بار عاشر کے پاس سے نذر نے کی صورت میں اگر بار بار عشر یا یا تو اس غریب کا سارا مال عشر کی نذر ہو جائے گا۔ اور اس کے پاس کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ حالانکہ حربی سے عشر لینے کا حق حفاظت مال کی حق ہے۔ حالانکہ دوسری دلیل یہ ہے کہ مال کے اندر اندر اول امان کا حکم باقی ہے اور یہ اس کی وجہ سے بشر ادا کر چکا ہے اس سے عاشر ایک سال میں دوبارہ عشر نہ لے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرمان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب منیہ سے بیان کے مطابق واقعہ یہ ہے کہ یہ نذر لینی نہ لے کر۔ برواقی انصحر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عاشر کے پاس سے نذر لے کر عاشر نے اس حربی نصرانی سے عشر لے کر یہ نصرانی اور عرب بنے، اس سے پہلے اسی سال کے اندر اس عاشر کے پاس سے پچھ نذر لے کر عاشر نے اس سے دوبارہ عشر لینے کا یہاں یہ تو نصرانی نے کہا کہ اگر تو بار عشر لے گا تو میرے سارے غمورے ہی ختم ہو جائیں گی یعنی میرے گھر کے عشر میں پتے ہوں گے۔ میرے پاس یہاں رہا ہے گا۔ پس یہ نصرانی ان غموروں کو نذر لے کر اس چھوڑ کر خلیفہ امسین عمر بنی روقی کی خدمت میں حاضر ہوا جس نے یہ دیت میں داخل ہو تو سیدھا مسجد نبوی میں گیا اور وہاں کی چوبست پر دونوں ہاتھ رکھ کر یوں کہا کہ امیر المؤمنین میں یہ نصرانی شیخ ہوں امیر المؤمنین نے کہا کہ میں خلیفہ شیخ ہوں یعنی امت ابراہیمہ کا رہوں۔ نصرانی نے پورا واقعہ بیان کیا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ تمہاری اورتی کی جگہ کی پس اس نے اپنا سر جھکایا اور لوٹ کر چلا گیا نصرانی یہ سمجھا کہ عمر نے اسے ظلم و خلیفہ سمجھا اور میری شکایت یروں تو جنس کی گویا وہاں مراد پس ہو۔ نہیں جب وہ اپنے غموروں کے پاس پہنچا تو اس عاشر کے پاس برواقی عظمہ کا خط اس سے پہلے کی تاریخ پتا تھا جس میں تحریر تھا اَنَّ اَحَدَتِ السُّعُورِ مَرَّةً فَلَا تَأْخُذْهُ مَرَّةٌ اُخْرٰی یعنی اگر تو یہ سارے غمورے چھوڑ دے تو اس نصرانی سے دوبارہ عشر نہ لینا حضرت عمر کا یہ وعدہ دیکھ کر اس بوزگے نصرانی نے کہا کہ اس دین میں مذہب اسلام میں اس درجہ کا عدل نہ تھا۔ تین یہ دین ین یزحق ہے یہ کہہ کر مسلمان ہو گیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حربی اگر دار الحرب واپس جا کر نہ آیا ہو تو اس سے ایک سال میں دوبارہ عشر نہیں لیا جائے گا ہاں اگر حربی ایک سال کے بعد بھی دار الاسلام میں ٹھہرا رہا تو دوسرا سال شروع ہونے کے بعد دوبارہ عشر لیا جائے گا۔ کیونکہ ایک سال کے بعد تجدید امان ہوتی ہے یعنی ایک سال کے بعد گویا اس کو دوبارہ امان دیا گیا ہے اور جب دوبارہ امان دیا گیا ہے تو دوبارہ عشر بھی واجب ہوگا۔ اور ایک سال کے بعد عشر لینے سے چونکہ مال کا استیصال اور استہلاک بھی نہیں ہوتا اس سے بھی اس سے ہر کے بعد دوبارہ عشر لیا جائے گا اور ایک سال کے بعد تجدید امان اس سے ضروری ہے کہ حربی کے واسطے ایک سال سے زائد دارالحد میں قیام کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس کو ایک سال سے زائد ٹھہرنے کی قدرت دی جاتی ہے۔

صاحب فتح القدر نے کہا کہ لَا تُمَكِّمُ مِنَ الْمَعَادِ إِلَّا حَوْلًا "میں غزوہ الا زامہ ہے اور یہ وہاں ہے تو اب حاصل یہ ہو کہ حربی کے واسطے دارالحد میں قیام کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے کیونکہ حربی کو پورے ایک سال قیام کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعد ایک سال سے قیام کی اجازت ہوتی ہے۔ چنانچہ حربی جب دارالحد میں داخل ہوگا تو امام اس سے یہ کہے گا کہ اگر تو نے پورے سال قیام کیا تو تجھ پر جزیہ ہوگا اب اگر اس نے ایک سال قیام کیا اور امام نے اس پر جزیہ مقرر کر دیا تو اب اس سے دار الحرب واپس نہ آجائے پنا ممکن نہ ہوگا بلکہ وہ ذمی بن کر دارالحد میں زندگی کے دن پورے کرے گا۔

صاحب فتح القدر کی اس تفسیر عبارت کے بعد صاحب ہدایہ کی عبارت میں تناقض لازم آئے گا۔ اس صریح پر کہ شروع مسجد میں کہا گیا ہے کہ حربی اگر عاشر کے پاس سے دوبارہ نذر لے تو اس سے دوبارہ عشر نہیں لیا جائے گا " یہ کہ اس پر سال نذر جائے یعنی اگر ایک سال

پورا ہو کر دوسرا سال شروع ہو جائے تو دوبارہ عشر لیا جائے گا اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے حربی ایک سال سے زائد دارالاسلام میں قیام کر سکتا ہے اور اگر آگے چل کر ”لا یمکن من المقام الا حولا“ کہا اور لفظ الا غلط ہے جیسا کہ بیان ہوا تو مطلب یہ ہوا کہ حربی کو ایک سال ٹھہرنے پر قابو نہیں دیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حربی ایک سال تک دارالاسلام میں ٹھہرا رہا اور امام کو اس کے حال کا علم نہیں ہو سکا تو ایسی صورت میں اس سے دوبارہ عشر لے لیا جائے گا۔

عشر لیا گیا پھر وہ دارالحرب چلا گیا دوبارہ عاشر پر گذرنا تو پھر عشر لیا جائے گا

وَإِنْ عَشْرَةٌ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ عَشْرَةٌ أَيْضًا لِأَنَّهُ رَجَعَ بِأَمَانٍ خَدِيدٌ وَكَذَا الْآخِذُ بَعْدَهُ لَا يُفْضَى إِلَى الْإِسْتِیْصَالِ

ترجمہ اور اگر اس سے عشر لے لیا پھر وہ دارالحرب کی طرف واپس چلا گیا پھر وہ اسی روز واپس آ گیا تو بھی اس سے عشر لے گا کیونکہ وہ جدید امان کے ساتھ آیا ہے اور یونہی اس کے بعد عشر لینا استیصال کی جانب مفطی نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاشر نے حربی تاجر سے عشر لے لیا پھر وہ حربی تاجر دارالحرب جا کر اسی دن واپس آ گیا تو ان سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ یہ حربی جب دارالحرب جا کر واپس آیا تو نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائے گا۔ اور دارالحرب جا کر واپس آنے کے بعد عشر لینا استیصال کا بھی سبب نہیں ہے۔ اس لئے بھی دوبارہ عشر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ذی شراب یا سور لے کر گذرنا تو شراب کا عشر لیا جائے گا سور کا نہیں اقوال فقہاء و دلائل

وَإِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ أَوْ خَنِزِيرٍ عَشْرَ الْخَمْرِ دُونَ الْخَنِزِيرِ وَقَوْلُهُ عَشْرَ الْخَمْرِ أَيْ مِنْ قِيَمَتِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُعَشَّرُهُمَا لِأَنَّهُ لَا قِيَمَةَ لَهُمَا وَقَالَ زُفَرٌ يُعَشَّرُهُمَا لِأَسْتَوَاهُمَا فِي الْمَالِيَةِ عَنْدهُمْ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُعَشَّرُهُمَا إِذَا مَرَّ بِهَا جُمْلَةً كَأَنَّهُ جَعَلَ الْخَنِزِيرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ فَإِنْ مَرَّ بِكُلٍّ وَاجِدَ عَلَى الْإِنْفِرَادِ عَشْرَ الْخَمْرِ دُونَ الْخَنِزِيرِ وَوَحْدَهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْقِيَمَةَ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ وَالْخَنِزِيرُ مِنْهَا وَذَوَاتُ الْأَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هَذَا الْحُكْمُ وَالْخَمْرُ مِنْهَا وَلَئِنْ حَقَّ الْآخِذُ لِلْحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمُ يُحْمَى خَمْرُ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيلِ فَكَذَا يُحْمَى عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يُحْمَى خَنِزِيرُ نَفْسِهِ بَلْ يَجِبُ تَسْيِئُهُ بِالْإِسْلَامِ فَكَذَا لَا يُحْمَى عَلَى غَيْرِهِ

ترجمہ اور اگر ذمی شراب یا سور لے کر گذرنا تو شراب کا عشر لیا جائے نہ کہ سور کا اور متن کے قول عشر الخمر سے مراد یہ ہے کہ اس کی قیمت میں سے دسواں حصہ لیا جائے اور امام شافعی نے فرمایا کہ ان دونوں کا عشر نہ لے گا کیونکہ ان دونوں کی کچھ قیمت نہیں ہے۔ اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ دونوں کا عشر لے گا۔ کیونکہ یہ دونوں کفار کے نزدیک مالیت میں یکساں ہیں۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ دونوں کا عشر لیا جائے، جب وہ ایک ساتھ لے کر گذرے تو گویا انہوں نے سور کو شراب کے تابع کیا ہے۔ اور اگر ہر ایک کو تہہ لے کر گذرنا تو شراب کا عشر لیا جائے گا نہ کہ سور کا اور ظاہر الروایۃ کے مطابق وجہ فرق یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا حکم مین ذوات کا حکم ہے اور خنزیر بھی ذوات القیم سے ہے اور ذوات الامثال کے لئے یہ حکم نہیں ہے اور شراب بھی ذوات الامثال سے ہے۔ اور اس لئے کہ عشر لینے کا حق حمایت اور حفاظت کی وجہ سے ہے اور مسلمان سرکہ کرنے کے لئے اپنی ذاتی شراب کی حفاظت کرتا ہے پس اسی

طرح اپنے غیر کے لئے اس کی حفاظت کرے اور اپنے ذاتی سوار کی حفاظت نہیں کرے گا بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینا واجب ہے پس اسی طرح وہ غیر کے لئے بھی حفاظت نہ کرے گا۔

تشریح مسند بہ ہے کہ اگر کوئی ذمی تجارت کی نیت سے شراب یا سوار یا دونوں کو لے کر عاشر کے پاس سے گزرا اور اس کی قیمت و سوار ہم کی مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں چار قول ہیں (۱) طرفین کے نزدیک شراب کی قیمت میں سے اس کا دسواں حصہ یا جانے گا اہل سوار کا عشر نہ یا جانے گا۔ (۲) ام مشافعی کے نزدیک دونوں کا عشر نہ یا جانے گا۔ (۳) ام زفر کے نزدیک ام شراب اور سوار دونوں کا عشر و صوں کرے گا۔ (۴) ام یوسف کے نزدیک حکم یہ ہے کہ ذمی تاجر اگر دونوں کو ساتھ لے کر گزرا تو عاشر دونوں کا عشر لے اور اگر پیچھے پیچھے لے کر گزرا تو شراب کا عشر لیا جائے اور سوار کا عشر نہ لیا جائے۔ ام مشافعی کی دلیل یہ ہے کہ شراب اور سوار کی نہ کوئی ہیت ہے اور نہ کوئی قیمت یہی وجہ ہے کہ اگر مسلمان نے ذمی کی شراب یا سوار کو بدلت کر دیا تو ان کے نزدیک اس پر ضمان نہ آئے گا پس جب یہ دونوں شافع کے نزدیک مال نہیں ہے۔ تو ان میں عشر بھی واجب نہ ہوگا۔ یونہی عشر مال میں واجب ہوتا ہے نہ کہ غیر مال میں۔ ام زفر کی دلیل یہ ہے کہ شراب اور سوار غار کے نزدیک دونوں مال ہیں اگرچہ ہمارے نزدیک مال نہیں۔ اس لئے اگر مسلمان نے ذمی کے سوار کو بدلت کر دیا تو ان پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ اس کی شراب کو تلف کر دینے سے ضمان آتا ہے پس جب ام زفر کے نزدیک مال ہونے میں دونوں برابر ہیں اگرچہ کفار کے نزدیک یہ مال ہیں پس اہل اسلام کے نزدیک تو ان میں عشر بھی واجب ہوگا کیونکہ یہ مال تجارت میں عشر واجب ہوتا ہے بشرطیکہ بقدر نصاب ہو حضرت ام یوسف نے تبعیت کا اعتبار کیا ہے چنانچہ انہوں نے خنزیر و شراب کے تابع کر کے کہا کہ اگر دونوں کو ساتھ لے کر گزرا ہے تو دونوں کا عشر لیا جائے۔ اور اگر الگ الگ لے کر گزرا ہے تو شراب کا عشر لے گا نہ کہ سوار کا زنی یہ بات کہ خنزیر و شراب کے تابع کیوں کیا گیا ہے اس کا برعکس کیوں نہیں کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراب ہیت سے قریب تر ہے کیونکہ جس چیز سے شراب تیار کی گئی ہے وہ شراب بنتے سے پہلے بھی مال تھی و شراب بنتے کے بعد بھی مال ہے بایں طور کہ اس کو نہ بنا دیا جائے۔ اور خنزیر میں ایسا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مکاتیب کے پاس اگر خنزیر ہوں اور وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو خرموں کی ملک ہو جائے گا لیکن خنزیر مولیٰ کی ملک نہ ہوگا اور بس اوقات شکی تبعی ثابت ہو جاتی ہے لیکن قصد ثابت نہیں ہوتی سی سے خمر کے تابع بنا کر خنزیر کا عشر یا جانے گا مگر مقصود بن کر مستحق خنزیر کا عشر نہیں یا جانے گا طرفین کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ ذوات اقیم کے اندر قیمت کا حکم عین شے کا حکم ہوتا ہے اور خنزیر ذوات اقیم میں سے ہے پس خنزیر کی قیمت کا لینا عین خنزیر کا لینا ہے اور مسلمان کے لئے خنزیر کا لینا اور مالک ہونا جائز نہیں ہے۔ اس سے کہا گیا کہ خنزیر کا عشر نہیں یا جانے گا اور ذوات امثال کے اندر قیمت کا حکم عین شے کا حکم نہیں ہوتا اور خنزیر ذوات امثال میں سے ہے پس خمر کی قیمت سے عشر لینا عین خمر کا لینا نہیں ہوگا۔ اور جب یہ بات ہے تو خمر کی قیمت سے عشر لینا بھی جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عشرینے کا حق ہیت و حفاظت کی وجہ سے ہے۔ و مسلمان اپنی ذاتی شراب کی حفاظت کرتا ہے مگر پینے کے لئے بلکہ سر نہ بنانے کے لئے۔ پس جس طرح اپنی شراب کی حفاظت کرتا ہے اسی طرح دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کرے۔ اور جب حفاظت پائی گئی تو حفاظت کا حق یعنی عشر بھی لے لے۔ اور چونکہ مسلمان اپنے ذاتی خنزیر کی حفاظت نہیں کرتا۔ بلکہ مسلمان ہونے کے ساتھ ہی اس کو چھوڑ دینا واجب ہے تو وہ دوسرے کے خنزیر کی حفاظت بھی نہیں کرے گا۔ پس جب خنزیر کی حفاظت نہیں پائی گئی تو ان کا عشر بھی نہ لیا جائے۔

بنو تغلب کا بچہ اور عورت عاشر پر گزرے تو کیا لازم ہے

وَلَوْ مَرَّ عَصِيٌّ أَوْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي نَعْلٍ بِسَالٍ فَبَسْ عَلَى الشَّيْءِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السُّورَةِ

ترجمہ اور بنو تغلب کا بچہ یا عورت اس کے گزر گئی۔ تو بچہ پر پتھ نہیں ہے۔ اور عورت پر اس قدر ہے جو مرد پر ہے اس میں وہ بچہ سے بوجہ بوجہ میں گزر چکی۔

تشریح مسدود شر کے پاس سے اس کے رہنے تغلب کا نابغ بچہ مذرا یا عورت مذری تو بچہ پر پتھ نہیں ہے نہ وہ۔ جب نہ ہو۔ اہل عورت پر اس قدر واجب ہوگا جو شخص مرد پر واجب ہوتا ہے یعنی مسدودوں سے دو چند ذرا بوجہ اس میں بیان ہو چکے ہیں وہ اس میں ملاحظہ فرمائیں۔

کوئی شخص عاشر پر سودراہم لے کر گزرا اور اس نے کہا کہ سودراہم میرے گھر میں ہیں

تو عاشر صرف سودراہم کی زکوٰۃ وصول کرے گا

وَمَنْ مَرَّ عَصِيٌّ غَائِبٍ بِسَالٍ فَبَسْ عَلَى الشَّيْءِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي السُّورَةِ

ترجمہ اور مروی ایک سودراہم کے شر کے پاس سے گزرا اور عاشر کو خبر دی کہ میرے گھر میں وہ سودراہم ہیں کہ اس پر بھی اس گزر گیا ہے تو عاشر ان سودراہم کی زکوٰۃ نہ لے گا جن کے ساتھ وہ گزرا ہے کیونکہ وہ قبیل ہیں اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ عاشر کی حفاظت میں داخل نہیں ہوئے ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایک سودراہم کے ساتھ عاشر کے پاس سے گزرا اور اس نے عاشر کو بتلایا کہ ایک سودراہم میرے گھر میں ہیں اور وہ اس پر سال مذریا ہے تو عاشر نے ان سودراہم کی زکوٰۃ نہ لے گا کیونکہ وہ مذرا ہیں اور نہ ان کی بوجہ اس کے گھر میں ہیں کیونکہ جو درہم اس کے ساتھ ہیں وہ تو نصاب سے کم ہیں۔ اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ عاشر کی حمایت اور حفاظت میں نہیں آئے۔ اور چونکہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ عاشر واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے ان ایک سودراہم میں زکوٰۃ جب نہ ہو ان کو عاشر کے پاس سے گزرا ہے اور جو عاشر کی حمایت میں داخل نہ ہوں ان میں زکوٰۃ عاشر کا حق نہ ہو نہیں ہوتا۔ اس سے ان کی زکوٰۃ بھی عاشر نہ لے گا۔

کوئی شخص عاشر پر دو سودراہم بضاعت کے لے کر گزرا اس سے عاشر نہیں لیا جائے گا

فَلَوْ مَرَّ بِمَنْتَى دِرْهَمٍ بَعْدَ سَلَامٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ مَادُونٌ بِأَدَاءِ رِكَابِهِ

ترجمہ اور اگر دو سودراہم بضاعت کے ساتھ گزرا تو عاشر اس کا عاشر نہ لے گا کیونکہ یہ شخص اس کی زکوٰۃ کے لئے اہل ہوتے ہیں

نہیں ہے۔

تشریح لغت میں بضاعت کہتے ہیں مال کے ایک ٹکڑے اور ایک حصہ کو اور اصطلاح میں بضاعت یہ ہے کہ مال کی امان و روپیہ یا یہ کہ اس میں تجارت کر کے نفع کل مال مالک کو دیدے گا مگر نہ اسے اس میں کوئی نفع نہیں ہو کتاب مسد یہ ہے کہ ایک شخص بضاعت کے طور پر دوسو درہم لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس کا عشر نہ لے گا۔ کیونکہ اس شخص کو مال کی صرف سے نفع تجارت کی اجازت حاصل ہے زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے پس اگر عاشر اس سے پچھلے کا بھی زکوٰۃ لے لے گا تو وہ بوجہ مالک کا مالک ہو گا نہ مالک زکوٰۃ کے مالک ہونے کا اختیار نہیں ہے۔

مذکورہ بالا حکم مضاربت کا بھی ہے

قَالَ وَكَذَا الْمُضَارِبَةُ يَعْنِي إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ بِهِ عَلَى الْعَاسِرِ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوْ لَا يُعْشَرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكُ زِلَّ الْمَالِ بَقِيَّةُ عَنِ التَّصَرُّفِ فَيُؤْخَذُ مَا صَارَ غَرُوضًا فَهَرَلُ مِيرَلَةَ الْمَلِكِ ثُمَّ رَخَعَ إِلَى مَادَكَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٌ عَنْهُ فِي أُدَاءِ الزَّكَاةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَالِ رِخٌّ يُلْغُ بِصِيبَةِ بَصَانًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ

ترجمہ مصنف نے کہا ہے کہ یہی حکم مضاربت کا ہے یعنی جب مضارب مال لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور ابو حنیفہ پہلے کہتے تھے کہ عاشر اس سے زکوٰۃ لے گا۔ حق مضاربت کے قوی ہونے کی وجہ سے تھا کہ روپیہ کی تجارتی امان ہو جانے کے بعد جب مال اس میں تصرف کرنے سے منع کرنے کا مالک نہیں ہو گا پس مضارب ہمزہ مالک سے قرار دیا یہاں ابو حنیفہ نے اس کی طرف رجوع کیا جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے کیونکہ مضارب پر حقیقت مالک نہیں ہے اور نہ مالک کی طرف سے زکوٰۃ میں مالک نہ مالک مال میں اس قدر نفع ہو کہ اس کا حصہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں سے یہ مالے گا کیونکہ مضارب اس کا مالک ہے۔

تشریح مضاربت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کو دوسو روپیہ دیا کہ اس سے تجارت کرے اور جو پچھلے نفع ہو وہ ہم دونوں کے درمیان میں تقسیم ہو جائے یہ ہے کہ مضارب بقدر نصاب مال مضاربت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس سے زکوٰۃ نہیں لے گا۔ اس سے امام ابو حنیفہ کا قول اس سے کہ عاشر اس سے زکوٰۃ لے گا کیونکہ مضارب کا حق قوی ہے حتیٰ کہ جب مضارب نے روپیہ کا سامان خرید یا مالک اختیار نہیں کیا تو مضارب و تجارتی تصرف سے منع کرے پھر وہ مضارب مالک کے مرتبہ میں ہے ہذا کا ترجمہ جس طرح مالک سے شریعت نے ان طرح مضارب کے بھی وصول کر لے گا۔

امام ابو حنیفہ نے پھر اپنے قول اول سے اس قول کی طرف رجوع کیا جو کتاب میں مذکور ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ مضارب نہ تو مالک مال ہے اور نہ اسے زکوٰۃ میں اس کا نائب ہے بلکہ فقط تجارت کرنے میں نائب ہے پس مضارب جب نہ مالک ہے اور نہ اسے زکوٰۃ میں اس کا نائب ہے تو مضارب سے زکوٰۃ اس طرح لی جاسکتی ہے اس میں اس قدر نفع ہو کہ مضارب کا حصہ بقدر نصاب ہو گیا تو اس سے زکوٰۃ لی جائے گی کیونکہ مضارب اپنے حصہ کا مالک ہے۔

عبد ماذون دوسو درہم لے کر عاشر پر گزرا اور اس پر دین بھی نہیں ہے عشر لیا جائے گا اقوال فقہاء

وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَّاذُونٌ لَهُ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَشْرُهُ قَالَ أَبُو يُونُسَ لَا أَذَرِي أَنْ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لَا وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ لَا يُعَشِّرُهُ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيمَا فِي يَدِهِ لِلْمَوْلَى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ بِالْعَهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْبَيِّنَةِ حَتَّى يَرْجِعَ بِالْعَهْدَةِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجُ فَلَا يَكُونُ الرَّجُوعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لِإِنْعَادِ الْمِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ

ترجمہ اور اگر عبد ماذون نے فی التجارۃ دوسو درہم لے کر عاشر پر گزرا اور اس غلام پر قرضہ بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر لے گا امام ابو یوسف نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں کہ ابو حنیفہ نے اس سے رجوع کیا ہے یا نہیں اور مضاربیت میں امام ابو حنیفہ کے دوسرے قول پر قیاس یہ ہے کہ عاشر اس سے عشر نہ لے گا اور یہی صاحبین کا قول ہے کیونکہ جو کچھ غلام کے پاس سے وہ مولیٰ کی ملک ہے اور عبد ماذون کو (فقہاء) تجارتی تصرف کا حق ہے پس عبد ماذون لے بھی مضارب کے مانند ہو گیا ہے اور دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا یہ ہے کہ غلام اپنے واسطے تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ مومن پر کوئی ذمہ داری نہ نہیں ہوتی پس غلام ماذون ہی حمایت کا محتاج ہوا اور مضارب نائب ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے حتیٰ کہ تمام تر ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے پس رب المال ہی حمایت کا محتاج ہوا۔ پس امام ابو حنیفہ کا مضارب کے مسئلہ میں اپنے قول سے رجوع کرنا عبد ماذون کے مسئلہ میں رجوع کرنا نہیں ہوگا اور اگر عبد ماذون لے گا مولیٰ اس کے ساتھ ہوتا مومن سے عشر لے لیا جائے گا۔ کیونکہ ملک تو اسی کی ہے مگر جبکہ غلام پر اس قدر قرضہ ہو کہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ہے کیونکہ (اس صورت میں) مومن کی ملک معدوم ہے یا مشغول ہے۔

تشریح عبد ماذون نے فی تجارت وہ غلام ہے جس کو اس کے آقائی طرف سے تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو۔ صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ عبد ماذون نے فی تجارت اگر دوسو درہم لے کر عاشر پر گزرا اور اس پر کسی کا قرضہ بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر لے گا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ حضرات الاستاذ علیہ الرحمہ نے اپنے اس قول یعنی وجوب عشر سے عدم وجوب عشر صرف دونوں بیانے یا نہیں؟ جیسا کہ مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا ثابت ہے ہاں مسئلہ مضاربیت میں جس طرح امام صاحب ۱۱۵ھ کے قول یہ ہے کہ مضارب سے عشر نہ لیا جائے اسی طرح عبد ماذون لے پر بھی عشر واجب نہ ہونا چاہئے۔ اور دلیل اس قیاس کی یہ ہے کہ جس طرح مضارب نہ مال کا مالک ہوتا ہے اور نہ مالک کی طرف سے ادا کیے زکوٰۃ میں نائب ہوتا ہے اسی طرح عبد ماذون لے کے قبضہ میں جو پتہ مال سے وہ سب مومن کی ملک ہے عبد ماذون لے نہ مالک ہے اور نہ ہی وہ زکوٰۃ ادا کرنے میں مومن کی طرف سے مجاز ہے۔ پس کوافیت تجارتی تصرف کا اختیار دیا گیا ہے لیکن جو حضرات عبد ماذون پر وجوب عشر کے اور مضارب پر عدم وجوب عشر کے قائل ہیں۔ وہ ان مسئلوں کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ عبد ماذون نے اپنے واسطے تصرف کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ عبد ماذون لے کے تصرف میں مالک کی مدداری نہ نہیں ہوتی چنانچہ تجارت کے دوران عبد ماذون لے پر کوئی قرضہ لازم ہو یا تو عبد ماذون لے اس کو اپنی کمائی اور پنی روپیہ سے اس کے مالک کی کوئی ذمہ داری نہ ہوتی پس جب عبد ماذون لے اپنے واسطے تصرف کرتا ہے تو حمایت و حفاظت کا

محتاج بھی وہی ہوگا اور جو حمایت کا محتاج ہوتا ہے اسی پر عشر واجب ہوتا ہے اس لئے عبد ماذون لہ پر عشر واجب ہوگا۔ اور رہا مضارب تو وہ رب المال کا نائب ہو کر تصرف کرتا ہے چنانچہ مضارب کے تصرف میں ذمہ داری رب المال پر عائد ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ مضارب نے اگر کوئی سامان خریدا بگرشمن ادا نہیں کیا۔ یہاں تک کہ وہ سامان ہلاک ہو گیا تو اس شمن کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی پس جب مضارب اپنے واسطے تصرف نہیں کرتا بلکہ رب المال کا نائب ہو کر اس کے واسطے تصرف کرتا ہے تو حمایت و حفاظت کا محتاج بھی رب المال ہوگا نہ کہ مضارب اور جب مضارب حمایت و حفاظت کا محتاج نہیں ہے تو اس پر عشر بھی واجب نہ ہوگا ان دونوں مسئلوں کے درمیان جب اتفاق ہے تو مسئلہ مضارب میں امام صاحب کے اپنے قول اول سے رجوع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے عبد ماذون کے مسئلہ میں بھی اپنے قول (وجوب عشر) سے رجوع کیا ہوگا۔

اور اگر عبد ماذون کا مولیٰ بھی اس کے ساتھ ہو تو مولیٰ سے عشر یا جائے گا کیونکہ عبد ماذون نہ کے قبضہ میں جو مال ہے یہ سب مولیٰ کی ملک ہے ہاں اگر غلام پر اس قدر قرضہ ہے کہ یہ قرضہ اس کے پورے مال کا احاطہ کر لیتا ہے یعنی مال اور قرضہ تقریباً برابر ہے تو اس صورت میں غلام ماذون سے کچھ نہ لیا جائے گا خواہ مولیٰ اس کے ساتھ ہو یا ساتھ نہ ہو کیونکہ جو مال غلام کے پاس ہے قرض خواہوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس سے مولیٰ کی ملک معدوم ہوگئی ہے جیسا کہ امام صاحب فرماتے ہیں یا یہ کہ یہ مال دین کے ساتھ مشغول ہو گیا ہے جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں اور ملک کا معدوم ہو جانا یا مال کا دین کے ساتھ مشغول ہو جانا دونوں وجوب زکوٰۃ کے لئے مانع ہیں۔ اس لئے غلام کے ذمہ قرضہ ہونیکلی صورت میں عشر وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

فوائد مذکورہ مسائل میں جہاں لفظ عشر بولا گیا ہے اس سے خاص طور پر دسواں حصہ ہی مراد نہیں ہوتا بلکہ عشر کا لفظ دسویں حصہ کے علاوہ بیسویں حصہ اور زکوٰۃ یعنی چالیسویں حصہ پر بھی بولا جاتا ہے اس کی تعیین قرآن سے کی جاسکتی ہے چنانچہ مال تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گزرنے والا اگر مسلمان ہے تو اس سے چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور اگر ذمی ہے تو بیسواں حصہ اور اگر حربی ہے تو دسواں حصہ لیا جائے گا اور ان سب پر عشر کا اطلاق ہوتا ہے۔

کوئی شخص خارجیوں کے عاشر پر گذرا اور خارجیوں کے عاشر نے

عشر لے لیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا یا نہیں

قَالَ وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فِي أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوا عَلَيْهَا فَعَشْرُهُ يُنْسَى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ مَعَاهُ إِذَا مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِ

ترجمہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی زمین میں جہاں خارجیوں کا تسلط ہو گیا ہے خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گذرا اور خارجیوں کے عامل نے اس سے عشر لے لیا۔ تو دوبارہ اس سے صدقہ لیا جائے گا۔ یعنی جب وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گزرے کیونکہ تقصیر تو اسی کی طرف سے ہوئی کہ وہ خارجی عاشر کے پاس سے گزرا ہے۔

تشریح مسئلہ اگر کوئی مسلمان جس کا تعلق اہل سنت والجماعت سے ہے خارجیوں کے عاشر کے پاس سے ایسی زمین میں گذرا جہاں خارجی غائب اور مسلط ہو گئے ہیں اور خارجیوں کے عاشر نے اس سے عشر بھی لے لیا ہے پھر یہ شخص اہل عدل کے عاشر کے پاس سے

کندر تو اس سے باہر ہو رہی ہے۔ یہ یونہی کہانی اسی کی طرف سے سونے کی باغی اور خدائی عاشر کے پاس سے گذرتی ہے۔ اس باغی اور خدائی عاشر سے تیرا بے غائب آگئے اور اہل عدل مسلمانوں سے ان کے جانوروں کی زکوٰۃ وصول کر لی تو اب امام عادل و باہر ہونے کے باقی نہ رہے۔ یہ یونہی صورت میں کہانی اس کی جانب سے نہیں آئی ہے بلکہ امام وقت اور بادشاہ کی جانب سے آئی ہے۔

تذکرہ علم و فضل

باب فی المعادن والركاز

ترجمہ: یہ باب ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے۔

تشریح: معادن معدن کی جمع ہے المعادن معدن سے، اخذ ہے جس کے معنی اقامت کے ہیں، اسی سے جنت عدن آتا ہے ہر چیز کا مزارع معدن ہوتا ہے زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں، نزع معدن، رکاز، کنز وہ مال ہے جس کو انسان نے زمین سے نذر اُن پر پیدا ہو کر معدن اور اس سے جس کو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارش کے دن زمین کے اندر پیدا کر دیا ہے اور رکاز کا لفظ کنز اور معدن دونوں بوشل سے یہ نذر رکاز سے مراد مرکوز ہے یعنی جس کو زمین کے اندر گاڑا گیا گاڑنے والا خالق بوی مخلوق بوی ارش خدائی اس زمین پر شرف و ادب سے اور ارش شری کی زمین پر حشر و ادب سے۔

سونے، چاندی، لوہے، پیتل کی کان، عسری یا خارجی زمین میں ہو تو اس پر شمس ہے

قَالَ مَعْدُنٌ ذَهَبٌ أَوْ فِصَّةٌ أَوْ حَدِيدٌ أَوْ رَصَاصٌ أَوْ صُفْرٌ وَجَدَ فِي أَرْضٍ حَرَّاجٍ أَوْ عُسْرٍ فَمِنْهُ الْحُمْسُ عِدَدًا وَقَالَ السَّافِعِيُّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ لِأَنَّهُ مُنَاجٍ سَقَّتْ نَدْوُهُ إِلَيْهِ كَالصَّنْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَحَرَجُ ذَهَبًا أَوْ فِصَّةً فَبِحِثِّ فِيهِ الرِّكَوَّةُ وَلَا يُسْتَرْطُ الْحَوْلُ فِي قَوْلٍ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ كُنْهٌ وَالْحَوْلُ لِلنِّسْبَةِ وَلَوْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الرِّكَازِ الْحُمْسُ وَهُوَ مِنَ الرِّكَازِ فَاطْبِقْ عَلَى الْمَعْدَنِ وَإِلَيْهَا كَتَبْتُ فِي أُبْدَى الْكَثْرَةِ وَخَوَّنَهَا يُدْنِيكَ عَنْهُ فَكَاتُ عُسْمَهُ وَفِي الْعَسَابِ الْحُمْسُ بِحِلَافٍ الْقَبْدِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ إِلَّا أَنْ لِلْعَالِمِينَ بِدَا حُكْمِهِ لِسُؤْرِنَا عَلَى الظَّاهِرِ وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ فَلَيْزَ أَحَدٌ فِي عُسْرٍ الْحُكْمَةِ فِي حَقِّ الْحُمْسِ وَالْحَقِيقَةُ فِي حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَحْمَاسِ حَتَّى كَتَبْتُ لِلْوَّاحِدِ

ترجمہ: سونے، چاندی، لوہے، پیتل کی کان، عسری یا خارجی زمین میں ہو تو اس پر شمس ہے۔ اسی سے جنت عدن آتا ہے ہر چیز کا مزارع معدن ہوتا ہے زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں، نزع معدن، رکاز، کنز وہ مال ہے جس کو انسان نے زمین سے نذر اُن پر پیدا ہو کر معدن اور اس سے جس کو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارش کے دن زمین کے اندر پیدا کر دیا ہے اور رکاز کا لفظ کنز اور معدن دونوں بوشل سے یہ نذر رکاز سے مراد مرکوز ہے یعنی جس کو زمین کے اندر گاڑا گیا گاڑنے والا خالق بوی مخلوق بوی ارش خدائی اس زمین پر شرف و ادب سے اور ارش شری کی زمین پر حشر و ادب سے۔

تشریح معدن کی تین قسمیں ہیں۔ اول جہد جو پھسل جاتی ہے اور ڈھالنے سے ڈھل جاتی ہے جیسے سونا چاندی سوہا رائگ پیتل دوم جہد جو پھلت نہیں جیسے چونا، سرمہ، ہرنال، یا قوت نمک، سوم غیر جہد جیسے پانی، قیر۔ قیر سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے۔ نطفہ ایک قسم کا معدنی تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جلنے کا کام لیتے ہیں اور اس سے علاج بھی کرتے ہیں عقلی طور پر باب کے مسائل پندرہ قسموں پر مشتمل ہیں کیونکہ سونا یا چاندی جو برآمد ہوا ہے وہ معدن ہو گا یا کنز ہو گا پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں کیونکہ وہ یا تو دارالسد منی زمین سے برآمد ہوا ہو گا یا دارالخرب منی زمین سے ان میں سے پھر ہر ایک کی تین قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ یہ تو وہ ایسے جنگل میں پیدا جائے گا جس کا کوئی ملک نہیں ہے یا مملوکہ زمین میں پیدا جائے گا یا گھر میں پیدا جائے گا یہ بارہ قسمیں ہوں پھر خاص طور پر کنز کی تین قسمیں ہیں کیونکہ جو گھر برآمد ہوا ہے اس پر اہل اسلام کے سکے کا نشان ہو گا یا اہل جاہلیت کے سکے کا یا اس کا حال مشتبہ ہو گا پندرہ اقسام میں سے پہلی قسم کا حکم یعنی جو پھسل جاتا ہے اور ڈھل جاتا ہے جیسے چاندی سونا سوہا، رائگ اور پیتل ہرے نزدیک ان کا حکم یہ ہے۔ یہ چیزیں عسری زمین میں پائی جائیں یا خراجی زمین میں۔ ان میں خمس یعنی پانچواں واجب ہو گا۔ اما مشافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ سونے اور چاندی کے مدوہ معدن میں کوئی چیز واجب نہیں ہے ہاں اگر سونا یا چاندی برآمد ہو تو اس میں زکوۃ یعنی چار سوواں حصہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ معدن مباح ہوتا ہے اس کا کوئی ملک نہیں ہوتا لہذا جس کے ہاتھ پہلے لگ گیا۔ اسی کا ہو گیا اور جو چیز ایسی ہو یعنی مباح غیر مملوک ہو تو اس پر پانچواں حصہ نہیں ہوتا جیسے شکار جس نے پہلے پڑیا اسی کا ہے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی پس اسی طرح معدن کے اندر بھی کوئی چیز خمس وغیرہ واجب نہ ہوگی۔ اما مشافعی معدن کے اندر وجوب زکوۃ پر اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو موطا امام مالک میں مذکور ہے روایت کا متن یہ ہے ”عَنْ زَيْنَعَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَاءِهِمْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ لِبَلالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ مَعَادِنًا بِالْقَبْلِيَّةِ وَهِيَ نَاجِيَةُ الْمَرْعِ فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا إِلَى الْيَوْمِ إِلَّا الزَّكَاةُ“ قطع کے معنی پائیے دینے۔ قبیلہ قبل (بفتح القاف والباء) کی طرف منسوب ہے جو ایک مقام کا نام ہے فرقہ فدک کے ضمہ اور کے سکون کے ساتھ حرمین کے درمیان ایک موضع کا نام ہے۔ اب حدیث کا ترجمہ یہ ہو گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث مزینی کو موضع قبل کے معادن بطور جائیداد عطا فرمائے پس ان معادن سے سوائے زکوۃ کے آج تک کچھ نہیں لیا جاتا اس سے معلوم ہوا کہ معدن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اما مشافعی کے نزدیک معادن سے اگر سونا یا چاندی برآمد ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی مگر وجوب زکوۃ کے لئے حوالہ حوالہ شرط نہیں ہے کیونکہ حوالہ حوالہ کی شرط نمونے کے لئے لگائی جاتی ہے اور معدن چونکہ اس کو مفت حاصل ہوا ہے اس سے وہ پورے کا پورا نمونہ ہے لہذا حوالہ حوالہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے یہاں کی دلیل باریقی ہے کہ قوس ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ“ یعنی جو کچھ تم کو بطور غنیمت حاصل ہوا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ کا ہے اور یہ مال جو زمین سے برآمد ہوا ہے یہ مال غنیمت ہے کیونکہ یہ زمین اور جو کچھ اس کے اندر اللہ نے پیدا کیا ہے وہ سب کفار کے قبضہ میں تھا لیکن جب مسلمان اس پر غالب آ گئے تو یہ زمین اور اس کے اندر کے سب خزانے مسلمانوں کے لئے مال غنیمت ہو گئے اور مال غنیمت میں چار خمس غنائم کے اور ایک خمس اللہ کا ہوتا ہے جیسا کہ آیت ہا میں بصراحت مذکور ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ معدن کے اندر ایک خمس اللہ کے لئے واجب ہو گا۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرِّكَازِ

الْخُمْسُ قِيلَ مَا لَوْ كَانُوا يَرْسُولُ اللَّهُ؟ قَالَ اللَّحْبُ وَالْفِضَّةُ الَّذِي خُلِقَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ يَوْمَ خُلِقَتِ الْأَرْضُ (رواه البیهقی)

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ رکاز کے اندر خمس واجب ہے کسی نے دریافت کیا کہ رسول خدا رکاز کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ سونا اور چاندی جس کو اللہ نے اس دن زمین کے اندر پیدا فرمایا جس روز زمین پیدا کی گئی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکاز کی تعریف کر دینے سے معلوم ہوا کہ حدیث میں رکاز سے مراد معدن ہے کیونکہ یہ تعریف معدن ہی کی کیجاتی ہے پس ثابت ہوا کہ معدن کے اندر خمس واجب ہے۔ صاحب ہدایہ نے عقلی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ معدن کی تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پا کر ان کو غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ کے لئے واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف شکار کہ وہ شکار کرنے سے پہلے کسی کے قبضہ میں نہیں تھا لہذا کسی مسلمان کے پکڑنے سے وہ مال غنیمت نہ ہوگا۔ اور جب مال غنیمت نہ ہوا تو شکار کے اندر خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

إِلَّا أَنْ لُغَا غَنِمِينَ الخ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ معدن جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے اگر وہ مال غنیمت ہے جیسا کہ کہا گیا ہے تو چار خمس غنمین اور مجاہدین کے ہونے چاہئیں نہ کہ پانے والے کے کیونکہ مال غنیمت کا حکم یہی ہے کہ اس کا ایک خمس اللہ اور رسول کا ہوتا ہے اور چار خمس غنمین کے ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چار خمس غنمین کے واسطے اس وقت ہوتے ہیں جبکہ شئی مغنوم اور مال غنیمت پر ان کا قبضہ حقیقہ اور حکم دونوں طرح ثابت ہو۔ اور جب غنمین کا قبضہ حکم ثابت ہو اور حقیقہ کسی دوسرے کا قبضہ ثابت ہو۔ تو ان کے لئے چار خمس نہیں ہوتے بلکہ جس کا قبضہ حقیقہ ہوگا چار خمس اس کے لئے ہوں گے۔

حاصل یہ کہ معدن جو زمین سے برآمد ہوا ہے اس پر غنمین کا قبضہ فقط حکماً ہے اور حقیقی قبضہ پانے والے کا ہے پس ہم نے حکمی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے ایک خمس اللہ کے واسطے واجب کر دیا ہے جس کے مقدار یتامی اور مساکین ہیں اور حقیقی قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے چار خمس پانے والے کو دیدیے جائیں گے۔ پانے والا مسلمان ہو یا ذمی آزاد ہو یا غلام بچہ ہو یا بالغ مرد ہو یا عورت ہو حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ روایت بال بن الحارث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے اور حدیث منقطع قابل استدلال نہیں ہوتی۔

کسی کے گھر میں کان ہو تو اس پر کیا لازم ہے..... اقوال فقہاء

وَلَوْ وَحْدَ فِي دَارِهِ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ فِيهِ الْخُمْسُ لِأَطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلَهُ أَنَّهُ مِنْ أَخْزَاءِ الْأَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيهَا وَلَا مُؤَنَةٌ فِي سَائِرِ الْأَجْزَاءِ فَكَذَا فِي هَذَا الْجُزْءِ لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يَخَالِفُ الْجُمْلَةَ بِخِلَافِ الْكُفْرِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيهَا

ترجمہ اور اگر اپنے گھر میں معدن پائی تو اس میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اس میں بھی خمس واجب ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء سے زمین کے اندر مرکب ہے اور زمین کے اجزاء میں کوئی مؤنت اور بار نہیں ہے لہذا اس جز کے اندر بھی کوئی بار نہ ہوگا۔ کیونکہ جز اپنے کل سے مخالف نہیں ہوتا۔ برخلاف کنز (دینہ) کے کیونکہ وہ زمین میں مرکب نہیں ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی انسان کو اپنے گھر کے اندر سے کوئی کان دستیاب ہوگئی تو اس کان میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کوئی خمس

واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی خمس واجب ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث ”وَفِي الْبَرِّ كَاثِرُ الْخُمْسِ“ مطلق ہے اس میں زمین اور گھر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے مطلقاً معدن میں خمس واجب ہوگا خواہ گھر کے اندر دستیاب ہوئی ہو یا زمین کے اندر دستیاب ہوئی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معدن خلقت گھر کی زمین کا ایک جز ہے اور گھر کے اجزاء میں سے کسی جز کے اندر خراج یا عشر وغیرہ امام وقت کے لئے کوئی مؤنت اور خرچہ واجب نہیں ہوتا لہذا اس معدنی جز کے اندر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جز اپنے کل کے مخالف نہیں ہوتا۔ لہذا اس معدن جز کے اندر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جز اپنے کل کے مخالف نہیں ہوتا اس کے برخلاف دینہ کہ وہ زمین میں مرکب نہیں ہے یعنی زمین کا جز نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو زمین کے اندر ودیعت رکھا ہوا ہے اس لئے اگر گھر کے اندر دینہ مل جائے تو اس میں خمس واجب ہوگا

سوال یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ معدن اگر زمین کے اجزاء میں سے ہے تو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہونا چاہئے حالانکہ بالا جماع معدن یعنی سونے یا چاندی وغیرہ سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔

جواب تیمم کی اجازت اس چیز کے ساتھ ہے جو زمین کے جنس سے ہے نہ کہ زمین کے خلقتی اور پیدائشی اجزاء کے ساتھ اور معدن زمین کی جنس سے نہیں ہے بلکہ زمین کے اجزاء میں سے ہے۔ پس طور کہ زمین کی بیج میں سونے چاندی کی کان بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اپنی زمین میں کان پائی جائے تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتیں

قَالَ وَإِنْ وَجَدَ فِي أَرْضِهِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ رَوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إِحْدَاهُمَا وَهُوَ رَوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ الدَّارَ مَلَكَتْ خَالِيَةً عَنِ الْمَوْنِ دُونَ الْأَرْضِ وَلِهَذَا وَجِبَ الْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ فِي الْأَرْضِ دُونَ الدَّارِ فَكَذَا هَذِهِ الْمَوْنَةُ

ترجمہ اور اگر اس نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن کو پایا تو امام ابوحنیفہؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں اور وجہ فرق ان دونوں میں سے ایک روایت پر، اور وہ روایت جامع صغیر کی ہے یہ ہے کہ گھر اس حال میں مملوک ہوا کہ وہ تمام مشقتوں اور خرچہ سے خالی ہے (اور) زمین ایسی نہیں ہے اسی وجہ سے عشر اور خراج زمین میں واجب ہے نہ کہ گھر میں پس یونہی یہ خرچہ بھی۔

تشریح اگر کسی نے اپنی مملوکہ زمین میں کان برآمد کی تو اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ مبسوط کی روایت تو یہ ہے کہ اس میں خمس وغیرہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی جیسا کہ گھر کے اندر برآمد ہونے والی کان میں کچھ واجب نہیں ہوتا اور جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کی ایک ہی روایت ہے کہ اس میں خمس واجب ہوگا۔ اور صاحبینؒ کا مستدل حدیث ”وَفِي الْبَرِّ كَاثِرُ الْخُمْسِ“ کا مطلق ہونا ہے اور مبسوط کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مملوکہ زمین کے کسی جز میں خمس واجب نہیں ہے لہذا اس معدنی جز میں بھی خمس واجب نہ ہوگا اور جامع صغیر کی روایت کے مطابق مملوکہ زمین اور گھر کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ زمین مؤنتوں اور مشقتوں سے خالی نہیں ہوتی اور گھر ان چیزوں سے خالی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ زمین میں عشر اور خراج واجب ہوتا ہے مگر گھر کے اندر یہ چیزیں واجب نہیں ہوتیں پس اسی طرح خمس کی مؤنت زمین میں نکلنے والی کان کے اندر واجب ہوگی اور گھر کے اندر نکلنے والی کان میں واجب نہ ہوگی۔

دقیقہ ملنے میں کیا لازم ہے۔۔۔ اقوال فقہاء

وَأَنَّ جَذَرَ كَمَارًا أَيْ كَثُرَ أَوْ جَبَّ فِيهِ الْحُمْسُ عِنْدَهُمْ لِإِمَارَوْنًا وَاسْمُ الرِّكَازِ يُطْلَقُ عَلَى الْكَثْرِ لِمَعْنَى الرُّكُزِ وَهُوَ الْإِلْبَاتُ ثُمَّ إِنْ كَانَ عَلَى صَرْبِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللَّقْطَةِ وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهَا وَإِنْ كَانَ عَلَى صَرْبِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّمِّ فِيهِ الْحُمْسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِصَابِيَّتِهِ إِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مُبَاحَةٍ فَارْبَعَةٌ أَحْمَاسٍ لِلوَاحِدِ لِأَنَّهُ تَمَّ الْأَحْرَارُ مِنْهُ إِنْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْعَانِمِينَ فَتَحَصَّنَ هُوَ بِهِ وَإِنْ وَجَدَهُ فِي أَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْإِسْتِحْقَاقَ بِتَسَامٍ الْجِيَازَةِ وَهُوَ مِنْهُ وَعِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ وَ مُحَمَّدٍ هُوَ لِلْمُحْطِ لَهُ وَهُوَ الَّذِي مَلَكَهُ الْإِمَامُ هَذِهِ الْقُفَّةُ أَوَّلَ الْفَتْحِ لِأَنَّهُ سَقَتَ يَدَهُ إِلَيْهِ وَهِيَ يَدُ الْحُصُورِ فَيَمْلِكُ بِهِ مَا فِي النَّاطِقِ وَإِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ كَمَنْ أَصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا دُرَّةٌ ثُمَّ بَالَتِ بِهَا لَمْ يَحْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ لِأَنَّهُ مُؤَدَّغٌ فِيهَا بِحِلَافِ الْمُعَدِّ لِأَنَّهُ مِنْ أَحْرَارِهَا فَيَسْتَقِلُّ إِلَى الْمُسْتَعْرِفِ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمُحْطُ لَهُ يُصْرَفُ إِلَى أَقْصَى مَالِكٍ يَعْرِفُ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا وَلَوْ اشْتَبَهَ الصَّرْبُ بِحَصْلِ جَاهِلِيٍّ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَقِيلَ يُحْعَلُ إِسْلَامِيٌّ فِي زَمَانٍ لِقَادِمِ الْعَهْدِ

ترجمہ اور اس نے رکارڈ کیا یعنی، دقیقہ پایا تو امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک اس میں خمس واجب ہوگا۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور فقہ رکارڈ دقیقہ پر رولا جاتا ہے رکارڈ کے معنی کی وجہ سے اور رکارڈ کے معنی ثابت کرنے کے ہیں پھر یہ دقیقہ اہل اسلام کے طریقہ پر ہے جو ابوجیسے اس پر قلم شدہ بات کہی ہو تو یہ اس بمزولہ نقطہ کے ہے اور لفظ کا حکم اپنے مقام پر معلوم ہوگا اور اہل اہل جاہلیت کے اندر پر ہے جو جیسے اس پر بت کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے پھر اس و مباح زمین میں پایا تو چار خمس پانے والے والے ہیں کیونکہ اپنی حفاظت میں رہنا اسی کی طرف سے ہے اور ابویونکہ غازیوں کو اس کا ممبر بھی نہ تھا پس یہی خمس اس کے ساتھ تھیں ہوگا اور اس کو مملوکہ زمین میں پایا تو ابویوسف کے نزدیک یہی حکم سے یہ نہ تھا تحقیق تو یہ طور پر اپنی حفاظت میں رہنے کے ساتھ ہے اور یہ اسی خمس سے پایا گیا ہے اور ابویونکہ اور ابویوسف کے نزدیک یہ غنیمت نہ تھی اور غنیمت نہ وہ شخص ہے جس کو امام نے ابتداء فتح میں زمین کے اس حصہ کا مالک قرار دیا ہے کیونکہ غنیمت لہ کا ہوتا ہے اس کی طرف سبقت کر چکا ہے اور یہ خصوصی قبضہ ہے پس اس خصوصی قبضہ کی وجہ سے اس چیز کا مالک ہوگا جو زمین کے اندر ہے اگرچہ اس کا قبضہ عام ہے جیسے کسی نے گھاس شکار کی جس کے پیٹ میں موتی ہے پھر فروخت کرنے کی وجہ سے یہ دقیقہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا کیونکہ دقیقہ تو زمین کے اندر رہا ہے برخلاف کان کے کہ وہ اجزاء زمین سے ہے تو معدن مشتمل کی جانب منتقل ہو جائے گا اور اس وقت یہ معدن نہ ہو تو دقیقہ آخری مالک کی طرف بھیجے گا جو اسلام میں پہچان جاتا ہے بنی متاخرین مشائخ کا قول ہے اور ارض ب (نمیہ) مشتمل ہو تو غنیمت مذہب میں اس کو غنیمت قرار دیا جائے گا کیونکہ یہی اصل ہے اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں اسلامی قرار دیا جائے گا کیونکہ عہد اسلام بہت قدیم ہے چکا ہے۔

تشریح واں راجد رکارڈ ای کنز صاحب قدور کی نے رکارڈ کی تفسیر کنز یعنی دقیقہ کے ساتھ کی ہے اس لئے کہ غنیمت کا زمانہ معدن اور کنز

و دل کے درمیان مشترک ہے اور معدن کا بیان پہلے ہو چکا ہے تو اب کنز ہی مراد ہوگا رہی یہ بات کہ رکاز کا اطلاق معدن اور کنز دونوں میں کیوں ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ رکاز رکز سے مشتق ہے اور کنز کے معنی ثابت کرنے کے ہیں اور معدن اور کنز دونوں زمین میں ثابت ہوتے ہیں بس فرق اتنا ہے کہ معدن از جانب خالق ثابت ہوتی ہے۔ اور کنز از جانب مخلوق ثابت ہوتا ہے۔

صورت مسند یہ ہے کہ اگر زمین میں کوئی دھینہ برآمد ہو تو با تفاق احناف اس میں خمس (پانچواں حصہ) واجب ہوگا پھر اس دھینہ کی تین صورتیں ہیں یا تو اس پر علامات اسلام میں سے کوئی علامت ہوگی مثلاً کلمہ شہادت الا اے اللہ لکھا ہوا ہے یا زمانہ جاہلیت کی کوئی علامت موجودگی مثلاً اس پر کسی بت کی تصویر ہے یا اس کا حال مشتبہ ہوگا کہ اس کا اسلامی یا کفری ہونا متعین اور مشخص نہیں ہوتا پس اگر پہلی صورت ہے یعنی اس دھینہ پر علامات اسلام موجود ہیں تو وہ لفظ کے حکم میں ہے کیونکہ علامات اسلام کی وجہ سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ یہ کسی مسلمان کا مال ہے اور مسلمان کے مال کو غنیمت نہیں بنایا جاتا ہذا اس میں خمس وغیرہ واجب نہ ہوگا بلکہ اس کا لفظ قرار دیا جائے گا اور لفظ کا حکم یہ ہے کہ ایک مدت تک اس کا اعلان کرایا جائے اب اگر اس مدت میں اس کا مالک معلوم ہو گیا تو وہ مال اس کو دیدیا جائے ورنہ یہ شخص اگر خود فقیر ہو تو اپنی ذات پر صدقہ کرے۔ اور اگر خود مالدار ہے تو کسی فقیر کو دیدے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس مال کو ہمیشہ اپنے پاس رکھے نہ خرچ کرے اور نہ فقیر کو دے اب رہی یہ بات کہ مٹی مدت معدن کے مال تو اس کا حکم ماں کی کمی اور زیادتی کی وجہ سے مختلف ہوتا رہتا ہے چنانچہ صاحب کفایہ نے فرمایا ہے کہ دس درہم اور اس سے زائد میں ایک سال تک اعلان کراتا رہے اور دس درہم سے کم میں تین ماہ تک اور تین درہم سے کم میں ایک درہم تک ایک دن اعلان کرائے۔ اور ایک پیسے میں دائیں بائیں دیکھ کر کسی فقیر کے ہاتھ میں رکھ دے۔

اور اگر وہ دھینہ ایسا ہے جس پر کفر کی علامات موجود ہیں تو اس میں بہ حال میں خمس واجب ہوگا۔ پانے والا شخص بالغ ہو یا نابالغ آزاد ہو یا غلام ہو۔ مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور جو دھینہ برآمد ہوا ہے وہ سونا ہو یا چاندی ہو پتیل ہو یا رنگ یا اس کے علاوہ ہو یہ دھینہ اپنی مملوکہ زمین میں پایا ہو یا دوسرے کی زمین میں یا ایسی زمین میں پایا ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو۔ دلیل عقلی اور عقلی اول باب میں مذکور چکی ہے دلیل عقلی وفی التزکار الحُصُصُ "ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ زمین اور زمین کے اندر کا دھینہ سب غار کے قبضہ میں تھا لیکن جب مسلمان غلبہ اس پر قبضہ ہو گئے تو یہ دھینہ ماں غنیمت ہو گیا اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے لہذا اس میں بھی خمس واجب ہوگا صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وہ دھینہ جس پر علامات کفر موجود ہیں اگر اس کو ایسی زمین سے برآمد کیا ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو تو ایک خمس نکال کر باقی چار خمس پانے والے کے ہوں گے۔ کیونکہ اس دھینہ کا مکمل احراز اور اپنے قبضے میں اکٹھا کرنا اسی پانے والے کی طرف سے ہوا ہے۔ اور غازیوں کو اس دھینہ کا علم بھی نہ تھا اس لئے اس دھینہ کے ساتھ یہی شخص مختص ہوگا اور جب یہ شخص مختص ہے تو چار خمس بھی اسی کے ہوں گے اس دلیل کا حاصل وہی ہے جو سابق میں مذکور چکا کہ اس دھینہ پر غازیوں کا حصہ قبضہ ہے اور پانے والے کا حصہ قبضہ ہے پس حکمی قبضہ کی رعایت کے پیش نظر ایک خمس یتامیٰ اور مساکین کے لئے لیا گیا اور حقیقی قبضہ کی رعایت کرتے ہوئے چار خمس واجد (پانے والے کو) دیدیے گئے اور اگر اس جاہلی دھینہ کو کسی مملوکہ زمین میں پایا تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ ایک خمس فقرا کو دیدیا جائے گا اور باقی چار خمس پانے والے کے ہوں گے پانیوالا خواہ مالک ہو یا مالک نہ ہو۔ کیونکہ استحقاق تو پورے طور پر حفاظت میں لانے سے ہوتا ہے اور پورے طور پر حفاظت میں لانا اسی پانے والے کی طرف سے لایا گیا ہذا چار خمس کا مستحق بھی یہی ہوگا اور طرفین نے فرمایا ہے کہ ایک خمس نکال کر باقی

چار خمس مخط لہ کے ہوں گے مخط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے ابتدائے فتح میں زمین کے اس قطعہ کا مالک کر دیا ہے اور اس کے حدود پر خط کھینچ کر اس کے طول و عرض کو متعین کر دیا ہے پس چار خمس کا حقداری بھی مخط لہ ہوگا۔ اور اگر یہ نہ ہو تو اس کے وارث حقدار ہوں گے اگرچہ کئی پشت نیچے ہوں کیونکہ فتح کے بعد سب سے پہلے قبضہ اسی مخط لہ کا ہے طر فین کی دلیل پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ دفینہ پر مخط لہ کا قبضہ اگرچہ سابق ہے لیکن یہ قبضہ حتماً ہے کیونکہ حقیقۃً قبضہ واحد (پانے والے) کا ہے اور حکمی قبضہ سے دفینہ کا کوئی مالک نہیں ہوتا جیسا کہ غازیوں کے بارے میں گذر چکا ہے کہ وہ اس کے مالک نہیں ہوتے ہیں اس لئے غازیوں کا قبضہ بھی حتماً ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکمی قبضہ سے بلاشبہ ملک ثابت نہیں ہوتی مگر یہ اس وقت ہے جبکہ حکمی قبضہ سیل العموم ہو جیسا کہ غازیوں کا قبضہ سیل العموم ہوتا ہے کہ عمومی طور پر تمام غازی اس مالک ہیں لیکن اگر حکمی قبضہ خصوصی طور پر ہو یعنی متعین طور پر ایک ہی آدمی مالک ہو تو اس قبضہ حکمی کی وجہ سے اندرون زمین کی چیزوں کا مالک بھی ہو جائے گا اگرچہ اس کا حقیقی قبضہ ظاہر رض پر ہے مثلاً ایک آدمی نے مچھلی کا شکار کیا اور اس کے پیٹ میں موتی نکلا تو اس موتی کا مالک بھی یہی شخص ہوگا جو مچھلی کا مالک ہے۔

ثُمَّ بِالسَّيِّعِ الْح سے یہ فرمایا کہ مخط لہ نے اگر زمین فروخت کر دی پھر اس زمین میں سے کوئی دفینہ برآمد ہوا تو بھی چار خمس مخط لہ کے ہوں گے کیونکہ دفینہ زمین کے اندر روایت رہا ہے اس لئے زمین فروخت کرنے سے وہ دفینہ اس کے مالک سے خارج نہ ہوگا جیسے کسی نے شکار کرنے کے بعد مچھلی فروخت کی اور مچھلی کے پیٹ سے موتی نکلا تو یہ موتی فروخت کر دینے سے اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا برخلاف معدن کے کہ وہ زمین کی بیع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے گی کیونکہ معدن (کان) زمین کے اجزاء میں سے ہے پس جب زمین مشتری کی طرف منتقل ہوگی تو اس کے تمام اجزاء بھی مشتری کی طرف منتقل ہو جائیں گے اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ مخط لہ ہو کہ مخط لہ نہ ہو تو یہ دفینہ اس کو دیا جائے گا جو سلم میں سب سے پہلے اس زمین کا مالک ہوا ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ مخط لہ ہے یا اس نے مخط لہ ہے۔ یہ قطعہ رش خرید ہے بہر حال ابتداءً فتح اسلام کے بعد جو شخص سب سے پہلے اس کو اس کوٹے گا اور وہ نہ ہو تو اس کے وارثوں کو وراثت نہ ہوں تو وارثوں کے وارثوں کوٹے گا۔ اور اگر وارثوں میں سے کوئی نہ ہو تو بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

اور اگر دفینہ مشتبہ اس پر نہ عدالت اسلام میں اور نہ عدالت غریبوں تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس کو جہلی اور کفری قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کا کفری ہونا یہی اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں اس کو اسلامی قرار دیا جائے گا کیونکہ عہد اسلام بہت قدیم ہو چکا ہے اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ کفار کے ہاتھوں کا دفن یا ہوانہیں سے بد اہل اسلام کا دفن کردہ ہے۔

کوئی شخص دار الحرب میں امان کیساتھ داخل ہوا اور اس نے رکاز (دفینہ) پایا تو اس کا مالک کون ہے

وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا زِدَّهُ عَلَيْهِمْ نَحْرُزًا عَنِ الْعَدْرِ لِأَنَّ مَا فِي الدَّارِ هِيَ يَدُ صَاحِبِهَا حُصُوصًا وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّخْرَاءِ فَهُوَ لَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ أَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ فَلَا يُعَدُّ عَدْرًا وَلَا شَيْءٌ فِيهِ لِأَنَّهُ يَمْتَرِلُ الْمُتَلَصِّصَ غَيْرُ مُحَاهِرٍ

ترجمہ اور جو شخص امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا۔ پھر کسی حربی کے مکان میں رکاز پایا تو اس رکاز کو مکان کے مالکوں کی طرف واپس کر دے۔ عذر اور بد عہدی سے بچنے کے لئے۔ کیونکہ ہر میں جو چیز ہے۔ وہ خصوصاً ملک مکان کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے

رکاز دار الحرب کے صحرا میں پائی تو یہ رکاز اسی پانے والے کی ہے کیونکہ یہ کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے تو یہ غدر شمار نہ ہوگا۔ اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شخص خفیہ مال چرانے والے کے مرتبہ میں ہے۔

تشریح اگر کوئی شخص امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا پھر اس نے وہاں کسی حربی گھر میں رکاز پائی رکاز خواہ معدن ہو یا دھن ہو تو اس رکاز کو مالک مکان کو واپس کر دے تاکہ غدر اور بد عہدی کرنا لازم نہ آئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "فِی الْعُھُودِ وَفَاءٌ لَا عُدْرَۃَ" یعنی عہد و پیمان میں ایفاء ہونا چاہئے غدر اور بد عہدی نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جو چھوٹے گھر میں ہے وہ خاص طور پر مالک مکان کے قبضہ میں ہے حتیٰ اس پر مالک مکان کا قبضہ ہے اگرچہ حکمی قبضہ ہے ہذا اس رکاز کو لے لینا بد عہدی ہے۔ اور اگر اس کو سر زمین دار الحرب میں ایسے جنگل میں پایا جس کا کوئی مالک نہیں ہے تو یہ رکاز اسی پانے والے کا ہے۔ کیونکہ یہ رکاز کسی کے خصوصی قبضہ میں نہیں ہے۔ اس سے سولین شریعت غدر شمار نہ ہوگا۔ اور اس رکاز میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ خمس اس مال میں واجب ہوتا ہے جو غنیمت کے معنی میں ہو۔ اور مال غنیمت وہ ہوتا ہے جو اہل حرب کے قبضہ میں تھا پھر مسلمان تہمت آور ہو کر اس پر غلبہ پائے ہوں۔ لیکن یہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ شخص خفیہ طور پر مال چرانے والے کے مانند ہے۔ پس جب یہ مال غنیمت کے معنی میں نہیں ہے تو اس میں خمس بھی واجب نہ ہوگا۔

پہاڑوں سے ملے ہوئے فیروز ج میں کچھ لازم نہیں

وَلَيْسَ فِي الْفَيْزِ وَرَاحِ الْبَدْيِ يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ حُمْسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا حُمْسٌ فِي الْحَجَرِ وَفِي الزَّيْتِ
الْحُمْسُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَحَرًّا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ جَلَّاهُ لَا يَسِيْ يُوسُفَ

ترجمہ اور اس فیروز میں جو پہاڑوں میں پایا جائے خمس نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لَا حُمْسٌ فِي الْحَجَرِ" اور زیتق میں امام ابو حنیفہ کے آخری قول میں خمس نہیں ہے۔ اور یہی قول امام محمد کا ہے ابو یوسف کا اختلاف ہے

تشریح فیروز ایک قسم کا قیمتی پتھر زیتق پارہ اکٹلا - مسئلہ یہ ہے کہ فیروز سنگ سرمذی قوت وغیرہ جو پہاڑوں سے استیاب ہوئے ہوں ان میں خمس واجب نہیں ہے۔ اور دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "لَا حُمْسٌ فِي الْحَجَرِ" ہے۔ اور پارہ میں امام ابو حنیفہ کا آخری قول وجوب خمس کا ہے۔ اور یہی قول امام محمد کا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک پارہ میں خمس وغیرہ واجب نہیں ہے صاحب منیہ نے ایک دلچسپ حکایت تحریر کی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام ابو یوسف سے حکایت ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اولاً فرمایا کرتے تھے کہ پارہ کے اندر خمس وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہے اور میں وجوب خمس کا قائل تھا میں برابر غور کرتا رہا تو معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحب پارہ کے اندر وجوب خمس کے قائل ہوئے ہیں اور میں نے دیکھا کہ اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اب حاصل یہ ہوا کہ پارہ میں امام صاحب کا آخری قول اور ابو یوسف کا قول اول اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ یہ ہے کہ اس میں خمس واجب ہے اور ابو یوسف کا قول آخر اور امام صاحب کا قول اول یہ ہے کہ اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔

موتیوں اور عنبر میں خمس نہیں اقوال فقہاء

وَلَا حُمْسٌ فِي اللَّوْلُو وَالْعَنْبَرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيهِمَا وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تُخْرَجُ مِنَ الْبَحْرِ حُمْسٌ لِأَنَّ عَمْرًا أَخَذَ الْخُمْسَ مِنَ الْعَنْبَرِ وَلَهُمَا أَنْ قَعَرَ الْبَحْرَ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُونُ الْمَاخُودُ مِنْهُ عَيْمَةً

عنبر میں خمس واجب کیا ہے یہ وہ عنبر ہے جس کو دارالحرب میں واقع دریا نے کنارے پر اگل دیا ہو۔ اور اسلامی لشکر نے اس کو اٹھ لیا ہو تو اس میں خمس واجب ہے کیونکہ یہ غنیمت ہے اور غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

صاحب کفایہ عدم وجوب خمس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لؤلؤ کی اصل پانی ہے اور پانی میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ ہذا موتی کے اندر بھی خمس وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اور عنبر کی اصل بھی پانی ہے یا گھاس ہے یا بنور کا قندہ ہے اور ان میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہذا عنبر میں بھی کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے علاوہ گھ میں کام آنے والا سامان (مثلاً اپنے سے بہتھی زینت وغیرہ) وغیرہ نکلا تو اس میں بھی خمس واجب ہے مرا یہ ہے کہ ایسی زمین میں نکالا جسکا کوئی مالک نہیں ہے کیونکہ وہ بھی سونے اور چاندی کی طرح مان غنیمت ہے اور مال غنیمت میں خمس واجب ہوتا ہے اس لئے اس سامان میں بھی خمس واجب ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب، جمیل احمد علی مدہ

بَابُ زَكَاةِ الزَّرُّوعِ وَالشِّمَارِ

ترجمہ یہ باب کھیتوں اور پھوس کی زکوٰۃ (کے بیان میں) ہے

تشریح زمین کی پیداوار اور پھولوں میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوتا ہے اور یہاں بھی زکوٰۃ سے مراد عشر ہے جس طرح گذشتہ باب میں مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والے کو) مجزا شرکاً کیا ہے اسی طرح یہاں مشرعو مجاز غفر زکوٰۃ کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے زکوٰۃ چونکہ خالص عبادت ہے اور عشر زمین کی موت ہے اہت اس میں عبادت کے معنی ہیں اس لئے زکوٰۃ کو پہلے اور مشر کے احکام و بعد میں ذکر فرمایا ہے۔

زمین کی کتنی پیداوار میں عشر ہے..... اقوال فقہاء

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي قَبْلِ مَا أُحْرِحَتْ أَرْضٌ وَكَثُرَ الْعُشْرُ سِوَاءَ سُبْحَى سَبْحًا أَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ إِلَّا الْقَصَبُ وَالْحَطَبُ وَالْخَشِيشُ وَقَالَ لَا يَحْتَ الْعُشْرُ إِلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ نَافِيَةٌ إِذَا بَلَغَ حُمْسَهُ أَوْ سَقَى وَالْوَسْقُ يَسْتَوِي صَاعًا بِصَاعٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْحَضَرِ رَاتٍ عِنْدَهُمَا عَشْرٌ فَالْخِلَافُ فِي الْمَوْضِعِ فِي اشْتِرَاطِ النَّصَابِ وَفِي اشْتِرَاطِ السَّقَا لَهُمَا فِي الْأَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ حُمْسَةٍ أَوْ سَقَى صَدَقَةٌ وَلِأَنَّهُ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ النَّصَابُ لِتَحْقِيقِ الْعَاءِ وَلِأَنِّي حَنِيفَةٌ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أُحْرِحَتْ الْأَرْضُ فَعِنْدَ الْعُشْرِ مِنْ غَيْرِ فَصَلِّ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ زَكَاةُ التَّجَارَةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالْأَوْسَاقِ وَفِيْمَةُ الْوَسْقِ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَلَا مَعَسَرَ بِالْمَالِكِ فِيهِ فَكَيْفَ بِصَفْتِهِ وَهُوَ الْعَاءُ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ لِأَنَّهُ لِلْأَسْتِمَاءِ وَهُوَ كُلُّهُ بِمَاءٍ وَلَهُمَا فِي النَّبِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْحَضَرِ رَاتٍ صَدَقَةٌ وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيٍّ فَعِنْدَ الْعُشْرِ وَلَهُ مَا رَوَيْنَا وَمَرُورِيهِمَا مَحْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاسِرُ وَبِهِ يَأْخُذُ أَبُو حَنِيفَةَ فِيهِ وَلِأَنَّ الْأَرْضَ قَدْ تَسْتَمِي بِمَا لَا يَبْقَى وَالسَّتْ هِيَ الْأَرْضُ السَّامِيَّةُ وَلِهَذَا يَجِبُ فِيهَا الْخَرَاحُ أَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْخَشِيشُ لَا تَسْتَمِي فِي الْجَنَانِ عَادَةً بَلْ تَبْقَى عَلَيْهَا حَتَّى لَوْ أَخَذَهَا مَقْصَبَةً أَوْ مَشْحَرَةً أَوْ مَيْتًا لِلْخَشِيشِ يَجِبُ فِيهَا الْعُشْرُ وَالْمُرَادُ

بِالْمَذْكُورِ الْقَصَبِ الْفَارِسِيِّ أَمَّا قَصَبُ السَّكْرِ وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ فَفِيهَا الْعَشْرُ لِأَنَّهُ يُقَصَّدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالُ الْأَرْضِ بِخِلَافِ الشَّعْفِ وَالتَّنِّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْحَبَّ وَالتَّمْرَ ذَوْنَهُمَا

ترجمہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار میں خواہ کم ہو یا زیادہ عشر واجب ہے۔ برابر ہے کہ جاری پانی سے پینچی گئی ہو یا اس کو بارش کے باقی سے سیراب کیا ہو سوائے نرکل اور ایندھن کی لکڑی اور گھاس کے۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا ہے کہ عشر واجب نہیں مگر ان میں جن کے پھل پانی رستے ہیں بشرطیکہ پانچ وسق پہنچ جائیں اور ایک وسق حضور ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور بنیوں میں صاحبینؒ کے نزدیک عشر نہیں ہے اور اختلاف دو جہد میں ہے (ایک) نصاب کی شرط لگانے میں (دوم) بقاء کی شرط لگانے میں دل میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور اس لئے کہ عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے لہذا اس میں بھی تحقق غناء کے لئے نصاب شرط ہوگا۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین نے جو کچھ نکالا اس میں عشر ہے بغیر کسی تفصیل کے اور اس حدیث کی تاویل جس کو صاحبینؒ نے روایت کیا ہے زکوٰۃ تجارت ہے کیونکہ لوگ اوراق کے ساتھ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم تھی اور اس میں مالک کا اعتبار نہیں ہے لہذا اس کی صفت یعنی توغری کا اعتبار کیونکر ہوگا اور اسی وجہ سے سال گذرنا شرط نہیں ہے کیونکہ سال گذرنا تو نمو حاصل کرنے کے لئے تھا اور یہ توکل ہی نمو ہے اور صاحبینؒ کی دلیل دوسری شرط میں حضور ﷺ کا قول ہے کہ بنیوں میں صدقہ نہیں ہے اور زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے تو عشر ہی متعین ہوا۔ اور امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے اور صاحبینؒ کی روایت کردہ حدیث ایسے صدقہ پر محمول ہے جو ماثر لیتا ہے اور اس میں ابو حنیفہؒ بھی اسی سے استدلال کرتے ہیں اور اس لئے کہ زمین سے نماء ایسی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے جو باقی رہنے والی نہیں ہے۔ اور سبب یہی زمین کا نامی ہونا ہے اور اسی وجہ سے اس میں خراج واجب ہوتا ہے یہی ایندھن کی لکڑی اور نرکل اور گھاس تو عاۃ وہ باغوں میں نہیں اگائی جاتی ہے بلکہ باغوں کو ان سے پاک کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر مالک نے اس کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ یا گھاس لگانے کی جلد بندی ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور مراد مذکور سے فوری نرکل ہے رہا گنا اور چراغیہ تو ان دونوں میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے زمین کی حاصلات (پیداوار) مقصود ہوتی ہے برخلاف کھجور کی شاخوں اور بھوسے کے کیونکہ مقصود تو دانہ اور چھوارہ ہے نہ کہ بھوسا اور شاخیں۔

تشریح زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام اعظمؒ نے فرمایا ہے کہ مطلقاً زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے پیداوار کم ہو یا زیادہ بغیر تدبیر اختیار کئے ایک سال تک باقی رہنے والی ہو یا باقی رہنے والی نہ ہو۔ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو۔ بہر صورت عشر واجب ہوگا۔ سوائے نرکل جلانے کی لکڑی اور گھاس کے کہ ان چیزوں میں حضرت امام صاحب کے نزدیک عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ نے کہا ہے کہ زمین کی پیداوار میں دو شرطوں کے ساتھ عشر واجب ہوگا۔ ایک یہ کہ وہ چیز جو زمین سے پیدا کی گئی ہے بغیر کسی ملاج کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو۔ جیسے گندم جو چاول وغیرہ اگر ایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا جیسے انگور خر بوزہ تربوز سیب وغیرہ دوسری شرط یہ کہ پیداوار پانچ وسق کی مقدار ہو۔ اس سے کم میں عشر واجب نہ ہوگا۔ اور ایک وسق حضور ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہوں گے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے تو گویا پانچ وسق بارہ سون کے ہوں گے۔

صاحبین کے نزدیک بنیوں میں عشر واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا سال بھر تک باقی رہنا بغیر ملاج کے ممکن نہیں ہے حاصل یہ کہ امام

صاحب اور صاحبین کا اختلاف دو جگہ میں ہے ایک یہ کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک عشر واجب ہونے کے لئے مقدار نصاب کا ہونا شرط نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک شرط ہے، دوم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک ایک سال تک باقی رہنا شرط نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک شرط ہے۔ وجوب عشر کے لئے نصاب کی شرط لگانے میں صاحبین کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "لَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خُمْسَةٍ اَوْ سِقِّ صَدَقَةٍ" ہے حدیث میں صدقہ سے مراد عشر ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو پانچ وسق سے کم میں بھی واجب ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس کی قیمت دو سو درہم کو پہنچ جائے۔ اب حدیث کا ترجمہ یہ ہوا کہ پانچ وسق سے کم میں عشر نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ عشر واجب ہونے کے لئے پانچ وسق ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے عشر بھی صدقہ (زکوٰۃ) کے مانند ہے کیونکہ عشر کا تعلق بھی زمین کے نماء کے ساتھ ہے یہاں کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے نماء شرط ہے نیز زکوٰۃ کی طرح عشر بھی کافر پر واجب نہیں ہوتا ہے اور عشر کا مصرف بھی وہی ہے جو صدقات کا مصرف ہے پس ثابت ہوا کہ عشر زکوٰۃ کے مانند ہے اور زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کا ہونا شرط ہے تاکہ غنی متحقق ہو جائے تو اسی طرح وجوب عشر کے لئے بھی نصاب کا ہونا شرط ہوگا تاکہ تو نگری اور غنی متحقق ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل باری تعالیٰ کے قول "فَقُولُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا اخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ" (البقرہ ۲۶۷) کا عموم ہے بایں طور کہ زمین کی مطلقاً پیداوار میں اق کا حکم کیا گیا ہے قبیل و شیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور صاحبین کی پیش کردہ حدیث سے "لَيْسَ فِيمَا ذُوْنَ خُمْسَةٍ اَوْ سِقِّ صَدَقَةٍ" تاویل یہ ہے کہ اس میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔ یعنی مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے پانچ وسق ہونا ضروری ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوتے تھے اور دو سو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

وَلَا مُعْتَبَرٌ بِالْمَلِكِ الخ سے صاحبین کی عقلی دلیل کا جواب ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ عشر میں ملک معتبر نہیں ہوتا یہی ہے کہ عشر مکاتب بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی واجب ہو جاتا ہے اور موقوفہ زمینوں میں بھی عشر واجب ہوتا ہے حالانکہ موقوفہ زمینوں کا مالک نہیں ہوتا پس جب باب عشر میں مالک کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی صفت یعنی تو نگری اور غنی کا اعتبار کیونکر کیا جائے گا اور جب مالک کا اعتبار نہیں کیا گیا تو مطلق پیداوار میں عشر واجب ہوگا پیداوار خواہ قلیل ہو خواہ کثیر ہو۔ چونکہ عشر میں غنی معتبر نہیں ہے اسی لئے حولان بھی شرط نہیں ہے کیونکہ حولان حول کی شرط نماء حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے اور پیداوار کل کی کل نماء ہے۔

دوسری شرط میں صاحبین کی دلیل حضور ﷺ کا قول "لَيْسَ فِي الْخَضِرَوَاتِ صَدَقَةٌ" ہے اور یہ روایت "دارقطنی" میں اس طرح "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنَ الْخَضِرَوَاتِ صَدَقَةٌ" حدیث میں صدقہ سے مراد عشر ہے کیونکہ یاں اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں زکوٰۃ کی نفی نہیں کی گئی ہے اور زکوٰۃ غیر منفی ہے تو عشر متعین ہوگا اور حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بنزیوں میں عشر واجب نہیں ہے اور بنزیوں عشر واجب نہ ہونے کی علت ان کا باقی نہ رہنا ہے پس جو چیزیں سال بھر بغیر کسی علاج کے باقی نہ رہ سکتی ہوں ان میں عشر واجب نہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل حدیث مذکور "مَا اخْرَجَتْ الْأَرْضُ فِيهِ الْعُشْرُ" ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے باقی رہنے اور نہ رہنے کی قید نہیں ہے لہذا مطلقاً زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہوگا خواہ وہ سال بھر باقی رہ سکتی ہو یا باقی نہ رہ سکتی ہو اور لَيْسَ فِي الْخَضِرَوَاتِ صَدَقَةٌ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خضروات اور بنزیوں کے پاس سے گزرے اور مالک نے قیمت دینے سے انکار

رویا تو عین خسرو ات سے عشر وصول نہ کرے۔ کیونکہ عاشر باجموہ مشر سے دور رہتا ہے۔ اور وہاں فقراء موجود نہیں ہوتے تو ایسی صورت میں اگر بنہ یوں میں سے عشر وصول کیا گیا تو اس کے خراب ہونے کا امکان ہے اس لئے کہا گیا کہ عاشر خسرو ات کا عشر نہ لے بلکہ مالک بذات خود فقراء کو دیدے اور جب مالک فقراء کو دیدے گا تو وہ اس کو کھا ڈالیں گے اب اس کے خراب ہونے کا کوئی امکان نہ رہے گا حضرت امام ابو حنیفہ بھی اس حدیث کے اسی محسوس پر عمل کرتے ہیں یہ مطلب نہیں کہ خسرو ات میں بالکل عشر واجب نہیں ہوتا جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں امام صاحب کے مذہب پر عقلی دلیل یہ ہے کہ عشر واجب ہونے کا سبب زمین کا نامی ہونا ہے اور کبھی زمین سے ایسی چیز سے ساتھ بھی نہ حاصل کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہوں۔ پس زمین میں خسرو ات اور بنہ یوں کو پیدا کیا یا اللہ عشر واجب نہ یا سبب کا بغیر حکم پایا جانا لازم آئے کہ وہ یہ درست نہیں ہے اس لئے خسرو ات اور بنہ یوں کے اندر بھی عشر واجب کیا گیا یہی وجہ ہے کہ خرابی زمین میں اگر خسرو ات اور بنہ یوں اگائی گئیں تو ان میں خراج واجب ہوگا۔ پس جس طرح باقی نہ رہنے والی چیزوں میں خراج واجب ہوتا ہے اسی طرح عشر بھی واجب ہوگا حضرت امام صاحب کے مذہب وافر کرتے ہوئے ایندھن کی نگرانی نہ رکھیں اور کھاس کا استثناء کیا گیا تھا یعنی ان چیزوں میں عشر واجب نہیں ہے کیونکہ عادتاً ان چیزوں کو باغات میں گایا نہیں جاتا بلکہ ان چیزوں سے باغات و صاف یا جاتا ہے یا اگر کھیت کے مالک نے زمین کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا یا شاہس کا لے کر بنایا ہے اور ان چیزوں کو حاصل کرنا مقصود ہے تو ان میں عشر واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں قصب سے مراد فرائض نرکل ہے جس سے قلم بناتے ہیں اور ہائے اور چراغیہ کا درخت تو ان میں عشر واجب ہے کیونکہ ان دونوں سے زمین کی حاصلات مقصود ہوتی ہیں یعنی گنے اور چراغیہ کے درخت کو باغ قصداً لگایا جاتا ہے اور ان سے نفع مصوب ہوتا ہے اور جس چیز کو لگایا جاتا ہے اس میں عشر واجب ہوتا ہے اس سے ان میں عشر واجب ہوگا اس کے برخلاف ہجور و شاخیں اور جھوسہ کہ ان میں عشر واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں چیزیں مقصود نہیں ہوتیں بلکہ ہجور کا پھل اور دانہ یعنی ان مقصود ہوتا ہے۔

نصف عشر کب واجب ہوتا ہے؟

قَالَ وَمَا سُقِيَ بَعْرِبٍ أَوْ ذَالِيَةٍ أَوْ سَابِيَةٍ فَمِنْهُ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلِ لِأَنَّ الْمَوْهَ تَكْثُرُ فِيهِ وَتُقَلُّ فِيْمَا يَسْقَى بِالسَّمَاءِ أَوْ سَيْحًا وَإِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَلِلْمُعْتَصِرِ كُنْزُ السَّنَةِ كَمَا هُوَ فِي السَّائِمَةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يُوسَقُ كَالرَّغَفَرِ وَالْقُطْرِ يَحِبُّ فِيهِ الْعُشْرُ إِذَا نَلَعَتْ فَمِنْهُ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ مِنْ أَدَى مَا يُوسَقُ كَالدَّرَقِ فِي زَمَانِ لَا يُؤْمَكُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَأَعْبُرَتْ قِيَمَتُهُ كَمَا فِي عُرُوضِ التَّحَارَةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَحِبُّ الْعُشْرُ إِذَا بَدَأَ الْحَارِجُ خَمْسَةَ أَعْدَادٍ مِنْ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ فَأَعْبُرَتْ فِي الْقُطْرِ خَمْسَةُ أَحْمَالٍ كُلُّ حِمْلٍ ثَلَاثِمَانَةٌ مِنْ وَهَبِ الرَّغَفَرِ خَمْسَةُ أَمْثَالٍ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْوَسْقِ كَانَ لِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ

ترجمہ: در جو زمین پانی پانی سے یا ریت سے یا آٹنی سے تو اس میں نصف عشر ہے دونوں قولوں پر کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور جس میں بارش یا دریا کے پانی سے سینچائی ہو تو مشقت کم ہے اور اگر دریا کے پانی اور بڑے ڈول دونوں سے سینچائی ہو تو سہاں۔ اکثر کا اعتبار ہے جیسا کہ سائیکہ بنوہوں میں اکثر سال کا اعتبار ہے اور ابو یوسف نے ایسی چیزوں میں جن کا معمول وسق سے نہیں ہے

روٹی پانچ حمل ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اس میں عشر واجب ہوگا ایک حمل تقریباً تین سو من کا ہوتا ہے اور زعفران کے اندر سب سے ۳۱ معیار من ہوتا ہے لہذا زعفران اگر پانچ من کی مقدار ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ کیلی چیزوں میں سب سے ۳۱ درجہ کا معیار اور اندازہ کرنے کا آلہ و سق ہی ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ و سق کا اعتبار اسی لئے کیا گیا ہے کہ وہ سب سے اعلیٰ اور بڑا معیار۔ حاصل یہ ہوا کہ جن چیزوں کو جس معیار سے اندازہ کیا جاتا ہے اس معیار میں جو سب سے بڑا معیار ہو اس کا اعتبار ہوگا چنانچہ وہ چیز اگر اعلیٰ درجہ کے معیار سے پانچ عدد ہو جائے تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا۔

عشری زمین کے شہد میں عشر ہے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مُتَوَلَّدٌ مِنَ الْحَيَوَانِ فَأُشْنَةُ الْإِبْرِيَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ وَلِأَنَّ السَّحْلَ يَتَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالْثِمَارِ وَلِفِيهِمَا الْعُشْرُ فَكَذًا فِيمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دُودِ الْقَرْ لَأَنَّهُ يَتَاوَلُ الْأُورَاقَ وَلَا عُشْرَ فِيهَا. ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ قُلُّ أَوْ كَثْرُ لَا لَا يُعْتَبَرُ النَّصَابُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيَمَةُ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى يَبَا عَشْرٍ قَرِيبَ لِحَدِيثِ بَنِي شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ وَعَنْهُ خَمْسَةُ أَمْثَالٍ وَعَنْ مُحَمَّدٍ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ كُلُّ فَرَاقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا يَقْدَرُ بِهِ وَكَذًا فِي قَصَبِ السَّكْرِ وَمَا يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَبِهِ الْعُشْرُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِإِنْعَادِ السَّبَبِ وَهِيَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَاصِلٌ وَهُوَ الْحَارِجُ

ترجمہ اور شہد میں عشر واجب ہے بشرطیکہ وہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو اور امام شافعیؒ نے کہا کہ کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ حیوان سے پیدا ہوا ہے ہذا وہ آبریشم کے مشابہ ہو گیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ شہد میں عشر واجب ہے اور لئے کہ شہد کی مکھی تو شغوفوں اور پھلوں کو چوستی ہے اور ان دونوں میں عشر ہے ہذا اس میں بھی عشر ہوگا جو ان دونوں سے پیدا ہوتا بر خلاف ریشم کے کیڑوں کے کیونکہ یہ کیڑے پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر نہیں ہے پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے شہد قلیل ہو یا کثیر ہو کیونکہ امام صاحب نصاب کا اعتبار نہیں کرتے ہیں اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ وہ شہد میں پانچ و سق کی قیمة اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ وہ ان کی اصل ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ شہد میں کوئی چیز واجب نہیں ہے یہاں تک کہ وہ دس مشینہ مقدار کو پہنچ جائے دلیل حدیث بنی شبابہ ہے کہ وہ لوگ اسی طرح ادا کرتے تھے اور ابو یوسفؒ ہی سے مروی ہے کہ پانچ من کی مقدار عشر واجب ہے اور امام محمدؒ سے پانچ فرق کی روایت ہے اور ہر ایک فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے کیونکہ فرق ہی اعلیٰ پیمانہ ہے یہی حکم گئے ہے اور وہ پھل اور شہد جو پہاڑوں میں پائے جائیں ان میں بھی عشر ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ان پھلوں میں عشر واجب نہیں کیونکہ سبب یعنی زمین کا نامی ہونا معدوم ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ مقصود یعنی پیداوار حاصل ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ شہد اگر عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس میں بھی عشر واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہد میں واجب نہیں ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد جانور یعنی مکھیوں سے پیدا ہوتا ہے لہذا یہ ریشم کے مشابہ۔ کیونکہ ریشم بھی جانور یعنی کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر نہیں ہے لہذا شہد میں بھی عشر نہ ہوگا۔

ہماری دلیل حدیث رسول ﷺ ہے "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ أَنْ فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ" یعنی حضور ﷺ نے اہل یمن کو لکھا کہ شہد میں عشر واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ شہد کی کھیاں پھول اور پھل کھاتی ہیں چنانچہ خداوند قدس کا ارشاد ہے ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ اور پھول پھلوں میں عشر واجب ہوتا ہے بند جو چیز ان سے پیدا ہوئی یعنی شہد اس میں بھی عشر واجب ہوگا برخلاف ریشم کے نیزے کے کہ وہ شہوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر واجب نہیں ہوتا بند جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے یعنی ریشم اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ شہد کے اندر عشر واجب ہوگا شہد ہم ہو یا زیادہ ہو کیونکہ حضرت امام اظہم وجوب عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف سے اس بارے میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ شہد اگر پانچ وسق کی قیمت کے برابر ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا یہی امام ابو یوسف کی اصل ہے۔ دوم یہ کہ اگر شہد کی مقدار دس مشکینہ کے بقدر ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا دلیل حدیث بنی شبابہ ہے حدیث اس طرح ہے کہ بنو جریجم کی ایک قوم بنو شبابہ کے پاس شہد کی کھیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکینوں میں سے ایک مشکینہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ ان کی وادی کی ان کے لئے حفاظت کرتے تھے پس جب حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب کا مہد خلافت آیا اور آپ نے سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو عامل مقرر کیا تو ان لوگوں نے عشر دینے سے انکار کر دیا سفیان بن عبد اللہ نے حضرت عمرؓ کو تحریر کیا تو حضرت عمرؓ نے جواب میں لکھا کہ شہد کی کھیاں تو بارش کی کھیاں ہیں اللہ تعالیٰ ان کو جہاں چاہے بجائے اگر وہ لوگ تم کو عشر دیں جو رسول اللہ ﷺ کو دیا کرتے تھے تو تم ان کی وادی کی حفاظت کرو۔ ورنہ ان کھیلوں اور لوگوں کے درمیان تجدید کرو۔ اس جواب کے بعد ان لوگوں نے عشر دینا شروع کر دیا حضرت عمرؓ کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اگر یہ لوگ عشر دیں تو ان کی وادیوں کی ان کے واسطے حفاظت کرو۔ ورنہ جو چاہے شہد نکال بیجائے۔ ہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بنو شبابہ کے لوگ دس مشکینوں میں سے ایک مشکینہ عشر دیا کرتے تھے ایک مشکینہ پچاس رطل کا ہوتا ہے۔ تیسری روایت یہ ہے کہ اگر شہد پانچ من ہو تو اس میں عشر واجب ہو جائے گا امام محمد سے مروی ہے کہ پانچ فرق نصاب ہے یعنی پانچ فرق شہد میں عشر واجب ہوتا ہے اور ایک فرق چھتیس رطل کا ہوتا ہے کیونکہ جن پیمانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہی ہے اور گنے میں بھی امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان یہی اختلاف ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک گنے کی قیمت اگر پانچ وسق کو پہنچ جائے تو عشر واجب ہو جائے گا اور امام محمد کے نزدیک اگر پانچ من گنا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

اور پہاڑوں میں جو پھل اور شہد پایا جائے اس میں بھی عشر واجب ہے۔ اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس میں عشر واجب نہیں ہے کیونکہ وجوب عشر کا سبب نہیں پایا گیا اور وہ زمین کا نامی ہونا ہے۔ زیادہ بہتر تھا کہ یہ کہا جاتا کہ وجوب عشر کا سبب ملوکہ زمین ہے اور ظاہر الروایۃ یعنی عشر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو مقصود ہے وہ حاصل ہے یعنی پیداوار حاصل ہے پس جب پیداوار موجود ہے تو اس میں عشر بھی واجب ہوگا۔

عشر سے اجرت عمال اور بیلوں کے خرچ کو منہا نہیں کیا جائے گا

قَالَ وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعُمَّالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ لِأَنَّ السَّيِّئَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے کہا کہ ہر وہ چیز جس کو زمین سے نکال اور اس میں عشر واجب ہے تو اس میں کام کرنے والوں کی اجرت اور بیویوں کا چارہ محسوب نہیں کیا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ نے مختلف مشقتوں کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے پس خرچہ محسوب کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ جن زمینوں کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر لیا جاتا ہے ان کی پیداوار میں کام کرنے والوں کی اجرت اور بیویوں کے کھانے والے کا خرچہ محسوب نہیں کیا جائے گا مثلاً پیداوار ایک سو من گندم ہے اور دس من کام کرنے والوں کو اجرت اور جانوروں کے کھانے والے پر چلایا تو اس دس من کو محسوب کر کے باقی نوے من میں عشر واجب نہ کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار یعنی ایک سو من میں عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مؤنتوں اور خرچوں کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم دیا ہے لہذا خرچہ وغیرہ کو محسوب کرنے سے کوئی معنی نہیں ہیں۔

تغلی کی عشری زمین میں کتنا عشر ہے

قَالَ تَغْلِي لَذَ اَرْضُ عَشْرِ فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ مَضَاعًا عَرَفَ ذَلِكَ بِاجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضَوْنَ اَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنْ يَمَّا اشْرَاهُ التَّغْلِي مِنَ الْمُسْلِمِ عَشْرًا وَاَحَدًا لِاَنَّ الْوُظِيْفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغْيْرِ الْمَالِكِ

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے کہا کہ ایک تغلی کی عشری زمین ہے تو اس پر دو چند عشر واجب ہوگا یہ بات صحابہ کے اجماع سے معلوم ہوتی ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تغلی نے مسلمانوں سے جو عشری زمین خریدی اس میں ایک ہی عشر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مالک کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ تغلی کی عشری زمین میں عشر کا دو چند واجب ہوگا وہ زمین خواہ ابتداء سے تغلی کی ہو یا تغلی نے اس کو کسی مسلمان سے خرید لیا ہو۔ دلیل اس پر رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا اجماع ہے کیونکہ جہد مگر میں اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے نو تغیب سے اس کا دو چند لیا جائے گا پس چونکہ عشری زمین میں مسلمان سے ایک عشر لیا جاتا ہے تو تغلی سے اس کا دو چند لیا جائے گا۔ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ تغلی نے اگر عشری زمین کسی مسلمان سے خریدی ہو تو اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک مالک کے بدلنے سے حکم تبدیل نہیں ہوتا پس جب یہ زمین مسلمان کی ملک میں تھی تو ایک عشر واجب تھا اور اب جبہ تغلی کی ملک میں آگئی تو اب بھی ایک ہی عشر واجب ہوگا۔

ذمی نے تغلی سے زمین خریدی تو مذکورہ بالا مسئلہ کا حکم جاری ہوگا

قَالَ اشْرَاهَا مِنْهُ دَمِيْ فَيَبِيْ عَلَى حَالِهَا عِنْدَهُمْ لِحَوَارِ التَّصْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْحُمْلَةِ كَمَا اِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ

ترجمہ۔ چھ اگر تغلی سے یہ زمین کسی ذمی نے خریدی تو بالا تفاق یہ اپنے حق پر ہے کیونکہ ذمی پر فی الحملہ دو چند کا وجوب ہوتا ہے جیسے کہ جب عشر کے پاس سے گذرا ہو۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عشری زمین کو کسی غیر تغلی ذمی نے تغلی سے خرید لیا تو بالا تفاق اس غیر تغلی ذمی پر بھی عشر کا دو چند واجب

ہوگا جیسا کہ تغلشی پر واجب ہوتا تھا کیونکہ غیر تغلشی ذمی پر فی الجملہ دو چند کا وجوب ہوتا ہے مثلاً کوئی ذمی مال تجارت کے لئے شرعاً پائے سے گزرے تو اس ذمی سے اس کا دو چند لیا جاتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے۔

اگر کسی مسلمان نے تغلشی سے زمین خرید لی یا تغلشی مسلمان ہو گیا عشر کی کتنی مقدار واجب ہے

وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِيَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ سَوَاءً كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظِيفَةً لَهَا فَتَنْتَقِلُ إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيهَا كَالْحَرَاجِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَعُودُ إِلَى عَشْرِ وَاحِدٍ لِرَوَايَةِ الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيْمَا صَحَّ عَنْهُ قَالَ اخْتَلَفَتِ السُّنَنُ فِي تَيَّانِ قَوْلِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ إِلَّا أَنْ قَوْلَهُ لَا يَتَأْتِي إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ لَعْدَمِ تَغْيِيرِ الْوُظِيفَةِ

ترجمہ اور اسی طرح اگر تغلشی سے اس زمین کو کسی مسلمان نے خریدا یا تغلشی مسلمان ہو گیا تو بھی ابو حنیفہ کے نزدیک (دو چند ہوگا) خواہ دو چند ہونا اصلی ہو یا حادث ہو کیونکہ دو چند ہی اس زمین کا وظیفہ ہو گیا ہے پس یہ زمین مسلمان کی طرف خراج وغیرہ اپنے تمام بار بوجھ کے ساتھ منتقل ہو جائے گی اور ابو یوسف نے کہا ہے کہ ایک عشر کی طرف وئے گی کیونکہ دو چند کی طرف جو امر باعث تھوڑا سا ہو گیا اور (بسطوی) کتاب (الزکوٰۃ) میں کہا کہ صحیح روایت میں یہی قول امام محمد سے ثابت ہے۔ مصنف نے کہا ہے کہ امام محمد کے قول بیان کرنے میں نسخے مختلف ہیں اور اس میں یہ کہ امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے دو چند باقی رہنے میں مگر امام محمد کا قول نہیں اصل ہوگا تضعیف اصلی میں کیونکہ تضعیف جو حادث ہو وہ امام محمد کے نزدیک متحقق نہیں ہوسکتی کیونکہ وظیفہ متغیر نہیں ہوتا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر اس زمین تغلشی سے کسی مسلمان نے خریدا یا تغلشی مسلمان ہو گیا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو چند عشر واجب رہے گا یہ دو چند ہونا خواہ اصلی ہو یا اس طور کہ تغلشی نے اپنے باپ سے میراث پائی اور اس پر دو چند عشر تھا یا دو چند ہونا حادث ہو یا اس طور کہ تغلشی نے یہ زمین کسی مسلمان سے خریدی اور اس پر دو چند ہو گیا حالانکہ مسلمان پر ایک ہی عشر تھا پس یہ دو چند ہونا حادث ہو یا اصل یہ ہے کہ عشر کا دو چند ہونا اس زمین کا وظیفہ ہو گیا ہذا یہ زمین جب کسی مسلمان کی طرف منتقل ہوئی تو اپنے تمام وظائف یعنی بار بوجھ کے ساتھ منتقل ہوں۔ جیسے خراج بھی منتقل ہو جاتا ہے یعنی اگر مسلمان نے کسی ذمی کی خراجی زمین خریدی تو یہ زمین مع خراج کے مسلمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ جس طرح ذمی سے خراج لیا جاتا تھا اسی طرح اس مسلمان سے بھی لیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اس تغلشی کی زمین میں جو دو چند عشر تھا وہ منسوخ ہو کر ایک ہی عشر کی جانب لوٹ جائے گا۔ کیونکہ عشر کو دو چند کرنے کا باعث اور سبب تغلشی کا کفر تھا لیکن جب تغلشی سے کسی مسلمان نے اس زمین کو خریدا یا خود مسلمان ہو گیا تو وہ سبب زائل ہو گیا اور جب دو چند کا سبب نہ رہا تو دو چند بھی واجب نہ ہوگا بلکہ ایک ہی عشر واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مابعد کی کتاب الزکوٰۃ میں امام محمد کا صحیح قول بھی یہی ذکر کیا گیا ہے کہ تغلشی کی عشری زمین کو اگر مسلمان نے خریدا یا تغلشی خود مسلمان ہو گیا تو اس میں ایک ہی عشر واجب ہوگا نہ کہ عشر کا دو چند۔ مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام محمد کے قول کے بیان کرنے

میں مہسوط کے لئے مختلف ہیں کہ امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے یا امام ابو یوسف کے ساتھ ہے لیکن اس قول یہ ہے کہ مسلمان پر دوچند عشر باقی رکھنے میں امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ تضعیف مسمیٰ میں ہے نہ کہ تضعیف حادث میں۔ کیونکہ تضعیف حادث امام محمد کے نزدیک متحقق نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک وضعیف (فریضہ) متغیر نہیں ہوتا تضعیف اصلی اور حادث کی توضیح گذشتہ سطور میں کر دی گئی ہے۔

مسلمان نے نصرانی ذمی کے ہاتھ زمین فروخت کر دی اور ذمی نے قبضہ بھی کر لیا مشری ذمی پر خراج لازم ہے

وَلَوْ كَانِ الْأَرْضُ لِلْمُسْلِمِ نَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ يُرِيدُ بِهِ دَقِيقٌ غَيْرُ نَعْسِيٍّ وَقَصَّهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَجُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ الْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عَلَيْهِ الْعَشْرُ مُصَاعَفًا وَيُصْرَفُ مَصَارِفُ الْخَرَجِ اعْتَارًا بِالتَّعَسِّيِّ وَهَذَا أَهْوَى مِنَ التَّبْدِيلِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ هِيَ عَشْرِيَّةٌ عَلَى خَالِهَا لِأَنَّهُ صَارَ مَوْنَةً لَهَا فَلَا تُشْدَلُ كَالْخَرَجِ ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ يُصْرَفُ مَصَارِفُ الصَّدَقَاتِ وَفِي رِوَايَةٍ مَصَارِفُ الْخَرَجِ

ترجمہ اور اگر زمین کسی مسلمان کی ہو اس نے کسی نصرانی کے ہاتھ فروخت کر دی۔ نصرانی سے مراد تعمس کے ہاں وہ ذمی ہے اور نصرانی نے اس پر قبضہ کر لیا تو اس ذمی پر خراج واجب ہوگا۔ ابو حنیفہ کے نزدیک۔ کیونکہ کافر کے حال کے زیادہ مناسب خراج ہی ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر عشر دوچند لازم ہوگا۔ اور اس کو مصارف خراج میں صرف کیا جائے گا یہ تعمس پر قیاس کیا ہے اور یہ تبدیل سے آسان ہے اور امام محمد کے نزدیک یہ زمین اپنے حال پر عشری ہے کیونکہ عشر زمین کا ہر مقرر ہو یا تو اب تبدیل نہ ہوگا جیسے خراج سے چھ امام محمد کی یہ روایت سے مطابق اس کو مصارف نزوۃ میں صرف کیا جائے گا اور ایک روایت میں مصارف خراج میں خرچ کیا جائے گا۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی غیر تعمس ذمی کے ہاتھ فروخت کر دی اور ذمی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک اس مشتری ذمی پر خراج واجب ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر دوچند عشر لازم ہوگا اور امام محمد کے نزدیک اس پر ایک عشر واجب ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کافر کے حال کے زیادہ مناسب خراج ہی ہے کیونکہ خراج میں ستوبت کے معنی ہیں ورکافر عقوبت کا زیادہ اہل ہے اس لئے اس مشتری ذمی پر خراج واجب کیا گیا ہے اور امام ابو یوسف نے غیر تعمس ذمی کو تعمس پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح بنو تغلب کے لوگوں پر دوچند عشر واجب ہوتا ہے اسی طرح غیر تعمس ذمیوں پر بھی دوچند عشر واجب ہوگا البتہ اس کا مصرف وہی ہوگا جو خراج کا مصرف ہے امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ عشر کو دوچند کرنا بہ نسبت تبدیل کر دینے کے آسان ہے یعنی عشر کو دوچند کرنا وصف میں تغیر کرنا ہے اور بجائے عشر کے خراج واجب کرنا تبدیل کرنا ہے اور تغیری وصف آسان ہے بہ نسبت تبدیل کرنے کے اس لئے عشر کا دوچند لازم کیا گیا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ عشر اس زمین کا مقرر رہا ہے یعنی اس زمین میں پہلے سے عشر مقرر ہے لہذا اب بھی عشر رہے گا کیونکہ امام محمد کے نزدیک ملک کے بدلنے سے مقررہ وظیفہ نہیں بدلتا لہذا یہ زمین جب مسلمان کے پاس تھی تو اس پر عشر واجب تھا اور جب کافر کے پاس آئی تو بھی اس پر عشر واجب ہوگا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی جیسے کافر کی زمین پر خراج واجب ہوتا ہے اب اگر یہ زمین مسلمان

کے پاس آگئی تو بھی اس پر خراج واجب ہوگا۔ پھر اس کے مصارف کے بارے میں امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا مصارف مصارف زکوۃ ہیں۔ دوسریہ کہ اس کا مصارف مصارف خراج ہیں۔

مسلمان نے اپنی عشری زمین کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دی پھر کسی مسلمان نے شفیع کر کے ذمی سے زمین لے لی یا بیع فاسد ہو نیکی وجہ سے ذمی نے مسلمان بائع کو لوٹا دی ان دونوں صورتوں میں زمین عشری ہی رہے گی

فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشَّفْعَةِ أَوْ رَدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ فَبَيَّ عَشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحْوِيلِ الصَّفَقَةِ إِلَى الشَّفِيعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِإِنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسَادِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ حِيلَ الْبَيْعِ كَانَ لَهُ يَكُنْ وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهَذَا الشِّرَاءِ لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقًّا بِالرَّدِّ

ترجمہ پھر اگر لے لیا اس زمین کو ذمی سے مسلمان نے بذریعہ شفیع کے یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے بائع پر وٹا دی تو دوسری عشری رہے گی جیسا کہ تھی بہر حال اول تو اس لئے کہ شفیع شفیع کی طرف پھر گیا ہے تو اس زمین کو مسلمان نے مسلمان سے لیا ہے اور بہر حال ثانی تو اس لئے کہ حکم فساد کی وجہ سے رد اور فسخ کر دینے سے بیع کا احد مشرک کی گئی ہے اور اس لئے کہ مسلمان کا حق اس خرید کی وجہ سے منقطع نہیں ہوا کیونکہ یہ بیع تو مستحق رد ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان نے شفیع کا دعویٰ کر کے یہ زمین اسی ذمی سے لے لی یا ذمی نے بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس کو مسلمان بائع کی طرف لوٹا دی تو ان دونوں صورتوں میں یہ زمین عشری ہی رہے گی جیسا کہ پہلے عشری تھی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ معتد بیع کا یہ معاملہ ذمی سے مسلمان شفیع کی طرف منتقل ہو جائے گا تو یا مسلمان بائع سے مسلمان نے خریدا ہے و درمیان میں ذمی کا واسطہ نہیں آیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اگر مسلمان سے مسلمان نے عشری زمین خریدی تو وہ زمین عشری ہی رہے گی اور دوسری صورت میں یہ زمین اس سے عشری رہے گی کہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے یہ بیع واجب الرد اور واجب الفسخ ہے پس چونکہ واجب الرد ہے اس لئے ہٹا جائے گا کہ گویا یہ بیع مسلمان اور ذمی کے درمیان ہوئی ہی نہیں ہے اور جب بیع ہوئی ہی نہیں تو مسلمان کی یہ زمین عشری ہے اور عشری ہی رہے گی۔ دوسری وجہ یہ کہ شراہ فساد کی وجہ سے مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا۔ کیونکہ یہ واجب الرد ہے۔ پس جب مسلمان کا حق منقطع نہیں ہوا تو اس کی یہ زمین عشری رہے گی۔

کسی مسلمان کے لئے کوئی دارمختط کر دیا پھر مسلمان نے اس کا باغ بنا لیا تو عشر واجب ہوگا

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارٌ حِطَّةٌ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْعَشْرُ مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعَشْرِ أَمَّا إِذَا كَانَتْ تَسْقَى بِمَاءِ الْحَرَّاحِ فَلَيْسَ بِهَا الْحَرَّاحُ لِأَنَّ الْمَوْنَةَ فِيهِ مِنْ هَذَا تَدْوُرُ مَعَ الْمَاءِ

ترجمہ امام محمد نے فرمایا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے لئے کوئی گھر مختط کر دیا ہو پھر مسلمان نے اس کو باغ بنا لیا تو اس پر عشر واجب ہوگا یعنی جب اس و عشری پانی سے سیرابی ہو اور اس و خرابی پانی سے سیرابی ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا کیونکہ اس جیسی زمین میں خرچہ پانی

سے ساتھ اور ہوتا ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر امام وقت نے، الحرب وفتح کر کے کسی گھر کا کسی مسلمان کو مالک بنا دیا ہو پھر مسلمان نے اس کو باغ بنا یا تو اس پر پاشہ واجب ہوگا۔ حالانکہ یہ اس کو گھر ہی رہتا اور باغ نہ بناتا تو اس پر پچھو واجب نہ ہوتا۔ لیکن جب اس کو باغ بنا یا تو اس پر پاشہ واجب ہوگا۔ امام ایہ سے کہ جب اس باغ کو عشری پانی سے سینچا ہو تو عشر واجب ہوگا۔ اور اگر اس کو خراجی پانی سے سینچا ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ ایسی صورت میں خرچہ پانی کے ساتھ ہو رہتا ہے یعنی جیسا پانی ہوگا ویسا ہی خرچہ واجب ہوگا۔ حد عشری پانی وہ ہے جو عشری زمین کی کنوئیں یا اس کے قدرتی چشمہ کا ہو۔ اور بارش کا اور بڑے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ ورنہ دشابان مجملی ہوا کی ہوائی سرسوں کا اور خراجی زمین کے کنوئیں و چشمہ کا پانی سب خراجی پانی ہے۔

مجوسی کے گھر میں کچھ واجب نہیں اگر باغ بنا لیا تو عشر ہے

وَلَيْسَ عَلَى الْمَجُوسِيِّ فِي دَارِهِ شَيْءٌ لَّأَنَّهُ عُمَرُ حَلَّ الْمَسَاكِينِ عَفْوًا وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ وَإِنْ سَقَّاهَا بِمَاءِ الْعُتْرِيِّ لِنَعْدَرِ الْإِجَابِ الْعُشْرَ إِذْ فِيهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَتَعِينُ الْخَرَاجُ وَهُوَ عَقُوبَةُ تَلَقُّ بِحَالِهِ وَعَلَى فَبِاسٍ قَوْلِهِمَا يَحِبُّ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ إِلَّا أَنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عُشْرًا وَاحِدًا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ عُشْرَانِ وَقَدْ مَرَّ الْوَحْدُ ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالْأَبَارِ وَالْعُيُونِ وَالْبَحَارِ الَّتِي لَا تَدْخُلُ تَحْتَ وَلَا يَأْتِي أَحَدٌ وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ إِلَّا نَهَارَ النَّبِيِّ سَقَّاهَا الْأَعَاجِمُ وَمَاءٌ جَيِّحُونَ وَسَيِّحُونَ وَدَحْلَةٌ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ لَا يَحْمِلُهَا أَحَدٌ كَالْبَحَارِ وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهَا يَتَّحِدُ عَلَيْهَا الْقَاطِرُ مِنَ السُّفُنِ وَهَذَا يَدْعُو عَلَيْهَا

ترجمہ ورنہ مجوسی پر اس گھر میں کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے گھروں کو عفو کر دیا ہے اور مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنا کر یا تو اس پر خراج واجب ہے اگرچہ اس کو عشری پانی سے سینچا ہو کیونکہ عشر واجب کرنا متعذر ہے۔ اس لئے کہ عشر میں قربت اور عبادت کے معنی ہیں ہند خراج متعین ہوا۔ اور خراج یک سزا ہے جو کافر کے حال کے مناسب ہے اور صاحبین کے قول کے قیاس سے متعلق عشری پانی سے سینچی گئی صورت میں عشر واجب ہوگا مگر امام محمد کے نزدیک عشر واحد اور ابو یوسف نے نزدیک دو عشر ہیں۔ اور اس کی وجہ مذہبی ہے پھر عشری پانی آسمان کا پانی کنوئیں کا پانی چشموں کا پانی اور بڑے دریاؤں کا پانی جو کسی کی ایت میں داخل نہیں ہیں ورنہ خراجی پانی وہ نہیں ہیں جن کو مجوسیوں نے ہوا ہے۔ اور دریا کے سینون اور سیحون اور دجلہ اور فرات کا پانی امام محمد کے نزدیک عشری ہے کیونکہ سمندروں کی طرح انکا کوئی محافظ نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک خراجی ہے کیونکہ ان دریاؤں پر شقیوں کے پل بنائے جاتے ہیں ورنہ یہ ان پر ایک طرح کا قبضہ ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ مجوسی اور آتش پرست پر اس کے گھر میں کوئی گان نہیں ہے جیسے بنو ذہب و نصاریٰ و مسلمان کے گھر میں کوئی گان وغیرہ نہیں ہے۔ یہاں یہ ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر بن خطابؓ نے مجوسیوں کے مکانات اور گھروں کو غنودہ دیا جیسا کہ صاحب منایہ نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو بتے ہوئے سنا کہ منو بالمحوس سة اهل الكتاب الحديث یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کر (سوائے ان کی عورتوں سے نکاح اور ان کے ذبیحہ کھانے کے) جب حضرت عمرؓ نے یہ سنا تھا اس پر عمل کیا اور اپنے عمال کو حکم دیا کہ ان کی زمینوں کی پیمائش کر کے زمین پر اس کی برداشت

کے! بقیہ جزئیہ مقرر کر دیں اور ان کے گھر وں کو اور جو درخت گھر وں میں ہوں سب کو غفور کر دیا جتنی ان کو بغیر لگان کے چھوڑ دیا۔ پس مجوسی جو سام سے دور تر ہے اس کے گھر میں منو ثابت سے قویہ و نصاریٰ کے حق میں بدرجہ اولیٰ منو ثابت ہوگا۔ اگر اگر مجوسی نے اپنے گھر وں باغ بنادیا تو اس پر خراج واجب ہوگا اگرچہ اس نے اس کو مشری پانی سے سینچا ہو کیونکہ مجوسی پر عشر واجب کرنا مستعذر ہے اور مجوسی پر عشر واجب کرنا اس سے مستعذر ہے کہ عشر میں صحت و مہارت کے معنی پائے جاتے ہیں اور کافر کی طرف سے طاعت و عبادت ممکن نہیں ہے اس سے خراج ہی متعین ہوگا۔ اور خراج کے اندر عقوبت اور سزا کے معنی پائے جاتے ہیں جو کافر کے حال کے زیادہ مناسب ہے۔ اس سے کہا گیا ہے کہ اگرچہ مشری پانی سے سیراب کیا گیا ہے لیکن واجب خراج ہی ہوگا نہ کہ عشر۔ یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ عشر یا خراج واجب کرنے میں پانی کا اعتبار ہے یا اس شخص کے حال کا اعتبار ہے جس پر لگان واجب کیا گیا ہے اگر آپ اول کا اعتبار کرتے ہیں تو اس مجوسی پر عشر واجب ہونا چاہئے کیونکہ اس نے اپنے باغ کو مشری پانی سے سینچا ہے اور اگر ثانی کا اعتبار ہے تو یہ صاحب بدیہ کے قول ”لان الملوئۃ فی مثل هذا تدور مع الماء“ کے منقض ہوگا کیونکہ آپ نے اعتبار کیا ہے اس آدمی کے حال کا جس پر لگان واجب کیا گیا ہے اور صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مؤنت یعنی مشری یا خراج پانی کے ساتھ گھومتا رہتا ہے یعنی جس طرح کا پانی ہوگا اسی طرح کی مؤنت واجب ہو چنانچہ مشری پانی کی صورت میں عشر و خراج پانی کی صورت میں خراج واجب ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار تو پانی ہی کا ہے جیسا کہ فاضل مصنف نے کہا ہے لیکن محل کا قبول کرنا واجب حکم کی شرط ہے اور کافر و جوہ عشر کا محل نہیں ہو سکتا کیونکہ عشر مہارت سے اور کافر مہارت کا محل نہیں ہوتا اصل یہ کہ مشری پانی کی وجہ سے جب تو مشری ہونا چاہئے تھا مگر شرط وجوب نہ پائے جانے کی وجہ سے عشر واجب نہیں کیا گیا بلکہ خراج واجب کیا گیا ہے لیکن چرامتراض ہوا کہ مسلمان پر خراج اس طرح واجب کر دیا گیا حالانکہ خراج میں ذلت ہے اور مسلمان ذلت کا محل نہیں ہوتا جواب یہ ہے کہ زمینوں کے خراج میں کوئی ذلت نہیں ہے ذلت تو فرد شخصیات پر بڑیہ اور خراج و جب کرنے میں ہے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ مجوسی نے جب اس باغ کو مشری پانی سے سینچا تو ان کے نزدیک مشری واجب ہوگا مگر امام محمد کے نزدیک مشر واحد واجب ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک مشر کا دو چند واجب ہوگا۔ دونوں کی باتیں گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

دینی یہ بات کہ مشری اور خراج پانی اس وقت ہے تو صاحب بدیہ فرماتے ہیں کہ بارش کنوؤں پاشموں و ران سمندروں کا پانی جو کسی بادشاہ یا مامور کی ولایت میں داخل نہ ہو یہ سب مشری پانی کہلاتا ہے اور ان نہروں کا پانی جن کو بڑی بادشاہوں نے ہوا ہوتا جتنی ظہور اسلام سے پہلے جاہلیت کے بادشاہوں نے خود کرتا رہا ہو جیسے نہر یزدجرد اور نہر مرو۔

نہر یزدجرد میں ایک نہر کا نام ہے وریکون ترک میں ایک نہر کا نام ہے اور وجلہ نہر بغداد کا نام ہے اور فرات نہر کوفہ کا نام ہے ان چاروں دریاؤں کا پانی امام محمد کے نزدیک مشری ہے کیونکہ بڑے بڑے دریاؤں کی طرح ان کا بھی کوئی محفظہ اور متولی نہیں ہے۔ اور جو پانی کسی ولایت کے تحت داخل نہ ہو وہ مشری کہلاتا ہے ہذا چاروں کا پانی بھی مشری کہلاتا ہے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دریاؤں کا پانی خراجی ہے۔ کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے جاتے ہیں۔ اور یہ فعل ان دریاؤں پر ایک طرح کا قبضہ ہے ورنہ ان دریاؤں پر کسی کا قبضہ ہو ان کا پانی خراجی کہلاتا ہے اس لئے ان کا پانی خراجی کہلائے گا۔

بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین میں عشر مضائقہ ہے

وَفِي أَرْضِ الصَّيِّ وَالْمَرْأَةِ التَّغْلِبِ مَا فِي أَرْضِ الرَّجُلِ يَعْنِي الْعُشْرُ الْمُضَاعَفُ فِي الْعُسْرِيَّةِ وَالْخِرَاحِ الْوَاحِدُ فِي الْخِرَاجِ لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ دُونَ الْمُؤْنَةِ الْمُحْضَةِ ثُمَّ عَلَى الصَّيِّ وَالْمَرْأَةِ إِذَا كَانَا مِنَ الْمُسَبِّمِينَ الْعُشْرُ فَيُضَعَفُ ذَلِكَ إِذَا كَانَا مِنْهُمْ

ترجمہ اور شخصی عورت اور بچہ کی زمین میں وہ واجب ہوگا جو شخصی مرد کی زمین میں ہے یعنی عشری زمین میں دو چند عشر اور خراجی زمین میں یک خراج کیونکہ صدقہ نو دو چند کرنے پر ہوتی ہے نہ کہ مؤنت محض کے دو چند کرنے پر پھر بچہ اور عورت جبکہ مسلمان سے ہوں تو ان پر عشر واجب ہے نہ کہ بنو تغلب سے ہوں۔ بنو تغلب سے ہوں تو اس کو دو چند کر دیا جائے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بنو تغلب کے بچہ اور عورت کی زمین میں وہ واجب ہوگا جو بنو تغلب کے مرد کی زمین میں واجب ہوتا ہے یعنی عشری زمین میں عشر کا اور خراجی زمین میں یک خراج واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ امیر المؤمنین عمر بن خطابؓ اور بنو تغلب کے زمین جو صلح ہوئی تھی وہ ایک چیز نو دو چند کرنے پر ہوتی تھی جس میں مبادت کے معنی ہوں جیسے زکوٰۃ عشر وغیرہ اور مؤنت محض جس میں قطع مبادت کے معنی نہ ہوں جیسے خراج اس کے دو چند کرنے پر صلح نہیں ہوئی تھی پس یہ بچہ اور عورت اگر مسلمان گھرانے سے متعلق ہوتے تو ان پر عشر واجب ہوتا مگر جب یہ شخصی ہیں تو ان پر عشر کا دو چند واجب کیا جائے گا جیسا کہ صلح کے ذریعہ یہ بات طے ہو چکی ہے۔

قیر اور نطفہ عشری زمین میں ہو تو کچھ واجب نہیں

وَلَيْسَ فِي غَيْبِ الْقَيْْرِ وَالنَّطْفِ فِي أَرْضِ الْعُسْرِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَسْوَالِ الْأَرْضِ وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنُ فَوَارَةٍ كَعَيْنِ الْمَاءِ وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْخِرَاحِ وَهَذَا إِذَا كَانَ حَرِيمُهُمَا صَالِحًا لِلزَّرَاعَةِ لِأَنَّ الْخِرَاحَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزَّرَاعَةِ

ترجمہ اور قیہ اور نطفہ کے چشمہ میں عشری زمین میں کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ قیہ اور نطفہ کوئی بھی زمین کی پیداوار سے نہیں ہے وہ تو جوش مارنے والا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ اور اس پر خراجی زمین میں خراج ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا ارد گرد زراعت کے قابل ہو کیونکہ خراج تو زراعت پر قیہ ہونے کے متعلق ہو جاتا ہے۔

تشریح قیہ بدو اربعہ میں سے ایک چیز جس کو شتی پرستے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے جیسے تارکوں نطفہ ایک قسم کا تیل جو پانی پر چھایا جاتا ہے جیسے مٹی کا تیل ایک قسم کا معدنی تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جدنے کا کام دیتے ہیں اور اس سے مدنی بھی کہتے ہیں آج کل نطفہ کا اصطلاح مٹی کے تیل (اور پٹرول) پر ہوتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ قیہ اور نطفہ کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہو تو ان دونوں میں کوئی چیز عشر وغیرہ واجب نہ ہوگی کیونکہ قیہ اور نطفہ دونوں زمین کی پیداوار سے نہیں ہیں بلکہ یہ قیہ پانی کی طرح جوش مارنے والے چشمہ ہے اور پانی میں کوئی عشر نہیں لہذا ان میں بھی عشر نہ ہوگا۔ اور اگر قیہ یا نطفہ کا چشمہ زمین میں ہو تو اس پر خراج سے بشکیک اس چشمہ کا ارد گرد زراعت اور کاشت کے قابل ہو۔ کیونکہ خراج کا تعلق پیداوار کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ زراعت پر قیہ پانے کے ساتھ ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص خراجی زمین کا ملک ہو اور وہ زمین قابل کاشت بھی

ہو تو اس پر خراج واجب ہوگا اگرچہ اس نے کاشت نہ کی ہو۔ کیونکہ کاشت کرنے پر قدرت پائی گئی اور کاشت نہ کرنا یہ اس کا اپنا قصور ہے اور اس سے اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔

صاحب حنیف نے ”وَعَلَيْهِ فِي أَرْضِ الْحَرَجِ حَرَاجٌ“ کے دو مطلب بیان کئے ہیں ایک یہ کہ قیر اور تفت کے چشمہ اور ان کے ارد گردی پر کی زمین کو ناپ کر خراج یا جائے گا بشرطیکہ ارد گردی زمین کاشت کے قابل ہو۔ اس صورت میں چشمہ کی جگہ زمین کے تابع ہو جائے گی اور چونکہ زمین میں خراج ہے اس لئے چشمہ کی جگہ میں بھی خراج واجب ہوگا۔ بعض مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ چشمہ کی جگہ کو ناپ کر چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے ارد گردی زمین ہے اس میں خراج واجب ہوگا اس قول کو ابو بکر رزی نے اختیار کیا ہے اور ارقیہ اور زلفی کا اثر ایسا پہنچا کر ارد گردی زمین بھی زراعت کے قابل نہ رہی تو خراج بھی واجب نہ ہوگا۔ جیسے شہر زمین پر خراج واجب نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، جمیل احمد غفری عنہ

بَابُ مَنْ يَجُوزُ دَفْعُ الصَّدَقَاتِ إِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوزُ

ترجمہ - یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کو صدقات دینا جائز ہے اور جن کو دینا جائز نہیں ہے۔

تشریح - زکوۃ اور مسکات زکوۃ سے فارغ ہو کر اب اس باب میں زکوۃ اور صدقات کے مصارف و بیان کریں گے۔

مصارف زکوۃ کا مبنی

قَالَ الْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْآيَةُ فَهَلْ دُهُ ثَمَانِيَةُ أَصْنَافٍ وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَعْنَى عَنْهُمْ وَعَلَى ذَلِكَ رَأَى الْإِحْمَاعُ

ترجمہ - اس میں اصل باری تعالیٰ کا قول ”إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ آیت یہ ہے جس سے یہ کچھ اقسام ہیں اور ان سے مؤلفۃ القلوب ساقط ہوئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا اور ایسے لوگوں سے اب پروا اور بدیا اور اسی پر کسی بہ رضوان اللہ علیہم کا اجماع منعقد ہو گیا۔

تشریح - مصنف ہدایہ نے کہا ہے کہ مصارف زکوۃ کے بعد میں اصل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے ”إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ“ فريضة من اللہ واللہ علیہم حکیم“ (التوبہ: ۶۰) یعنی زکوۃ جو ہے مؤلفۃ قلوبہم کے مفلسوں کا و محتاجوں کا اور زکوۃ کا ممبر جانیا والوں کا اور جن کا دل پر جانا منظور ہے اور بدوؤں کے چھرات میں اور جو تانہ جہریں اور اللہ کے راستہ میں اور راد کے مسافر کو ٹھہرایا ہوا ہے اللہ کا اور اللہ سب سے بڑے والا حکمت والا ہے۔ (تھانوی) حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ خدا نے زکوۃ صدقات کی تقسیم کو نبی یا خیر نبی کی مرضی پر نہیں چھوڑا بلکہ بذات خود اس کے مصارف متعین فرمادیئے ہیں جو آٹھ ہیں۔

(۱) فقراء (جن کے پاس کچھ نہ ہو)

(۲) مسکین (جن کو بقدر حاجت میسر نہ ہو)

(۳) عاملین (جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات وغیرہ کے کاموں پر مامور ہیں)۔

(۴) مؤلفۃ القلوب . (جن کے اسلام لانے کی امید ہو یا اسلام میں کمزور ہوں)۔

(۵) رقاب (یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کر کے آزادی دلائی جائے یا خرید کر آزاد کئے جائیں یا اسیروں کا فدیہ دیکر رہا کرائے جائیں)۔

(۶) غارمین . (جن پر کوئی حادثہ پڑا اور مقروض ہو گئے یا کسی ضمانت وغیرہ کے بارے میں دب گئے)۔

(۷) فی سبیل اللہ . (جہاد وغیرہ میں جانے والوں کی اعانت کی جائے)۔

(۸) ابن اسہیل (مسافر جو حالت سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دوست رکھتا ہو)۔ (مرشد تھانوی)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان آٹھ قسموں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب سا قہ ہوئی یعنی حضور ﷺ کی وفات کے بعد یہ قسم نہیں رہی۔
 حنا یہ میں ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں تھیں (۱) وہ کفار جن کو حضور ﷺ اس واسطے عطا کرتے کہ ان کے دلوں کو اس حقیر مایہ دنیاوی سے اسلام کی طرف لائیں۔ (۲) وہ کفار جن کو اس واسطے دیتے تھے کہ ان کے شرف و فساد سے مسلمان بچے رہیں۔ (۳) وہ لوگ جو اسلام لانے کا اعتقاد نہ رکھتے تھے تو ان کو اس واسطے عطا کرتے کہ ثابت قدم رہیں۔ مؤلفۃ القلوب میں نمایاں لوگ یہ ہیں عیینہ بن حصن اقرع بن حابس بن مراد اس یہ تینوں سرداران قریش میں سے ہیں ان کے علاوہ ابوسفیان صخر بن حرب اموی حارث بن ہشام مخزومی عبدالرحمن بن یزید مخزومی سہیل بن عمرو احمری حویطب بن عبدالعزیٰ عمری عبدالعزیٰ اسدی حکیم بن حزام اسدی وغیرہ ہیں۔
 مؤلفۃ القلوب عبدالرحمن بن یزید بن معاویہ کے عہد خلافت میں منقطع ہو گئے۔ (۴) خبیب بن اشجہ بن شعیب (چنانچہ مروی ہے کہ عیینہ بن حصن فزری وراقرع بن حابس تمیمی دونوں حضرت ابوبکرؓ کے پاس اپنی زمین کے واسطے معافی لینے آئے پس صدیق اکبرؓ نے فرماں لکھ دیا پھر دونوں حضرت عمرؓ کے پاس گواہی دلائے تو آپؓ نے وہ فرماں چاک کر دیا اور کہا کہ یہ تو حضور ﷺ تم کو اس سے دیتے تھے تاکہ اسلام کی صرف تمہارے دلوں کی تائیف فرمادیں اور اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب اور تم سے بے پروا کر دیا ہے پس اگر تم اسلام پر ثابت قدم رہو تو بہتر ہے ورنہ ہمارے تمہارے درمیان تلوار فیصلہ ہے وہ دونوں لوٹ کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس گئے اور کہا کہ آپ خیفہ ہیں یا عمرؓ آپ نے فرمایا انشاء اللہ وہ خیفہ ہے۔ صدیق اکبرؓ نے حضرت عمرؓ کے ساتھ موفقت کی اس وقت سے مؤلفۃ القلوب کا حق منقطع ہو گیا اور چونکہ صحابہؓ میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں کیا بلکہ سب نے سکوت اختیار فرمایا تو گویا مؤلفۃ القلوب کے سقوط پر صحابہؓ کا جماع سکوتی بھی منعقد ہو گیا ہے۔ (فتح القدیر)

فقیر اور مسکین کی تعریف

وَالْمَقْبُرُ مَنْ لَهُ اَذَى شَيْءٍ وَالْمَسْكِينُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَدْ قِيلَ عَلَى الْعَكْسِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ ثُمَّ هُمَا صَنْفَانِ اَوْ صَنْفٌ وَاحِدٌ سَنَدُ كُرْهُ فِي كِتَابِ الْوَصَايَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی

ترجمہ اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس کمتر چیز ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ اور یہ قول ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ اور اس کے برعکس بھی کہ گیا ہے اور ہر قول کے واسطے دلیل موجود ہے پھر فقیر اور مسکین دو صنف ہیں یا ایک ہی قسم ہے ہم اس وانشاء اللہ کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔

تشریح فقیر اور مسکین کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام اعظم سے مروی ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس پتہ

ہو مگر نصاب سے کم ہو۔ یا بقدر نصاب ہو مگر وہ نصاب غیر نامی ہو۔ اور یہ خود اپنی ضروریات میں گھرا ہوا ہے اور مسکین وہ ہے جس کے پاس قطعاً کوئی چیز نہ ہو نہ اس کے پاس نان شبینہ ہے اور نہ تن ڈھکنے کے لئے کپڑا ہے گویا امام صاحب کے نزدیک مسکین زیادہ خستہ حال ہوتا ہے بہ نسبت فقیر کے۔

امام شافعی کا مذہب اس کے برعکس ہے یعنی ان کے نزدیک مسکین کے مقابلہ میں فقیر کی حالت زیادہ خراب اور خستہ ہوتی ہے۔ امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول "اَمْثَلُ السَّفِيهِ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ" (سف ۹) ہے یعنی حضرت خضر علیہ السلام نے جس شستی کو عیب دار کیا تھا وہ مسکینوں کے تھی، دیکھئے اس آیت میں شستی کے مالوں کو مسکین کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے اور فقیر کے پاس کچھ نہیں ہوتا۔ لہذا مسکین کی بہ نسبت فقیر زیادہ خستہ حال ہوا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے "اَوْ مَسْكِيْنًا دَامَتْ رَحْمَةُ" (ابو ۱۶) یعنی مسکین جو خاک آلود ہے مطلب یہ ہے کہ مسکین بھوک سے اور برہنہ ہونے کی وجہ سے اپنا پیٹ زمین پر اگانے رکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ مسکین کے پاس نہ سدر رقی نہانا ہوتا ہے اور نہ تن چھپانے کے لئے کپڑا ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ مسکین کی حالت فقیر کے مقابلہ میں زیادہ خستہ ہوتی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "لِلْفُقَرَاءِ الدِّينِ اُخْصِرْ وَ اَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْفًا فِى الْاَرْضِ بِحَسْنَتِهِمْ الْجَاهِلُ اَعْيَاءٌ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِثُهُمْ سِيْمَا هُمْ لَا يَسْتَلُوْنَ النَّاسَ الْحَقَاقًا" (الفرة ۲۷۳) خیرات ان لوگوں کے لئے ہے جو رکے ہوئے ہیں اللہ کی راہ میں چل پھر نہیں سکتے ملک میں سمجھے انکو، واقف مالداران کے سوال نہ کرنے سے تو پہچانتا ہے ان کو ان کے چہرے سے نہیں سوال کرتے لوگوں سے پتہ نہ رہا۔ اس آیت میں ان کو ایسا فقیر کہا ہے کہ سوال نہ کرنے سے ناواقف آدمی ان کو مال نہ خیال کرتا ہے۔ اور یہ بات اس وقت ممکن ہونے لگتی ہے کہ اس مال کا حال اچھا ہو۔ اور جب مال اچھا ہو تو معلوم ہوا کہ فقیر کے پاس کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے اس سے بھی حضرت امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام شافعی کی پیش کردہ آیت "اَمْثَلُ السَّفِيهِ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ" (سف ۹) کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شستی کے مالوں کو ترحم اور شفقت کے پیش نظر مسکین کہا ہے جیسے ایک بار رسول اکرم ﷺ نے فرمایا "اللّٰهُمَّ اَخِيْ مَنْكِيْنًا وَاَمْنِيْ مَنْكِيْنًا وَاَحْسَرُنِيْ فِى زَمَرَةِ الْمَسَاكِيْنِ" اے اللہ مجھ کو مسکین بنا کر زندہ رکھ اور موت دے تو مسکین ہونے کی حالت میں اور میرا حشر بھی زمرہ مساکین میں فرما حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسکین ہونے کی دعا فرمائی ہے "اِنَّكَ اَنْتَ اَعْلَمُ بِمَا نَحْنُ" پناہ مانگی ہے یہ دونوں باتیں اس طرح جمع ہو سکتی ہیں کہ آپ ﷺ نے جس فقر سے پناہ مانگی ہے وہ نفس اور مال کا فقر ہے، مسکین ہونے کی دعا ترجمہ کے لئے ہے یعنی خدا یا مجھ کو ایسا مسکین بنا جو رحم اور شفقت کا مستحق ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ شستی مساکین کی ملک نہیں تھی بلکہ یہ لوگ اس شستی میں مزدوری یا کرتے تھے اب مطلب یہ ہوگا کہ خضر علیہ السلام کے پیش نظر شستی کو عیب دار کرنے سے یہ تھا کہ ان مساکین کا روزگار ختم نہ ہو جائے۔ یہ وہ شستی تھی جس پر پھوسڑی جاتی اور بادشاہ اپنی عادت کے مطابق اس کو منصب کر دیتا تو بیچارے یہ مساکین بے روزگار ہو کر رہ جاتے تھے لہذا اب یہ ہے کہ یہ شستی ان کے پاس عاریہ تھی نہ کہ یہ لوگ اس کے مالک تھے ہم حال یہ آیت اس پر دلالت نہیں کرتی کہ مسکین کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے بلکہ یہ بات کہ فقیر اور مسکین دونوں ایک قسم ہیں یا دو قسم ہیں تو اس کی تفصیل تو کتاب الوصایہ میں آگئی لیکن یہاں تو عرض ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقیر اور مسکین مستقل قسمیں ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں مل کر ایک قسم ہے

شرائط اختلاف میں خطبہ ہوگا۔ کہ ایک شخص نے اپنے ثلث مال کی وصیت زید اور فقراء اور مساکین کے لئے کی تو اہل مال و نصف سے نزدیک ثلث مال کا آٹھ زید کو دیا جائے گا اور آٹھ فقراء اور مساکین کو دیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک فقراء اور مساکین دونوں مل ایک قسم ہیں۔ اور ہر صاحب کے نزدیک اس ثلث مال کو تین حصوں میں تقسیم کرے ایک حصہ زید کو دیں گے اور ایک فقرہ اور ایک مسکین دیں گے کیونکہ اہل مال صاحب کے نزدیک فقراء اور مساکین دو الگ الگ قسم ہیں۔

عامل کو بقدر عمل دیا جائے گا، امام شافعی کا نقطہ نظر، ہاشمی عامل مصرف زکوٰۃ نہیں

وَالْعَامِلُ يَذْفَعُ الْإِمَامُ إِلَيْهِ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فَيُعْطِيهِ مَا سَعَى وَأَعُوذُ أَنَّهُ يُعِيرُ مُقَدَّرَ الشَّيْءِ حَالًا فَلِلَّشَّافِعِيِّ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ وَلِهَذَا يَأْخُذُ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا إِلَّا أَنْ فِيهِ شُبْهَةُ الصَّدَقَةِ فَلَا يَأْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَسْرِيهَا لِقَرَابَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ وَالْعَيْشِ لَا يُؤَارِيهِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْشَرِ الشُّبْهَةُ فِي حَقِّهِ

ترجمہ اور عامل کو امدیدے گا اگر اس نے کام کیا ہو بقدر اس کے عمل کے پس اہل مال کو اس قدر دے گا جو عامل اور اس کے مددگاروں کو کافی ہو جائے درانی ایک آٹھواں حصہ مقدار نہیں ہے اہل شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہوتا ہے اسی وجہ سے عامل اس کو اگرچہ مددگار ہو مگر چونکہ اس میں صدقہ کا شبہ ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں ہوں گے شہتہ پاک رکھنے کے لئے ہاشمی عامل اس کو نہ لے گا اور مددگار مستحق رامت ہونے میں ہاشمی کا مقابل نہیں ہوتا اس لئے اس کے حق میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

تشریح قرآن پاک میں مصرف زکوٰۃ کی تیسری قسم عاملین ذکر کی گئی ہے عاملین عامل کی جمع ہے عامل وہ شخص ہے جس کو اہل مسلمین نے صدقات وغیرہ وصول کرنے کے لئے مقرر کیا ہو۔ عامل کا دوسرا نام ساعی بھی ہے اہل مسلمین زکوٰۃ کے مال میں سے عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کو ان کے عمل کے بقدر دیدے گائیں اس کا خیال رکھے کہ اتنا دے جو عامل اور اس کے مددگاروں کو کافی ہو جائے۔ ہاں اگر عامل اور اس کے مددگاروں کی ضروریات ان کے وصول کردہ پورے مال زکوٰۃ کو گھیریتی ہیں تو نصف سے زیادہ نہیں دیا جائے گا ورنہ اگر مال زکوٰۃ خود اہل مال کو دے گئے تو عامل مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ عامل کو اس کے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں ہے اس لئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا یہ بھی ذہن نشین رہے کہ عامل کو جو چھ دیا جاتا ہے وہ اجارہ کے طور پر نہیں دیا جاتا کیونکہ اجارہ کے لئے عمل کو معوم ہونا ضروری ہے مدت اور اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہاں کچھ بھی معلوم نہیں ہے۔ اس لئے عامل کو اجرت کے طور پر نہیں دیا جائے گا بلکہ جتن وقت اس کا آنے جانے اور صدقات وصول کرنے میں صرف ہوا ہے اس وقت کا عمل خرچ کیا جائے گا اس سے کہ اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے محبوب کر دیا ہے اور جو شخص اپنے آپ کو امور مسلمین کے کاموں کے لئے فارغ کر دے تو اس کا نان نفقہ انہیں پر واجب ہوتا ہے جیسے قضیوں اور قبال کرنے والوں کا نفقہ امت مسلمین پر واجب ہوتا ہے ورنہ بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ عامل کو بطور اجرت نہیں دیا جاتا تو بقدر کفایت جو کچھ اس کو دیا جائے گا وہ آٹھویں حصہ وغیرہ کسی مخصوص مقدار کے ساتھ بھی متعین نہیں ہوگا یعنی یہ نہ ہوگا کہ عامل نے جو زکوٰۃ وصول کی ہے اس کا آٹھواں حصہ اس کو دیا جائے گا جیسا کہ امام شافعی نے

کہا ہے۔ مامشفعی نے فرمایا ہے کہ خداوند قدوس نے زکوۃ کے آٹھ مصارف ذکر فرمائے ہیں تو گویا ہر ایک کا آٹھواں حصہ ہے ہذا عامل کا بھی آٹھواں حصہ متعین ہے یعنی عامل کی کل وصولیائی میں سے آٹھواں حصہ اس کو دیدیا جائے گا اور چونکہ مؤنثہ القلوب کا حصہ بالاجماع ساقط ہے اس لئے اب سات میں سے ہر ایک کا ساتواں حصہ ہے بہر حال عامل کے لئے ہمارے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک متعین ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہوتا ہے نہ کہ بطریق زکوۃ چنانچہ صاحب مال نے اگر زکوۃ بذات خود امام کو لکر دیدی تو عامل قطعاً مستحق نہیں ہوگا اور عامل اگر مالدار ہو اور اس نے کام بھی کیا ہو تو وہ مال زکوۃ میں سے بقدر کفایت اپنا حق لے۔ گا اگر عامل کو بطریق زکوۃ دیا جاتا تو مالدار ہونے کی صورت میں وہ مستحق نہ ہوتا پس عامل کا مالدار ہونے کے باوجود لینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا استحقاق بطریق کفایت ہے نہ کہ بطریق زکوۃ۔

لَا اَنْ فِيْهِ شُبْهَةٌ الصَّدَقَةِ الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ عامل کا استحقاق بطریق کفایت ہے نہ کہ بطریق زکوۃ تو عامل اگر ہاشمی گھرانے کا ہو تو اس کے لئے بھی بقدر عمل زکوۃ کے مال سے لینا جائز ہونا چاہئے۔ نہ ہاشمی کے لئے بالکل جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ زکوۃ ادا کرنے والے کے ذمہ سے زکوۃ ساقط ہوئی ہے اس لئے اس مال میں بھی صدقہ کا شبہ پایا گیا اور جب صدقہ کا شبہ پایا گیا تو خاندان رسالت کو زکوۃ اور صدقہ کے میل و کچیل سے پاک و صاف رکھنے کے لئے ہاشمی عامل کو اس میں سے کچھ نہ دیا جائے گا لیکن اس پر پھر اعتراض ہوگا کہ جس طرح ہاشمی کے لئے زکوۃ کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے مالدار کے لئے بھی جائز نہیں ہے پس جس طرح ہاشمی عامل نہیں لے گا اسی طرح مالدار عامل کو بھی نہ لینا چاہئے تھا جواب بنیہ ہاشمی مالدار مستحق کرمت ہونے میں ہاشمی کے برابر نہیں ہو سکتا اس لئے صدقہ کے شبہ کا ہاشمی کے حق میں اعتبار کیا گیا ہے اور غیر ہاشمی مالدار کے حق میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

گردن چھڑانا بھی مصرف ہے

وَفِي الرِّقَابِ اَنْ يُعَانَ الْمُكَاتِبُونَ مِنْهَا فِي فَكِّ رِقَابِهِمْ هُوَ الْمَقُولُ

ترجمہ اور گردنوں کے چھڑنے میں وہ یہ ہے کہ مکاتبوں کی ان کی گردنوں کے چھڑانے میں عانت کی جائے یہی تفسیر منقول ہے۔
تشریح مصرف زکوۃ کی چوتھی قسم وفی الرقاب ہے اس کی تفسیر میں دو صورتیں بیان کی گئیں ہیں ایک یہ کہ زکوۃ کے مال سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے۔ دوم یہ کہ مکاتب کی بدل کتابت ادا کرنے میں مدد کی جائے۔ صاحب قدوری نے اسی دوسری صورت کو اختیار کیا ہے اور صبرانی میں حسن بصری، امام زہری اور عبدالرحمن بن یزید بن اسلم سے بھی وفی الرقاب کی یہی تفسیر ہے چنانچہ ان حضرات نے فرمایا ہے وفی الرقاب ہُمُ الْمُكَاتِبُونَ یعنی وفی الرقاب سے مراد یہ ہے کہ زکوۃ کی رقم مکاتب کو دیدی جائے تاکہ وہ اپنے مولیٰ کو بدل کتابت دے کر اپنی گردن چھڑا لیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر زکوۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ مال زکوۃ کے لئے مالک کر دینا شرط ہے اور اس صورت میں مالک کو دینے کے معنی نہیں پاتے گئے کیونکہ خالص غلام کے اندر مالک بننے کی سہولیت نہیں ہوتی ہے۔

مقروض جو ادائیگی قرض کے بعد صاحب نصاب نہ ہو

وَالْعَارِضُ مَنْ لَوْ مَهْ دَيْنٌ وَلَا يَمْنُكَ بِصَانًا فَاضْلًا عَنْ دَيْنِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مَنْ تَحْمِلُ عَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ دَابِ النَّاسِ وَصَفَاءِ النَّاسِ بِسِ الْقِيَمَتِ

ترجمہ اور عارضہ وہ شخص ہے جس پر قرضہ لازم ہو اور سپنے قرضہ سے فیض کسی نصاب کا مالک نہ ہو اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ عارضہ وہ ہے جس نے مسکینوں کے درمیان یا بھی پھوٹ کی صدقہ کی اور دو قبیلوں کے درمیان عداوت کی آگ کو بجھانے کے لئے یا کسی اور نیکو کاریت کی۔

تشریح صاحب قدوری کے بیان کے مطابق مصارف زکوٰۃ کی پانچویں قسم عارضہ ہے عارضہ وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ ہو۔ اور قرضہ سے فیض یعنی مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس ایک سو درہم ہوں اور وہ نو سو درہم کا مقروض ہو تو اس زکوٰۃ دینا جائز ہے یہ وہ نو سو درہم کے ساتھ قرضہ اہوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے وہ تو معدوم ہو گئے یعنی یہ نو سو درہم گویا اس کی ملک نہ رہے اور رتہ سے وہ کم ہو گیا۔ بقدر نصاب نہیں ہیں۔ اس لئے اس کے لئے زکوٰۃ کا مال لینا جائز ہو گا۔ امام شافعی جتے ہیں کہ عارضہ وہ شخص ہے جس نے وہ تمام مسکینوں کے درمیان صلہ کرنے اور دشمنی کی آگ بجھانے کی خاطر پتھریاں خسارہ برداشت کیا تو یہ شخص اگرچہ مالدار نہیں اس لئے متعدد سے زکوٰۃ لے سکتا ہے اور ہمارے نزدیک یہ شخص زکوٰۃ نہیں لے سکتا۔ ہاں اگر اصلاح بین الناس پر خرچ کرنے کے بعد مقدار نصاب کا مالک نہ رہا ہو تو لے سکتا ہے مگر یہ مینا عارضہ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ فقیر یعنی مقدار نصاب کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

فی سبیل اللہ مصرف زکوٰۃ ہے

وَقِي سَبِيلِ اللَّهِ مُنْقَطِعُ الْعَرَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ الْمُتَّعَاهِمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ لِسَارُوِي أَنَّ رَحْلًا حَقَّ لِعَبْدٍ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْمِلُ عَلَيْهِ الْحَاجُّ وَلَا يَصْرِفُ إِلَى أَعْبَاءِ الْعَرَاةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَصْرَفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ

ترجمہ اور ابن ماجہ میں ابو یوسف کے نزدیک وہ غازی جو اس سے منقطع ہوں کیونکہ صلیق فی سبیل اللہ سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ امام محمد کے نزدیک وہ حاجی و گاہ جو اپنے مال سے منقطع ہوں۔ کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ فرو دیا تھا۔ تو اس نے اس کو خمد فرمایا کہ اس پر حاجیوں کو سوار کرے۔ اور ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ صرف نہ ہونے کی کیونکہ زکوٰۃ ہا مصرف فقرہ ہی ہیں۔

تشریح مصارف زکوٰۃ کی چھ قسم فی سبیل اللہ ہے فی سبیل اللہ مراد میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد یہ غازی ہیں جن کے گھر پر قوماں موجود ہیں جن کے وقت ان جہاد میں ان کے پاس مال نہیں ہے یہ منقطع فی سبیل اللہ جب صلیق ہو جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے۔ امام محمد نے فرمایا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ حاجی ہے جس کے گھر پر قوماں موجود ہو مگر سفر حج میں اس کے پاس مال نہیں رہا۔ اور میں یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ فرو دیا تھا تو رسول کریم ﷺ نے

ارشاد فرما کہ اس پر حاجیوں کو سوار کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق سفر حج کو جانے والے پر ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ احناف کے نزدیک مدار غازیوں پر زکوۃ کا مال خرچ نہ کیا جائے گا اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ غازی اگر مالدار ہو تب بھی اس کے واسطے زکوۃ لینا حلال ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَا تَجِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَبْدٍ إِلَّا لِحِمْسَةِ الْعَارِي وَالْعَوَامِلِ عَلَيْهَا وَالْعَارِي وَرَحْلٌ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ وَرَحْلٌ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى الْمُسْكِينِ فَأَهْذَاهَا الْمُسْكِينُ إِلَيْهِ (حنانیہ) یعنی کن کنی سے صدقہ دیا نہیں جائے سوائے پانچ کے ایک غازی فی سبیل اللہ، دوم: جو صدقات پر مال ہو۔ سوم غارم، چہارم: جس شخص نے صدقہ کی چیز اپنے مال سے خریدی، پنجم وہ کہ مسکین کو جو صدقہ ملے ہو اس نے کسی مالدار کو بدیہ دیدیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غازی، مالدار و زکوۃ لینا جائز ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ غنی سے مراد صاحب نصاب نہیں ہے بلکہ غنی سے مراد وہ شخص ہے جو مالی پر قدرت و رتبت ہو۔ ب صاحب یہ ہوگا کہ جو شخص اپنے قوت بدن کی وجہ سے کمائی پر قادر ہے اگرچہ صاحب نصاب نہیں ہے اس کو زکوۃ اور صدقہ صاحب نصاب سے ملے نہیں سوائے غازی کے کہ وہ اگرچہ صاحب نصاب نہیں ہے۔ اس کو زکوۃ اور صدقہ طلب کرنا حلال نہیں ہے سوائے غازی کے کہ وہ اگرچہ مالی پر قدرت ہے لیکن جہاد کے کاموں میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس کے صدقہ اور زکوۃ حلال ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ کا مصرف چونکہ فقرا ہیں جیسا کہ حدیث حدھامس اعیانہم و زکواہم فقرائہم اس پر شاہد ہے اس لئے ہم نے کہا کہ مدار غازیوں پر زکوۃ کا مال صرف نہ کیا جائے گا۔

مسافر جس کا اپنے وطن میں مال ہو

وَأَنَّ سَبِيلَ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ هُوَ وَطَنُهُ وَهُوَ فِي مَكَانٍ أَحْرَ لَأَشْيَاءَ لَهُ فِيهِ

ترجمہ وراہن سبیل وہ شخص کہ جس کا مال اس کے وطن میں ہو اور وہ خود ایسے مقام پر ہے کہ اس کے پاس یہاں کچھ نہیں ہے۔

تشریح مسافر تو قسم ابن اسبیل ہے۔ ابن اسبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کے وطن میں اس کا بہت سا مال موجود ہے مگر اس وقت اس کے پاس کچھ نہیں ہے تو گویا یہ شخص فی الوقت فقیر ہو اور فقیر کے لئے زکوۃ نیز جائز ہے مگر اس کے واسطے ضرورت سے زیادہ لینا حلال نہیں ہے سوائے لکھنے کے کہ بہتر یہ ہے کہ یہ شخص قرضہ لے اور ہرجا کرے۔

مذکورہ بالا مصارف زکوۃ ہیں مستحق زکوۃ نہیں

قَالَ فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ فَلَمَّا لَكَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَلَهُ أَنْ يَفْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَصْرِفَ إِلَى ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ لِأَنَّ الْإِصَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلِاسْتِحْقَاقِ. وَلَمَّا أَنَّ الْإِصَافَةَ لِبَيَانِ أَنَّهُمْ مَصَارِفٌ لَا لِإِثْبَاتِ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ فَلَا يَسَالِي بِإِحْتِلَافِ جِهَاتِهِ وَالَّذِي ذَهَبَا إِلَيْهِ مَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَسَايَ

ترجمہ مصنف نے کہا ہے کہ یہ زکوۃ کی راہیں ہیں پس مالک کو اختیار ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو دیدے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے

کہ ایک ہی قسم پر اکتفاء کرے اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ ہر قسم کے تین افراد پر صرف کی جائے کیونکہ صرف ہر قسم کے ساتھ انصاف استحقاق کے لئے ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انصاف اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ مذکورہ اقسام مصارف زکوٰۃ ہیں نہ کہ استحقاق ثابت کرنے کی واسطے اور یہ چونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہی اور ملت فقر کی وجہ سے مذکورہ اقسام مصارف ٹھہرے ہیں تو جہت فقر کے مختلف ہونے کی طرف توجہ نہ کی جائے گی اور یہ مذہب جس کی طرف ہم گئے حضرت عمرؓ اور ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

تشریح مذکورہ ساتوں قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا مصرف ہیں زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ مال مالک ابران اقسام میں سے ہر ایک کو دیدے تب بھی جائز ہی اور اگر پوری زکوٰۃ ایک ہی قسم کے لوگوں کو دیدے یا ایک ہی آدمی کو دیدے تب بھی جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ساتوں قسم کے لوگ زکوٰۃ کے مستحق ہیں۔ ہذا ساتوں اقسام میں سے ہر قسم کے تین افراد زکوٰۃ دین ضروری ہوگا گویا امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دی گئی جن کی مجموعی تعداد انیس ہوتی ہے تو زکوٰۃ ادا ہوئی ورنہ نہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ اِیہ یعنی صدقات کو فقراء کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور باقی چھ قسمیں واؤ کی ساتھ اس پر معطوف ہیں اور لام آتا ہے استحقاق کے لئے اور واؤ جمعیت پر دلالت کرتا ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ یہ ساتوں قسمیں زکوٰۃ کی حقدار ہیں اور جب ساتوں قسمیں حقدار ٹھہریں تو ساتوں کو دینا ضروری ہوا اور ان ساتوں اقسام کو بصیغہ جمع ذکر کیا گیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے تو گویا ہر قسم کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوا۔ پس حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مالک مال نے اگر ساتوں اقسام میں سے ہر قسم کے تین افراد کو زکوٰۃ دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی ورنہ ادا نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لِلْفُقَرَاءِ کا لام اختصاص کے لئے ہے نہ کہ استحقاق کے لئے یعنی صدقات کا مصرف فقط یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ نہیں ہے ان میں سے جس کو بھی صدقہ دیا جائے گا اپنے مصرف میں صرف ہوگا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کی حقدار ہیں جب تک سب کو نہیں دیا جائے گا صدقہ ادا نہیں ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ زکوٰۃ درحقیقت اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور ملت فقر اور محتاجی کی وجہ سے یہ لوگ مصارف ہو گئے کیونکہ اللہ عز و جل اس معنی میں ہے اس کو کسی چیز کی حاجت نہیں ہے پس جب زکوٰۃ کا مصرف ہونے کی علت فقر اور محتاجی ہے تو محتاجی کی جہات مختلف ہونے کی طرف التفات نہ کیا جائے گا یعنی محتاجی بجهت فقر ہو یا بجهت مسکنت یا بجهت غرامت یا بجهت مسافرت ہو ان کا لحاظ نہ کیا جائے گا بلکہ جہاں بھی محتاجی پائی جائے گی وہی زکوٰۃ کا مصرف ہوگا یہی مذہب حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم کا ہے چنانچہ طبرانی میں اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْآيَةِ قَالَ فِيْ اَيِّ صَنْفٍ وَضَعْتُهُ اَجْرًا كَيْ يَعْنِيَ ابْنُ عَبَّاسٍ اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ كَيْ تَفْسِّرَ فِيْهَا يَتَبَيَّنُ اَنَّ قِسْمًا يَتَوَصَّلُ بِهٖ زَكَاةُ اَدَا بُوَ جَائِزٌ اَوْ حَضَرَتْ عُمَرُ سَ مَرُوِيْ بِهٖ قَالَ اَيُّمَا صَنْفٍ اَعْطَيْتَهُ مِنْ هٰذَا اَحْزَا اَعْنَكَ حَضَرَتْ عُمَرُ سَ فَيَا يَكُنْ قِسْمًا يَتَوَصَّلُ بِهٖ زَكَاةُ اَدَا بُوَ جَائِزٌ اَوْ حَضَرَتْ عُمَرُ سَ مَرُوِيْ بِهٖ قَالَ اَيُّمَا صَنْفٍ اَعْطَيْتَهُ مِنْ هٰذَا اَحْزَا اَعْنَكَ حَضَرَتْ عُمَرُ سَ فَيَا يَكُنْ قِسْمًا يَتَوَصَّلُ بِهٖ زَكَاةُ اَدَا بُوَ جَائِزٌ اَوْ حَضَرَتْ عُمَرُ سَ مَرُوِيْ بِهٖ

ذمی کو زکوۃ دینا جائز نہیں

وَلَا يَحُورُ أَنْ يَدْفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى ذِمَّتِي لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَعَاذِ حُذَّهَا مِنْ أُغْيَانِهِمْ وَرَدَّهَا فِي فَقَرَائِهِمْ وَيَدْفَعُ إِلَيْهِ مَا سَوَى ذَلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَدْفَعُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ وَلَكَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا وَلَوْلَا حَدِيثُ مَعَاذٍ لَقُلْنَا بِالْجَوَارِ فِي الزَّكَاةِ

ترجمہ۔ اور کسی ذمی کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ حضورؐ نے حسرت معاذ وفی ما تھا کہ زکوۃ کو ان (مسلمانوں) کے ہاں لاروں کے اور ان کے فقیروں میں پھیر دے اور ذمی کو اس کے علاوہ ہر صدقہ دینا جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ دے اور یہی ایک روایت ابو یوسفؒ سے ہے۔ زکوۃ پر قیاس درست ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تمام دین والوں کو صدقہ دے۔ اگر معاذ بن حدیث نہ ہوتی تو ہر زکوۃ کے جواز بھی قائل ہوتے۔

تشریح۔ ذمی کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ مَعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ الْكِتَابِ فَأَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَبِي رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَسَ عَلَيْهِمْ حُمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْدَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ فَأَعْلَمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَصَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي سِرِّهِمْ يُؤْخِذُ مِنْ أُغْيَانِهِمْ وَيُرِي ذُلَّ إِلَى فَقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ لِذَلِكَ فَأَيَّاكَ وَكَرَاهِيَهُمْ أَمْوَالِهِمْ وَأَتَقَى دَعْوَةَ الْمُطْلُوفِ فَإِنَّهُ يَنْسِي نِسْيَهَا وَيَتَيْنِ اللَّهُ حُجَّابًا (شرح شاہ محمد کبیر)۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ تم یہاں کتاب کی قوم کے پاس جا رہے ہو ان کو کلمہ شہادت لا الہ الا اللہ والی رسول اللہ کی دعوت دینا اور وہ اس بارے میں تیری فرمانبرداری کریں تو ان کو بتا دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ایک دن رات میں پانچ نمازیں فرض کیں ہیں اور اگر وہ اس بارے میں بھی تیری اطاعت کریں تو ان کو باخبر کر دینا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوۃ فرض کی ہے ان کے مالداروں سے لی جائیگی اور ان کے فقراء و یدویٰ کے لیے اور اگر وہ تیری اس میں بھی اطاعت کریں تو ان کے مال سے فقیر اور مضموم کی بدعات اور اس سے کہ مضموم کی بدعات اور اللہ کے درمیان ولی آ رہیں ہوتی حاصل یہ کہ مسلمانوں سے لے کر انہیں کے فقر میں تقسیم کر دی جائے گی پس فتوہ حدیث میں اُغْيَانِهِمْ فقراء علی فقراء ہم کا لفظ دالت کرتا ہے کہ غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے اور زکوۃ کے علاوہ ذمی وہ صدقہ دینا جائز ہے خواہ وہ صدقہ واجبہ ہو یا مستحبہ ہو۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ذمی کو کسی طرح کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے یہی قول امام مالک کا ہے اور یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے ہے ان حضرات کی دلیل زکوۃ پر قیاس ہے یعنی جس طرح زکوۃ ذمی کو دینا جائز نہیں اسی طرح دیگر صدقات بھی جائز نہیں ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا یعنی تمام مذاہب کے لوگوں کو صدقہ دوئیہ حدیث و باقیوں پر دالت کرتی ہے ایک یہ کہ حربی اور مستامن کو بھی صدقہ دینا جائز ہے اس سے کہ تمام ماریون کے لوگوں میں یہ بھی داخل ہیں۔ دوم کہ ان کو زکوۃ کا دین بھی جائز ہوگا لفظ تَصَدَّقُوا زکوۃ کو بھی شامل ہے۔ اور یہی بات کا جواب قویہ ہے۔ یہ حدیث بالمشابہ اس کا تائید کرتی ہے کہ ذمی کو زکوۃ دینا بھی جائز ہوگا حدیث معاذی وجہ سے ہم اس کے جواز کے قائل نہیں ہوئے حاصل یہ کہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْأَذْيَانِ كُلِّهَا متضاد کرتا ہے کہ ذمی اور غیر ذمی سب کو زکوۃ دینا

جائزہ اور حدیث معذومی کے لئے عدم جواز کا تقاضہ کرتی ہے پس ہم نے زکوٰۃ کے سلسلہ میں تو حدیث معذومی پر عمل کیا اور کہا کہ زکوٰۃ فقط مسلمان کو دی جاسکتی ہے ذمی وغیرہ کو نہیں دی جاسکتی۔ اور دوسرے صدقات کے سلسلہ میں حدیث تصدقوا اعلیٰ اہل الادیان کلہا پر عمل کیا اور کہا کہ ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات مثلاً صدقۃ افطر، کفارات وغیرہ دیئے جاسکتے ہیں اور پہلی بات کا جواب یہی کہ اس حدیث سے اگرچہ تمام ادیان کے لوگوں کو صدقات کا دین جائز معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ حربی اور مستامن کو بھی یہی حدیث حربی اور مستامن کے حق میں مخصوص ہے اور مخصص باری تعالیٰ کا قول اِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَآخَرُ حُرُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَطَاهَرُوا عَلَىٰ اخْرَاجِكُمْ اَنْ تُولُوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ہے یعنی اللہ تو منع کرتا ہے تم وہاں سے جوڑے تم سے دین پر اور نکالو تمہارے گھروں سے اور شریک ہوئے تمہارے نکالنے میں کہ ان سے رو دوستی اور جوونی ان سے دوستی کرے سولوگ وہ وہی ہیں گنہگار حاصل یہ کہ جو لوگ تمہارے ساتھ برسر پیکار رہتے ہیں ان کے ساتھ دوستی کا معاملہ مستحکم نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ لوگ حربی ہیں پس ان کو صدقہ وغیرہ دیکر ان کے ساتھ حسن سلوک نہ کیا جائے اس آیت سے معلوم ہوا کہ حربی اور مستامن (جو درحقیقت حربی ہی ہوتا ہے) کو کسی طرح کا صدقہ دینا جائز نہ ہوگا۔

زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنانا اور میت کو کفن دینا جائز نہیں

وَلَا يَسْنِي بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكْفَنُ بِهَا مَيِّتٌ لِإِنْعَادِ التَّمْيِيزِ وَهُوَ الرُّكْنُ وَلَا يَفْقِصِي بِهَا كَيْفُ مَيِّتٍ لِأَنَّ قَصَاءَ كَيْفِ الْغَيْرِ لَا يَفْقِصِي التَّمْلِيكَ مِنْهُ لَا سِيمًا فِي الْمَيِّتِ

ترجمہ اور زکوٰۃ کے مال سے مسجد نہ بنائی جائے اور نہ زکوٰۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دیا جائے کیونکہ مالک بنانا معدوم ہے اور نہ وہ رکن ہے اور نہ اس سے میت کا قرضہ ادا کیا جائے۔ کیونکہ غیر کا قرضہ ادا کرنا اس کی ملک میں دینے کو مقتضی نہیں ہے خصوصاً میت کی صورت میں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال سے نہ مسجد بنانا جائز ہے اور نہ کسی میت کو کفن دینا جائز ہے کیونکہ زکوٰۃ کا رکن مالک بنانا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقات کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور صدقہ کے معنی ہیں فقیہ کو مال کا مالک کر دینا پس معلوم ہوا کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے تمسک یعنی مالک کرنا شرط ہے اور مسجد تعمیر کرنے میں تمسک کے معنی نہیں پائے جاتے اس لئے زکوٰۃ کی رقم سے قیہ مسجد جائز نہیں ہے اور چونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے زکوٰۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

اور زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ غیر یعنی میت کا قرضہ ادا کرنا اس کا مقتضی نہیں کہ یہ مال پہلے میت کی ملک میں دیا ہے پھر اس کی طرف سے قرضہ واپس لیا گیا ہے اس لئے کہ میت کے اندر اپنی ملک میں مرنے کی قطعاً صلاحیت نہیں ہے پس جب اس صورت میں بھی تمسک کے معنی نہیں پائے گئے تو زکوٰۃ دانہ ہوں ہاں اگر کسی زندہ آدمی نے کسی کو قرضہ دیا کہ میری طرف سے میرا قرضہ واپس دے اس نے زکوٰۃ کے مال سے قرضہ داکر دیا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں گویا زکوٰۃ مدیون کو دی گئی پھر قرضہ خواہنے والی طرف سے وکیل بن کر قبضہ کیا ہے تو مدیون کو مالک کرنے کے معنی پائے گئے اور جب مالک کرنے کے معنی پائے گئے تو اس کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کے مال سے کوئی باندی یا غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا

وَلَا تُشْتَرَىٰ بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ خِلَافًا لِّمَالِكَ حَيْثُ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي تَاوِيلٍ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَفِي الرِّقَابِ وَلَنَا الْإِعْتَاقُ اسْقَاطُ الْمِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِكَ وَلَا تُدْفَعُ إِلَىٰ غَنِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَهُوَ بِاطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي غَنِيِّ الْغُرَاةِ وَكَذَا حَدِيثُ مُعَاذٍ عَلَى مَا رَوَيْنَا

ترجمہ اور زکوٰۃ کے مال سے کوئی غلام یا باندی خرید کر آزاد نہ کی جائے گی خلاف ہے امام مالک کا چنانچہ امام مالک باری تعالیٰ کے قول وفی الرقاب کی تاویل میں اسی طرف گئے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک ساقط کرنے کا نام ہے اور یہ تملیک نہیں ہے اور نہ کسی مالدار کو دے۔ کیونکہ رسول ہاشمیؐ نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ مالدار کے لئے حلال نہیں ہے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے مالدار غازیوں میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور یونہی حدیث معاذ اس کے مطابق جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کے مال سے غلام یا باندی خرید کر آزاد کر دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی البتہ حضرت امام مالک کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی حضرت امام مالکؒ نے ”وفی الرقاب“ سے یہی مراد یہ ہے یعنی وفی الرقاب ہے مراد زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کرنا ہے اور ہمارے نزدیک مکاتبوں کی اعانت کرنا مراد ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملک ساقط کرنے کا نام ہے یعنی مملوک کی گردن سے اپنی ملک دور کرنا اعتاق تملیک (مالک کرنے کا) نام نہیں ہے حالانکہ زکوٰۃ کا رکن تملیک ہے پس جب اعتاق میں مالک کرنے کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ ملک ساقط کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں تو زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی۔

غنی یعنی جو شخص نصاب کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے دلیل حدیث رسول ﷺ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ ہے امام شافعیؒ نے مالدار غازیوں کے لئے زکوٰۃ دینے کی اجازت دی ہے جیسا کہ تفصیل پہلے زرچکی ہے لیکن یہ حدیث اور حدیث معاذ فتور د فی فقر انہم ان کخلاف حجت ہے۔

باپ، دادا، بیٹا، پوتا کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، مرد بیوی کو اور بیوی شوہر کو زکوٰۃ نہیں دے سکتی

قَالَ وَلَا يَدْفَعُ الْمَرْكَبِيُّ زَكَاةً مِّمَّا لِهٖ اَبِيهِ وَجَدِّهِ وَاِنْ عَلَا وَلَا اِلٰى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَاِنْ سَفَلَ لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاقِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الْكُمَالِ وَلَا إِلَىٰ امْرَأَتِهِ لِأَلَّا يَشْتَرَاكَ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلَىٰ زَوْجِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِمَا ذَكَرْنَا وَقَالَ لَا تَدْفَعُ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَكَ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصِّلَةِ قَالَهُ لَأُمِّ رَافَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ الصَّدَقِ عَلَيْهِ قُلْنَا هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّافِلَةِ

ترجمہ اور زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ دے اپنے باپ کو اور دادا کو اگرچہ اونچے درجہ کا ہو۔ اور نہ اپنے ولد کو اور نہ ولد کے ولد کو اگرچہ نیچے درجہ کا ہو۔ کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ہیں تو تملیک پورے طور پر متحقق نہ ہوگی اور اپنی بیوی کو دے کیونکہ عادت منافع مشترک ہوتے ہیں اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہ عورت اپنے شوہر کو دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور صاحبین نے کہا کہ عورت اپنے شوہر کو دے سکتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تیرے لئے دواجر ہیں۔ ایک صدقہ کا اجر، دو مصلہ کا اجر، یہ کلام آپ نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی بیوی سے فرمایا تھا درانحالیکہ اس نے ابن مسعودؓ کو صدقہ دینے کے بارے میں دریافت کیا تھا ہم کہتے ہیں کہ یہ

فرمان نقلی صدقہ پر محمول ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنے مال کی زکوٰۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو یعنی پردادا اور اس کے دادا وغیرہ کو اسی طرح نہ ماں کو دے اور نہ دادی اور نہ بیوی کو اور نہ اولاد کو دے اور نہ اولاد کی اولاد کو دے۔ حاصل یہ کہ نہ اصول کو زکوٰۃ دے جن سے یہ خود پیدا ہوا ہے اور نہ فروغ کر دے جو اس سے پیدا ہوئے ہیں غرضیکہ جن لوگوں کے ساتھ قرابت لا دکارشتہ ہے انکو اپنے مال کی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ املاک کے منافع ان لوگوں کے درمیان متصل ہوتے ہیں اور مشترک ہوتے ہیں لہذا انکو زکوٰۃ دینے کی صورت میں تملیک پورے طور سے متحقق نہ ہوگی۔ حالانکہ تسمیہ زکوٰۃ کارکن ہے اور شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ عادت میں بیوی کے درمیان بھی منافع مشترک ہوتے ہیں۔ یعنی بیوی کا مال شوہر کا مال اور شوہر کا مال بیوی کا مال شمار ہوتا ہے اور ہر ایک دوسرے کے مال سے نفع اٹھاتا ہے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ کو فامیہ و جدک عائلا فاعسی اور پایا تجھ کو مفلس پھر بے پرواہ کر دیا اس کی تفسیر میں یہاں یہ کہ آپ ﷺ کو آپ کی بیوی حضرت خدیجہ کی مال سے غنی اور تو نگر کر دیا یہ معلوم ہوا کہ بیوی کے مالدار ہونے سے شوہر مادیار شمار ہوتا ہے اور اس کا یہ حکم بھی پس جب ایسا ہے تو شوہر کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینا گویا ایک جیب سے نکال کر دوسری جیب میں ڈالنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے زکوٰۃ اس طرح ادا ہوسکتی ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت کا اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا بھی جائز نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ بیوی کا اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے امام ابوحنیفہ کی دلیل تو وہی ہے جو سابق میں گذر چکی ہے کہ منافع میان بیوی کے درمیان مشترک ہیں۔ صاحبین کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو صحیحین اور امام نسائی نے روایت کیا ہے فتح القدیر میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے۔ عَنْ رَبِيبِ امْرَأَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَصَدَّقْ بِأَمْشَرِ النِّسَاءِ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكَ قَالَتْ فَرَجَعْتُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ إِنَّكَ رَجُلٌ خَفِيفٌ ذَاتَ الْيَدِ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَمَرَنَا بِالصَّدَقَةِ فَإِنِ كَانَ ذَلِكَ يُخْزِي عَنِّي دَفَعْتُهَا إِلَيْكَ وَإِلَّا صَرَفْتُهَا إِلَى غَيْرِكُمْ قَالَتْ فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بَلْ رَأَيْتُ أَنْتِ قَالَتْ فَأَنْطَلَقْتُ فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِبَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاجَتُنِي حَاجَتَهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُلْقِيَ عَلَيْهِ الْمَهَابَةُ فَخَرَجَ عَلَيَّ بِلَالٌ فَقُلْتُ إِذْهَبْ أَنْتِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبِرِي بِلَالِ بْنِ الْبَابِ تَسْأَلُكَ هَلْ تُجَرِّئُ الصَّدَقَةَ عَنْهُمَا وَعَلَى أَرْوَاحِهَا وَعَلَى أَيْتَامِ فِي حُجُورِهِمَا لَا تُخْبِرُهُ مَنْ نَحْنُ قَالَتْ فَدَخَلَ بِلَالٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُمَا قَالَ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَرَبِيبٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِّي الزَّيْنَبُ قَالَ امْرَأَةٌ عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ یعنی عبداللہ بن مسعود کی بیوی زینب نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت تم صدقہ دو اگرچہ تمہارے زیوروں سے ہونہ زینب کہتی ہیں کہ پھر میں لوٹ کر عبداللہ بن مسعود کی پاس آئی اور میں نے کہا کہ تم خفیف ملک کے آدمی ہو اور رسول اللہ ﷺ نے ہم کو صدقہ کا ارشاد فرمایا ہے پس تم جا کر رسول اکرم ﷺ سے دریافت کر لو۔ اگر مجھے یہ کافی ہو تو میں یہ تم کو دیدوں ورنہ تو میں تم لوگوں کے سوا دوسروں کو دوں زینب کہتی ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے مجھ سے کہا کہ تو ہی جا کر رسول اللہ ﷺ سے دریافت کر زینب کہتی ہیں کہ میں روانہ ہو کر آئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کے دروازہ پر ایک انصاری عورت کو پایا جو میری حاجت تھی وہی اس کی حاجت تھی (یعنی جو مقصد میری حاضری کا تھا وہی اس کی حاضری کا تھا) زینب

کہتی ہیں کہ حضور ﷺ پر مہابت اور رعب القاء کر دیا گیا تھا (یعنی آپ کی ذات اقدس پر رعب بھی لوگ آپ سے بات کرتے ہوئے ہیبت کھاتے تھے) زینب کہتی ہیں کہ بلال باہر آئے تو میں نے کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر خبر دو کہ دروازہ پر دو عورتیں ہیں آپ سے پوچھنا چاہتی ہیں کہ کیا ان دونوں کی طرف سے انکا صدقہ دینا اپنے شوہروں اور اپنے یتیم بچوں کو کافی ہے اور یہ نہ بتانا کہ ہم دونوں کون ہیں زینب کہتی ہیں کہ بلال نے رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا رسول اللہ نے بلال سے کہا کہ وہ کون دو عورتیں ہیں بلال نے کہا کہ ایک تو انصاری عورت ہے اور ایک زینب ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کون سی زینب ہے کہا کہ عبداللہ بن مسعود کی بیگم ہیں حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے لئے دو دواجر ہیں ایک قرابت کا اجر اور دوسرے صدقہ کا اجر، اس تفصیلی حدیث سے معلوم ہوا کہ بیوی کے واسطے اپنے شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت صدقات نافلہ پر محمول ہے یعنی عورت اگر غنی صدقہ اپنے شوہر کو دیگی تو اس کو دوبرا ثواب ملے گا ایک صلہ رحمی کا دوسرے صدقہ کا۔ صاحبین کی طرف سے جو حدیث پیش کی گئی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہے کیونکہ زینب نے اپنے شوہر اور اپنے سابقہ شوہر کے یتیم بچوں کو دینے کے بارے میں دریافت کرایا تھا اور حضور ﷺ نے دونوں کو دینے کی اجازت دی ہے حالانکہ اولاد کو زکوٰۃ دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ اس حدیث میں صدقات نافلہ مراد ہیں نہ کہ زکوٰۃ۔

اپنے مدبر، مکاتب اور ام ولدہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

قَالَ وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مَدْبِرِهِ وَمُكَاتِبِهِ وَأَمِّ وَلَدِهِ لِفُقْدَانِ التَّمْلِيكِ إِذَا كَسَبَ الْمَمْلُوكُ لِسَيِّدِهِ وَلَهُ حَقٌّ فِي كَسْبِ مُكَاتِبِهِ فَلَمْ يُتِمَّ التَّمْلِيكُ

ترجمہ اور زکوٰۃ نہ اپنے مدبر کو دے اور نہ اپنے مکاتب کو اور نہ اپنی ام ولد کو کیونکہ تملیک مفقود ہے۔ کیونکہ مملوک کی مالی اس کے مالک ہوتی ہے اور مالک کا اپنے مکاتب کی کمائی میں حق ہے پس تملیک پوری نہ ہوئی۔

تشریح مسئلہ اپنے مدبر کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے مدبر خواہ مطلق ہو خواہ مقید ہو مدبر مطلق وہ ہے جس کی آزادی کو مولیٰ نے اپنی موت پر مطلق کر دیا ہے مثلاً کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اور مدبر مقید وہ ہے کہ مولیٰ نے جس کی آزادی کو اپنی کس مخصوص قسم کی موت پر مطلق کر دیا ہو مثلاً کہا کہ اگر فلاں بیماری میں مر گیا تو تو آزاد ہے اور اپنے مکاتب اور اپنی ام ولد کو زکوٰۃ دینا بھی ناجائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں تملیک نہیں پائی گئی کیونکہ مدبر اور ام ولد من کل جب مملوک ہوتے ہیں اور مملوک کی کمائی اس کے مولیٰ کے لئے ہوتی ہے اور مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے اور اپنے مال کی زکوٰۃ خود اپنے آپ کو دینے سے ادا نہیں ہوتی۔ کیونکہ زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے غیر کو مالک کرنا شرط ہے اور یہ معنی یہاں پائے نہیں گئے اس لئے ان کو زکوٰۃ دینا درست نہیں ہے۔

ایسے غلام کو زکوٰۃ دینے کا حکم جس کا بعض حصہ آزاد ہو

وَلَا إِلَى عَبْدٍ قَدْ أُعْتُقَ بَعْضُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ بِمَزَلَةِ الْمُكَاتِبِ عِنْدَهُ وَقَالَ لَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ حُرٌّ مَدْيُونٌ عِنْدَهُمَا

ترجمہ اور زکوٰۃ نہ دے ایسے غلام و جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہے ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ ابو حنیفہ کے نزدیک یہ غلام بمنزلہ مکاتب کے ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اس کو زکوٰۃ دیدے کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرضدار ہے۔

تشریح مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا۔ اور یہ آزاد کرنے والا تنگ دست ہے تو شریک آخر اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے کمائی کرا کر اپنے حصہ کی قیمت وصول کرے۔ اگر شریک آخر نے اپنے حصہ کی قیمت لینا اختیار کر لیا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ غلام اس شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد ہے مگر اس کا قرضدار ہے پس ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ یہ غلام شریک آخر کے حق میں بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے اس شریک آخر کے واسطے اپنے اس غلام کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ یہ غلام پورے کا پورا آزاد ہو چکا ہے البتہ اس شریک آخر کا قرضدار ہے اس لئے یہ شریک آخر اگر اس کو زکوٰۃ دینا چاہے تو شرعاً جائز ہے کیونکہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص اپنے قرضدار کو اپنے مال کی زکوٰۃ دیدے پھر اسی مال سے اپنا قرضہ وصول کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسی طرح شریک آخر کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اس معتق بعض غلام کو دیدے۔

غنی کے غلام اور غنی کے چھوٹے بیٹے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَا يَدْفَعُ إِلَى مَمْلُوكٍ غَنِيٌّ لِأَنَّ الْمَلِكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ وَلَا إِلَى وَلَدٍ غَنِيٍّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا لِأَنَّهُ يُعَدُّ غَنِيًّا بِمَالِ أَبِيهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ كَبِيرًا فَقِيرًا لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِبَسَارِ أَبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ وَخِلَافِ امْرَأَةِ الْغَنِيِّ لِأَنَّهَا إِذَا كَانَتْ فَقِيرَةً لَا تُعَدُّ غَنِيَّةً بِبَسَارِ زَوْجِهَا وَبِقَدْرِ النِّفْقَةِ لَا تَصِيرُ مُؤَسَّرَةً

ترجمہ اور کسی مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ نہ دے کیونکہ ملک تو اس کے مولیٰ کے لئے واقع ہوگی اور نہ وہ مالدار کے بچہ کو بشرطیکہ وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ بچہ اپنے باپ کے مال سے مالدار شمار ہوتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ وہ بالغ ہو اور فقیر ہو کیونکہ بالغ اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتا اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے۔ اور برخلاف مالدار کی بیوی کے، کیونکہ بیوی اگر خود محتاج ہو تو اپنے شوہر کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتی ہے اور نفقہ کی مقدار سے وہ مالدار نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مالدار کے مملوک کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے مملوک خواہ غلام خض ہو یا مدبر ہو یا ام ولد ہو، دلیل یہ ہے کہ مملوک کا ہر مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے پس اگر غنی کے مملوک کو زکوٰۃ دی گئی تو وہ مال زکوٰۃ غنی کی ملک میں داخل ہو جائے گا اور غنی کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں اس لئے اس کے مملوک کے واسطے بھی جائز نہ ہوگی ہاں مالدار کے مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور وجہ جواز نص قرآنی وَفِي الرِّقَابِ ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مالدار کے نابالغ بچہ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے مالدار شمار ہوتی ہے اور اگر مالدار کی اولاد بالغ فقیر ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ بالغ اولاد اپنے باپ کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں ہوتی اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے مگر چونکہ یہ درحقیقت خود فقیر ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اسی طرح مالدار کی بیوی اگر فقیر ہو تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ بیوی اپنے شوہر کے مالدار ہونے سے مالدار شمار نہیں کی جاتی۔ اور رہی نفقہ کی مقدار تو وہ اس کی مالدار نہ کر سکے گی یعنی مقدار نفقہ سے عورت مالدار نہیں ہوتی۔ اس لئے زکوٰۃ دینا اس کو بھی درست ہوگا۔

بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں

وَلَا تَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَاشِمٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاحَهُمْ وَعَوَصُكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ لِأَنَّ الْمَالَ هَهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَسُ بِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ أَمَّا التَّطَوُّعُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ

ترجمہ اور بنو ہاشم کو بھی زکوۃ نہ دے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے بنی ہاشم اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کر دیا لوگوں کا دھوون اور ان کا میل کچیل اور اس کے عوض تم کو خمس کا خمس دیا ہے برخلاف نفلی صدقہ کے کیونکہ مال اس جگہ پانی کے مانند ہے اسقاط فریضہ سے میل دار ہو جاتا ہی رہا نفلی صدقہ تو وہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے مرتبہ میں ہے۔

تشریح بنو ہاشم کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں ہے دلیل رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ہمارا بنی ہاشم نے یہ حدیث ان الفاظ کی ساتھ ذکر کی ہے يَا بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ أَيْدِي النَّاسِ وَأَوْسَاحَهُمْ وَعَوَصُكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ یعنی اے بنو ہاشم اللہ نے تمہارے واسطے لوگوں کے ہاتھوں کے دھوون اور ان کا میل کچیل ناپسند کیا ہے اور اس کے عوض تم کو خمس کا خمس عطا فرمایا ہے یعنی مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار تو غازیوں میں تقسیم ہوں گے اور رہا ایک حصہ تو اس کے پھر پانچ حصہ ہوں گے ان میں سے ایک حصہ تو بنو ہاشم کا ہے اور باقی چار حصے دوسرے مصارف میں خرچ ہوں گے برخلاف نفلی صدقہ کے کہ وہ بنو ہاشم کو دیا جاسکتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مال اس جگہ پانی کے مانند ہے پس پانی اگر فرض ساقط کرنے کے لئے یعنی حدیث دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے تو پانی گندو شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح جو مال فریضہ زکوۃ ساقط کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے وہ بھی میل کچیل سے ہریز اور گندو شمار ہوگا۔ اور اگر وہ کسی شخص غیر محمدؐ سے ہو اور وہ پھر ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے پانی استعمال کرے تو وہ پانی پاک اور مطہر ہے حتیٰ کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے اسی طرح نفلی صدقہ کا مال بھی پاک ہے بنو ہاشم کے لئے اس کا لینا جائز ہے۔

بنو ہاشم کا مصداق

قَالَ وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَاصِمٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَمَوَالِيَهُمْ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَلَأَنَّهُمْ يُنسَبُونَ إِلَى هَاشِمٍ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ وَنِسْبَةُ الْقَبِيلَةِ إِلَيْهِ وَأَمَّا مَوَالِيَهُمْ فَلَمَّا رَوَى أَنَّ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلَهُ أَتَجِلُّ لِي الصَّدَقَةُ فَقَالَ لَا أَنْتَ مَوْلَانَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْقُرَيْشِيُّ عَبْدًا بَصْرَانِيًا حَيْثُ تَوَخَّذُ مِنْهُ الْيُحْرِيَّةُ وَبَغْتَرُ حَالِ الْمُفْتَقِ لِأَنَّهُ الْقِيَاسُ وَالْإِلْحَاقُ بِالْمَوْلَى بِالسَّيِّءِ وَقَدْ حَصَّ الصَّدَقَةُ

ترجمہ فرمایا کہ وہ حضرت علی، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبد المطلب کی اولاد ہیں۔ اور ان لوگوں کے موالی بھی بہر حال یہ لوگ تو اس لئے کہ یہ ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہیں اور قبیلہ کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اور رہے ان کے موالی تو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا میرے لئے صدقہ حلال ہے آپ نے فرمایا کہ نہیں تو ہمارا مولیٰ ہے برخلاف اس کے جب کسی قریشی نے اپنا نصرانی غلام آزاد کر دیا تو اس آزاد شدہ غلام سے جزیہ لیا جائے گا اور آزاد کئے ہوئے کا حال معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ قیاس یہی ہے اور آزاد کرنے والے سے الحق کرنا نص کی وجہ سے ہے اور صدقہ کو خاص کیا۔

تشریح اس عبارت میں بتایا گیا ہے کہ بنو ہاشم کون لوگ ہیں سو فرمایا کہ حضرت علیؑ کی اولاد خواہ حضرت فاطمہؑ کے بطن سے ہو خواہ دوسری ازواج کے بطن سے اور خود حضرت علیؑ بھی بنو ہاشم میں داخل ہیں۔ اور حضرت عباسؑ کی اولاد مع عباس کے اور جعفر اور جعفر کی اولاد اور عقیل اور عقیل کی اولاد اور حارث بن عبدالمطلب اور ان کی اولاد اور ان کے آزاد کردہ غلام سب بنو ہاشم میں داخل ہیں۔ مذکورہ حضرات اور ان کی اولاد بنو ہاشم اس لئے ہیں کہ یہ سب حضرات حضور ﷺ کے جد اعلیٰ ہاشم بن مناف کی طرف منسوب ہیں اور قبیلہ بنو ہاشم، ہاشم بن عبد مناف کی جانب منسوب ہو کر ہاشمی کہلاتا ہے۔ اور ان کے موالی یعنی آزاد کردہ غلام ہاشمی اس لئے کہلاتے ہیں کہ ابو داؤد میں تفصیلی روایت موجود ہے عَنْ أَبِي رَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا مِنْ بَنِي مَخْرُومٍ عَلَى الصَّدَقَةِ فَقَالَ لِأَبِي رَافِعٍ أَصْحَبِي فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهَا قَالَ حَتَّى آتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْأَلَهُ فَاتَّاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِبُّ لَنَا الصَّدَقَةُ حُضْرَةً كَآزَادِ رَدِ غُلَامِ ابْنِ رَافِعٍ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنو مخروم کے ایک شخص کو صدقات وصول کرنے پر عامل مقرر کیا۔ اس نے ابورافع سے کہا کہ میرے ساتھ چل تاکہ صدقات میں سے تجھ کو بھی حاصل ہو ابورافع نے کہا کہ نہیں یہاں تک کہ میں رسول خدا ﷺ کے پاس جا کر دریافت نہ کر لوں پھر ابورافع نے دربار رسالت میں حاضر ہو کر پوچھا (کہ یہ مجھے صدقہ حلال ہے) آپ ﷺ نے فرمایا کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہم وہ قوموں کو صدقہ حلال نہیں ہے یعنی بنو ہاشم کے مولیٰ بھی چونکہ بنو ہاشم میں شامل ہیں اس لئے بنو ہاشم کی طرح ان کے واسطے بھی صدقہ حلال نہ ہوگا۔

یہ بات ملحوظ رکھ کر ابولہب جو حضور ﷺ کا چچا ہے اور ہاشم بن عبد مناف کی اولاد میں سے ہے اس کی اولاد میں کوئی مسلمان ہو تو اس کے لئے صدقہ حلال ہے۔ کیونکہ بنو ہاشم کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے اور یہ اکرام اول تو آباء کے لئے ثابت ہے پھر ان کے واسطے سے ان کی اولاد کے لئے ثابت ہے۔ اور بنو ہاشم کا اکرام اس لئے ضروری کیا گیا ہے کہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام کے زمانہ میں رسول اکرم ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے اور بد بخت ابولہب نے معصوم نبی کو اذیت تاکہ تکلیفیں پہنچی ہیں اس لئے نہ وہ اکرام کا مستحق اور نہ اس کی اولاد اکرام کی مستحق ہے اگرچہ اس کی اولاد مسلمان ہو اس وجہ سے اس کی مسلمان اولاد کے لئے صدقہ حلال ہے۔

بِخِلَافٍ مَا إِذَا عَتَقَ الْقُرَيْشِيُّ الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حدیث میں کہا گیا کہ قوم کا مولیٰ (آزاد کردہ غلام) اسی قوم میں سے شمار ہوتا ہے پس اس قاعدہ کے تحت اگر کسی قریشی نے غیر مسلم غلام آزاد کر دیا تو اس غلام پر جزیہ واجب نہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ قریشی پر جزیہ واجب نہیں ہوتا۔ حالانکہ قریشی کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب کیا گیا ہے۔ جواب معنی (بغیۃ التہ) یعنی آزاد کردہ غلام کے حال کا اعتبار ہے کیونکہ قیاس یہی ہے یعنی قیاس یہی ہے کہ آزاد کردہ غلام کو آزاد کرنے والے کے ساتھ کسی بھی حالت میں احق نہ کیا جائے اس لئے کہ دونوں بنفسہ اصل ہیں کیونکہ دونوں باغ ہیں عاقل ہیں اور آزاد ہیں۔ اور شریعت کے مکلف ہیں اور رہا یہ حرمت صدقہ میں آزاد کردہ غلام کو مولیٰ یعنی آزاد کرنے والے کے ساتھ کیوں احق نہ کیا گیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ القیاس خلاف قیاس نص مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ سے ثابت ہے اس لئے یہ اپنے مورد پر منحصر رہے گا۔ اس سے متجاوز نہ ہوگا۔

کسی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دی پھر وہ غنی نکلیا یا ہاشمی یا کافر نکلیا یا اندھیرے میں دی وہ اس کا باپ یا بیٹا نکلا اس پر زکوۃ کا اعادہ نہیں ہے

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ كَافِرٌ أَوْ دَفَعَ فِي ظُلْمَةٍ فَإِنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ لظهور خطائِهِ بَيِّنٍ وَ امكان الوقوف عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَ صَارَ كَالْأَوَانِي وَ النِّسَابِ وَلَهُمَا حَدِيثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِيهِ يَازِيدُ لَكَ مَانُوتٌ وَ يَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ وَ قَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ وَ كَيْلُ أَبِي صَدَقَةَ وَلَا ان الوقوف عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِالْاجْتِهَادِ دُونَ الْقَطْعِ فَيَسْنِي الْأَمْرُ فِيهَا عَلَى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقُبْلَةُ وَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ الْغَنِيِّ أَنَّهُ لَا يُحْرِيهِ وَ الظَّاهِرُ هُوَ الْأَوَّلُ وَ هَذَا إِذَا تَحْرَى وَ دَفَعَ وَ فِي أَكْثَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ مَصْرُفٌ أَمَّا إِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ أَوْ تَحْرَى فَدَفَعَ وَ فِي أَكْثَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرُفٍ لَا يُحْرِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے کہا کہ اگر مزرعی نے کسی آدمی کو فقیر سمجھ کر زکوۃ دیدی۔ پھر ظاہر ہوا کہ وہ آدمی مالدار ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے یا رات کی تاریکی میں زکوۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو اس پر زکوۃ کا اعادہ نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اس پر زکوۃ کا اعادہ واجب ہے کیونکہ خطا، بالیقین ظاہر ہوئی اور ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن بھی ہے اور یہ معاملہ برتنوں اور کپڑوں کے مانند ہو گیا اور طرفین کی دلیل معن بن یزید کی حدیث ہے اس لئے حضور ﷺ نے اس معاملہ میں فرمایا کہ اب یزید تیرے لئے وہ ثواب ہے جس کو تو نے نیت کی ہے اور اب معن تیرے لئے وہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔ حالانکہ معن کو اس کے باپ کے وکیل نے اس کے باپ کا صدقہ دیا تھا اور اس لئے کہ ان چیزوں پر واقف ہونا بذریعہ اجتہاد کے ہے نہ کہ بذریعہ یقین کے تو ان چیزوں میں بنائے کار اسی اجتہاد پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہے جیسے جبہ مصلیٰ پر قبہ مشتبہ ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہ سے غنی کے علاوہ میں مروی ہوا کہ جائز نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ تو وہی اول ہے یہ اس وقت تھا جبکہ اس نے تحری کی اور زکوۃ دی اور اس کا ظن غالب یہی تھا کہ وہ مصرف ہے اور بہر حال جب اس نے شک کیا اور تحری نہیں کی یا تحری کی پھر زکوۃ دی اور اس کے غالب گمان میں یہ تھا کہ وہ مصرف نہیں ہے تو زکوۃ ادا نہ ہوئی مگر جبکہ اس کو معلوم ہو گیا کہ وہ فقیر ہے یہی قول صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو زکوۃ کا مصرف سمجھ کر زکوۃ دیدی تو اب اس کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ بعد میں معلوم ہوا کہ جس کو زکوۃ دی گئی ہے وہ زکوۃ کا مصرف ہے۔ (۲) یہ کہ مزرعی کو اس کا حال قطعاً معلوم نہ ہو۔ (۳) یہ کہ مزرعی کو معلوم ہو گیا کہ جس کو زکوۃ دی گئی ہے وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہے مثلاً کہ جس کو زکوۃ کا مصرف خیال کر کے زکوۃ دی گئی ہے وہ مالدار ہے یا ہاشمی گھرانے سے تعلق رکھتا ہے یا کافر ہے یا مزرعی کا باپ ہے۔ یا اس کا بیٹا ہے اول کی دو صورتوں میں بالاتفاق زکوۃ ادا ہو جائے گی اور تیسری صورت میں طرفین کے نزدیک تو جائز ہے چنانچہ طرفین کے نزدیک اس صورت میں دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہوگا۔ بلکہ جو دی جا چکی وہ کافی ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں زکوۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ مزرعی پر دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہوگا۔ اور مزرعی نے جو مال بطور زکوۃ دیا ہے اس کو اس سے واپس نہ لے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مزی کو یقین کے ساتھ معلوم ہو گیا ہے کہ میں نے زکوٰۃ ادا کرنے میں غلطی کی ہے اور زکوٰۃ غیر مصرف میں دی اور مزی کے لئے ان چیزوں پر واقفیت حاصل کرنا کہ جسکو زکوٰۃ دی ہے وہ مالدار ہے یا نہیں، بائمی ہے یا غیر بائمی، کافر ہے یا مسلمان، اس کا باپ یا بیٹا ہے یا نہیں، ممکن بھی تھا پس جب ان چیزوں پر واقف ہونا ممکن بھی تھا اور مزی کو یقین کے ساتھ اپنی غلطی کا بھی علم ہو گیا تو کہا جائے گا کہ مصرف زکوٰۃ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور جب زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی تو اس کا اعادہ واجب ہوگا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے پاک برتن ناپاک برتنوں کے ساتھ مل گئے کسی نے تخری کر کے ایک برتن کے پانی سے وضو کر لیا پھر واضح ہوا کہ اس برتن کا پانی ناپاک تھا تو ایسی صورت میں وضو کا اعادہ لازم ہے اسی طرح اگر پاک کپڑے ناپاک کپڑوں کے ساتھ مل گئے اور کوئی ایسی علامت بھی نہیں جس سے ان کا پاک یا ناپاک ہونا معلوم ہو پھر کسی نے تخری کر کے ان میں سے کپڑے پہن کر نماز پڑھ دی بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ کپڑے جن کو پہن کر نماز پڑھی ہے ناپاک ہیں تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جس طرح ان دونوں صورتوں میں وضو اور نماز کا اعادہ لازم ہے، اسی طرح مسند زکوٰۃ میں زکوٰۃ کا اعادہ لازم ہوگا۔ اور غیر مصرف میں دیا ہوا مال واپس اس لئے نہ لے کر جہت زکوٰۃ کا فاسد ہونا ادا کو نہیں توڑتا پس اس لئے سابق میں حالہ باقی رہے لیکن طریقہ ادا کے فاسد ہونے کی وجہ سے اس پر دوبارہ زکوٰۃ دینا لازم ہوگا۔

طرفین کی دلیل امام بخاری کے بیان کے مطابق معن بن یزید حدیث ہے علامہ ابن الہمام نے فتح القدر میں اور مد علی قری نے شرح نقیہ میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے عَنْ مَعْنِ بْنِ يَزِيدٍ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَابْنِي وَجَدِّي وَحَطَبٌ عَلَيَّ فَأُنْكِحْنِي وَحَاصِمْتُ إِلَيْهِ وَكَانَ ابْنِي يَرِيدُ أَخْرَجَ ذَابِرٌ بِتَصَدَّقُ بِهَا فَوَضَعَهَا عِنْدَهُ رَحُلٌ فِي الْمَسْجِدِ فَجَنَّتْ فَأَخَذْتُهَا فَأَتَيْتُهَا بِهَا فَقَالَ وَاللَّهِ مَا يَأْكُ أَرَدْتُ وَحَاصِمْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَكَ مَا نَوَيْتَ يَا يَزِيدُ وَلَكَ مَا أَحْذَتَ يَا مَعْنُ (بخاری) معن بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے اور میرے باپ اور میرے دادا نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی اور آپ ہی نے میرے نکاح کا پیغام دیا پھر آپ ہی نے میرا نکاح کر لیا اور میں نے ایک مسند میں آپ سے منی صمد بھی کیا (معن بن یزید نے اپنے اس تعارف کے بعد فرمایا کہ) میرے باپ یزید نے کچھ اشرفیاں نکالیں تاکہ ان کو صدقہ کرے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لے کر چلا آیا تو (میرے باپ یزید) نے کہا کہ والد میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب یزید تیری دینے والے وہ ثواب ہی جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لیں۔ اس حدیث میں یزید کو اعادہ کا اور معن کو واپس کرنے کا حکم نہیں دیا ہے، لہذا معن کو اس کے باپ یزید کے وکیل نے باپ کا صدقہ دیا تھا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعد میں اگر غیر مصرف میں زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ہو گیا تو مزی پر زکوٰۃ کا اعادہ واجب نہیں ہے بلکہ سابقہ زکوٰۃ ادا ہوئی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ممکن ہے کہ یزید نے بطور نفلی صدقہ کے یہ اشرفیاں دی ہوں اور نفلی صدقہ بیٹے کے واسطے جائز ہے ہذا یہ حدیث طرفین کا مستدل کیسے ہو سکتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ یہ احتمال ہے لیکن رسول اکرم ﷺ کے قول لَكَ مَا نَوَيْتَ میں موصولہ کی وجہ سے عموم ہے یعنی ہر نیت کے صدقہ میں جواز ہے یعنی غلط صدقہ کی نیت کی تو اس کا ثواب ملے گا اور اگر زکوٰۃ (صدقہ مفروضہ) کی نیت کی تو اس کا ثواب ملے گا۔

طرفین کی دوسری دلیل اور امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں پر واقفیت حاصل کرنا ممکن ہے یہ بات مسلم ہے لیکن

ان چیزوں کا علم ظن غالب کے طور پر ہوگا نہ کہ یقین کے طور پر کیونکہ یہ بات بہت دشوار ہے کہ قطعی طور پر کسی کی محتاجی معلوم کی جائے لہذا ان چیزوں میں حکم کی بنیاد اسی اجتہاد اور ظن غالب پر ہوگی جو اس کے نزدیک واقع ہوگا حتیٰ کہ اگر اس کے نزدیک یہ اجتہاد واقع ہوا کہ یہ شخص فقیر ہے تو اس کو زکوٰۃ دینے سے خدا کے حکم کی اطاعت ہوگئی اور زکوٰۃ ادا ہوگئی اور یہ ایسا ہے جیسے نماز پڑھنے والے پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے پھر اس نے تخری کر کے نماز ادا کی تو اس کی نماز ادا ہوگئی اگرچہ بعد میں معلوم ہوا کہ اس نے صحیح سمت کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھی ہے کیونکہ بنائے کار اس میں اجتہاد پر ہے نہ کہ یقین پر لہذا جس طرف تخری واقع ہوگئی اس طرف نماز ادا ہو جائے گی، اسی طرح زکوٰۃ ادا ہوگئی اگرچہ بعد میں ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں تھا

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ زکوٰۃ دینے کے بعد اگر ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ مالدار ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ ہاشمی ہے یا کافر ہے یا اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی بلکہ اس کا اعادہ ضروری ہے۔ اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ غنی فی الجملہ زکوٰۃ کا مصرف ہے جیسے مال اور سالی کہ مالدار ہونے کے باوجود اس کو زکوٰۃ کے مال سے دینا جائز ہے لیکن ہاشمی کافر، مرنہ زکوٰۃ دینے والا ہے اور اس کا بیٹا اس کی زکوٰۃ کا قطعاً مصرف نہیں ہے اس لئے مالدار کو فقیر سمجھ کر اگر زکوٰۃ دیدی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ مالدار فی الجملہ زکوٰۃ کا مصرف ہوتا ہے اور باقی صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ ہاشمی اور کافر وغیرہ کسی حال میں بھی زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ظاہر الروایۃ قول اول ہی ہے یعنی تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی جبکہ اس نے مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی ہو۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ غیر مصرف میں زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ کا ادا ہونا اس وقت ہے جبکہ زکوٰۃ دینے والے نے تخری کر کے زکوٰۃ دی اور اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے اور اگر مزکی کو شک ہوا کہ وہ مصرف زکوٰۃ ہے یا نہیں لیکن اس کے باوجود تخری نہیں کی بلکہ بغیر تخری کے اس کو زکوٰۃ دیدی یا تخری کر کے زکوٰۃ دی اور ظن غالب یہ تھا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو ان دونوں صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور یہی صحیح قول ہے۔

فوائد صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں کیونکہ زکوٰۃ دینے والے نے اپنے مال کی زکوٰۃ بغیر شک اور بغیر تخری کے دی ہے یا اس نے زکوٰۃ لینے والے کے حال میں شک کیا ہے پہلی صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگئی الا یہ کہ زکوٰۃ لینے والے کا غنی ہونا ظاہر ہو جائے کیونکہ اصل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مال پر قبضہ کرنے والا فقیر ہو۔ اور دوسری صورت میں پھر وہ صورتیں ہیں کیونکہ مزکی نے تخری کی ہوگی یا تخری نہیں کی ہوگی اگر تخری نہیں کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

ہاں اگر یہ معلوم ہو گیا کہ جس کو بغیر تخری کے زکوٰۃ دی ہے وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ جب مزکی کو زکوٰۃ لینے والے کے معاملہ میں شک ہوا تو اس پر تخری کرنا واجب ہو گیا پس جب اس نے واجب ہونے کے بعد تخری ترک کر دی تو فریضہ زکوٰۃ جو ادا کیا گیا ہے وہ ادا نہ ہوگا۔ جیسے اگر مصلیٰ کو جہت قبلہ میں شک ہو گیا تو مصلیٰ پر تخری واجب ہے پس اگر بغیر تخری کے نماز ادا کی تو نماز ادا نہ ہوگی ہاں اگر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی کیونکہ زکوٰۃ ادا کرنے میں فقر ہی مقصود ہے اور وہ بغیر تخری سے حاصل ہو گیا جیسے سعی الی الجمعۃ فرض ہے لیکن اگر بغیر سعی کے نماز جمعہ ادا کی گئی تو نماز جمعہ ادا ہو جائے گی جیسے جامع مسجد میں احتکاف کرنے والا بغیر سعی الی الجمعۃ کے جمعہ پڑھتا ہے کیونکہ مقصود تو نماز جمعہ ہے نہ کہ سعی الی الجمعۃ اور اگر تخری کر کے زکوٰۃ دی تو

اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو ظن غالب یہ ہوگا کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا مصرف نہ ہونے کا ظن غالب ہوگا اگر دوسری صورت ہے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی مگر یہ کہ بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ جس کو غیر مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی گئی ہے وہ فقیر ہے تو ادا ہو جائے گی اور اگر پہلی صورت ہے یعنی مصرف سمجھ کر زکوٰۃ دی ہے اور بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ شخص واقعتاً مصرف ہے یا کچھ ظاہر نہیں ہوا تو باتفاق جائز ہے اور اگر بعد میں غنی ہونا یعنی غیر مصرف ہونا ظاہر ہوا تو طرفین کے نزدیک جائز ہے اور یہی ابو یوسف کا پہلا قول ہے اور امام ابو یوسف کا دوسرا قول یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اس پر اعدا لازم ہے۔

ایک شخص کو زکوٰۃ دی پھر وہ اس کا غلام یا مکاتب نکلا تو زکوٰۃ دوبارہ دے

وَلَوْ دَفَعَ إِلَى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتِبُهُ لَا يُحْزِرُهُ لِإِنْعَادِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمَلِكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلَى مَا مَرَّ

ترجمہ اور اگر کسی کو زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ملک کی یاقت نہ ہونے کی وجہ سے تملیک معدوم ہوگئی حالانکہ تملیک رکن ہے چنانچہ گذرا۔

تشریح مسئلہ یہی کہ کسی آدمی نے بغیر شناخت کے ایک شخص کو زکوٰۃ دی پھر معلوم ہوا کہ جس کو زکوٰۃ دی ہے وہ اس کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو اس کی یہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام کے اندر ملک ہونے کی ہیئت نہ ہونے کی وجہ سے تملیک بالکل نہیں پائی گئی حالانکہ اداٹے زکوٰۃ کا رکن ہی تملیک (مالک کرنا ہے) اور مکاتب چونکہ رقبۃ "مملوک" ہے اگرچہ آزاد ہے پس ایک اعتبار سے مکاتب اور اس کے مال کا مود ہی مالک ہے اس لئے اپنے مکاتب کو زکوٰۃ دینے میں تملیک تو پائی گئی مگر ناقص تملیک پائی گئی حالانکہ اداٹے زکوٰۃ کا رکن کامل تملیک ہے نہ کہ ناقص تملیک۔

صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں

وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى مَنْ يُمْلِكُ نَصَابًا مِنْ أَيْ مَالٍ كَانَ لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَإِنَّمَا السِّمَاءُ شَرْطُ الْوُحُوبِ

ترجمہ اور اس شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جو نصاب کا مالک ہو کسی مال سے ہو کیونکہ شرعی مالدار کی اسی نصاب کے ساتھ مقدر ہے اور شرط اصلی حاجت سے فاضل ہونا ہے اور نامی ہونا تو وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مقدار نصاب کا مالک ہو خواہ سونے چاندی کا نصاب ہو یا جانوروں کا نصاب ہو یا دوسرے سامان کا نصاب ہو یہ مال خواہ نامی ہو یا غیر نامی بشرطیکہ حاجت اصلیہ سے فاضل ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے حاجت اصلیہ جیسے اس کے ذمہ میں کسی کا قرضہ ہو یا اس کو استعمال کرنے کی ضرورت ہو مثلاً اگر کسی عالم کے پاس سے قدر کتبیں ہوں کہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو جاتی ہے لیکن وہ ان کتابوں کا محتاج ہے اور درس و تدریس میں کام آتی ہیں تو اس عالم کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ یہ نصاب کا مالک اگرچہ ہے لیکن یہ نصاب حاجت اصلیہ سے فاضل نہیں ہے اس لئے اس کے واسطے زکوٰۃ لینا درست ہے اور رہا یہ کہ صاحب نصاب کو زکوٰۃ

دینے کے عدم جواز کے لئے نصاب کے نامی ہونے کی شرط کیوں نہیں لگائی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ مال کا نامی ہونا زکوۃ واجب ہونے کی شرط ہے نہ کہ زکوۃ لینے کے عدم جواز کی لہذا اگر کوئی شخص نصاب غیر نامی کا مالک ہو تو اس پر زکوۃ واجب تو نہ ہوگی لیکن چونکہ وہ شریعت کی نظر میں مالدار ہے اس لئے اس کے واسطے زکوۃ لینا جائز نہیں ہے

صاحب نصاب سے کم مال کے مالک کو زکوۃ دینا جائز ہے

وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقْلًا مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَاحِبًا مُكْتَسِبًا لِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَالْفُقَرَاءُ هُمُ الْمَصَارِفُ وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ الْحَاجَةِ لَا يُوقَفُ عَلَيْهَا فَأُذِيرُ الْحُكْمَ عَلَى دَلِيلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النَّصَابِ

ترجمہ اور ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے جو اس سے کم کا مالک ہو اگرچہ وہ شخص تندرست کمانے والا ہو۔ کیونکہ وہ فقیر ہے اور فقراء ہی زکوۃ کے مصارف ہیں اور اس لئے کہ حقیقی محتاجی پر تو مطلع ہو نہیں سکتا اس وجہ سے حکم اس کی دلیل پر دائر کیا گیا ہے اور وہ نصاب کا مفقود ہونا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک جو شخص نصاب سے کم کا مالک ہو اگرچہ تندرست کمانے والا ہو اس کو زکوۃ دینا جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمَنْ لَا لَذَى مَرَّةٍ سَوَى لِعَنِي صَدَقَ مَالِدَارٌ تَوَانَا جَسْمُ وَالِے کے لئے حلال نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص نصاب کا مالک نہ ہو شریعت کی نظر میں وہ فقیر شمار ہے، غنی شمار نہیں ہوتا۔ اور زکوۃ کے مصرف فقراء ہی ہوتے ہیں پس جب یہ شخص شرعاً فقیر ہے تو اس کو زکوۃ دینا بھی جائز ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حقیقت فقر اور احتیاج پر واقف ہونا تو انتہائی دشوار کام ہے کیونکہ فقر اور احتیاج امر مخفی ہیں۔ اور قعدہ ہے کہ اگر کوئی امر مخفی ہو تو اس کی دلیل و اس کے قائم مقام قرار دیکر حکم اس کی دلیل پر لگا دیا جاتا ہے جیسے انزال موجب غسل ہے لیکن اگر کسی نے اپنی بیوی کی ساتھ جماع کیا حتیٰ کہ دخول بھی پایا گیا مگر انزال نہیں ہوا تو اس صورت میں بھی التقاء ختائین کو انزال کے قائم مقام قرار دیکر اس پر وجوب غسل کا حکم لگا دیا جائے گا اور جیسے کسی نے اپنی دہن سے کہاں کس تحبیبی فاسد طالق اس نے جواب میں کہا جبک یعنی اگر تو مجھ سے محبت کرے گی تو تجھ کو طلاق ہے اس نے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتی ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ نیت ایک مخفی چیز ہے لہذا اس کے قول احبک کو قائم مقام قرار دیکر اس پر حکم لگا دیا گیا اسی طرح فقر امر مخفی ہے لیکن اس کی دلیل یعنی نصاب کا ہونا امر ظاہر ہے اس لئے اس کو فقر کے قائم مقام قرار دیکر کہا جائے گا کہ جو شخص نصاب کا مالک نہ ہو وہ فقیر ہے اور فقیر کو زکوۃ دینا جائز ہے لہذا اس کو بھی زکوۃ دینا جائز ہوگا۔

اور امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں حرمت سوال مراد ہے یعنی جو شخص توانا، تندرست قادر و الناسب ہو اس کے لئے سوال کرنا اور مانگنا حلال نہیں ہے اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقْسِمُ الصَّدَقَاتِ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلَانِ يَسْأَلَانِهِ فَنَظَرَ إِلَيْهِمَا وَزَاھُمَا جُلْدَيْنِ فَقَالَ إِنَّهُ لَا حَقَّ لَكُمْ فِيهِ نِ شَيْئًا أَعْطَيْتُكُمْ مَّا لِعَنِي حُضُورُ حُجَّۃٍ صَدَقَاتِ تَقْسِيمُ فَرَمَارَہُ تَحَہُ کہ دو آدمی کھڑے ہو کر مانگنے لگے آپ نے ان دونوں پر نظر ڈالی تو بھا کہ دونوں طاقتور اور بٹے کئے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم دونوں کا اس میں کوئی حق نہیں ہے اور اگر تم چاہو تو میں تم کو دیدوں گا۔ اس

کا مطلب یہ ہوا کہ تم کو سوال کرنے کا حق نہیں ہے البتہ اگر ان کو زکوٰۃ دیدی جائے تو جائز ہے کیونکہ اگر ان کو زکوٰۃ دینا ہی جائز نہ ہوتا تو آپؐ ان شئما اعطینکمما کیوں فرماتے۔

بقدر نصاب کسی کو زکوٰۃ دینا مکروہ ہے

وَيَكْرَهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فَصَاعِدًا وَإِنْ دَفَعَ حَازَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْغِنَاءَ قَارَرُ الْأَدَاءِ فَحَصَلَ الْأَدَاءُ إِلَى الْعَنِيِّ وَلِنَا إِنَّ الْغِنَاءَ حُكْمُ الْأَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ لِكَيْ يَكْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنَى مِنْهُ كَمَرِ صَلَّى وَبِقُرْبِهِ نَجَاسَةٌ

ترجمہ۔ اور ایک شخص کو دو سو درہم یا زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدیا تو جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ غنی ہونے کے بعد ادا کرنا پسند نہیں کیا جاتا اور ہمارے یہاں یہ ہے کہ غنی ہونا ادا کرنے کا حکم ہے ہذا غنی ہونا ادا کے بعد لیکن مکروہ ہے کیونکہ غنی ادا سے قریب ہے جیسے کسی نے نماز پڑھی اور اس کے قریب میں نجاست ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی ایسے آدمی کو دو سو درہم یا اس سے زائد بطور زکوٰۃ دینا مکروہ ہے بشرطیکہ نہ اس کے لئے عیال ہو اور نہ اس پر کافر ضلع ہو چنانچہ اگر یہ شخص صاحب عیال ہو تو اس کا اتنا مال دینا کہ اس کو عیال پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کے حصہ میں دو سو درہم آئے جائے یا کہ اتنا جائز ہے اسی طرح اگر یہ شخص مدیون ہو تو اس کو زکوٰۃ کا اتنا مال دینا کہ دین ادا کرنے کے بعد دو سو درہم سے کم رہ جائے یا کہ اتنا جائز ہے بہر حال کسی کو دو سو درہم بطور زکوٰۃ دینا مکروہ ہے ہاں اگر دیدیا تو مع الکراہت جائز ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ دو سو درہم مال زکوٰۃ کسی ایسے آدمی کو دینا جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی فقیر کو دو سو درہم مال زکوٰۃ دیا تو وہ غنی ہو گیا غنی اور مالدار کی ادا زکوٰۃ کے مقدار میں ہوتی۔ کیونکہ ادا زکوٰۃ مست ہے غنی اور تو غمگینی کی اور عست معقول سے مقارن ہوتی ہے چونکہ غنی ادا زکوٰۃ کے مقدار میں ہے اس لئے یہ ایسا ہو گیا ہو گا کہ ادا زکوٰۃ مالدار کی طرف ہوئی اور مالدار کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے لہذا دو سو درہم کی مقدار بھی کسی کو دینا جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غنی اور مالدار کی ادا کا حکم ہے اور حکم شکی ہے۔ بعد ہوتا ہے اس لئے غنی اور مالدار کی ادا کے بعد ہوئی پس غنی ہونا بعد میں ہوا اور ادا زکوٰۃ پہلے ہوا تو ادا زکوٰۃ فقیر کی طرف ہوا نہ کہ مالدار کی طرف اور جب ادا زکوٰۃ فقیر کی طرف زکوٰۃ ادا ہوئی مگر چونکہ غنی ہونا ادا کے قریب ہے اس لئے مکروہ ہے جیسے کسی نے نجاست کے قریب کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو نماز ادا ہو کر نجاست کی وجہ سے مکروہ ہوئی۔

اتنی زکوٰۃ دینا کہ سوال سے مستغنی ہو جائے پسندیدہ ہے

قَالَ وَأَنْ يَعْصِيَ بِهَا نِسَاءً أَحَبُّ إِلَيَّ مَعْنَاهُ الْإِغْنَاءُ عَنِ السُّؤَالِ لِأَنَّ الْإِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوهٌ

ترجمہ۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ زکوٰۃ دیکر کسی انسان کو مستغنی کر دینا مجھ کو پسندیدہ ہے یعنی سوال سے مستغنی کر دینا اس لئے کہ مطہ کر دینا تو مکروہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کسی انسان کو اتنی مقدار مال زکوٰۃ دینا کہ وہ اس دن سوال کرنے سے مستغنی ہو جائے پسندیدہ بات ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ عبارت سے یہی مراد ہے کہ اس دن سوال کرنے سے بے نیاز ہو جائے۔ کیونکہ مطلقاً غنی یعنی مالک نصاب کر دینا تو مکروہ ہے جیسا کہ گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔

ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ لے جانے کا حکم

يُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ وَإِنَّمَا تَفَرَّقُ صَدَقَةٌ كُلِّ فَرِيقٍ فِيهِمْ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثٍ مَعَاذٍ وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجَوَارِ، إِلَّا أَنْ يَنْقَلِبَهَا الْإِنْسَانُ إِلَى قَرَابَتِهِ أَوْ إِلَى قَوْمٍ هُمْ أَحْوَجُ مِنْ أَهْلِ بَلَدِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الصَّلَةِ أَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ لِحَاجَةٍ وَلَوْ نَقَلَ إِلَى غَيْرِهِمْ أَجْزَاءَهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهُهَا لِأَنَّ الْمَصْرَفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنِّصِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے اور ہر فریق کا صدقہ انہیں میں بانٹا جائے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے معاذ کی حدیث کے حوالہ سے روایت کی ہے اور اس میں حق جوار کی رعایت بھی حاصل ہے مگر یہ کہ انسان اپنی زکوٰۃ کو اپنے قرابت داروں کی طرف منتقل کرے یا ایسی قوم کی طرف منتقل کرے جو اس کے شہر والوں سے زیادہ محتاج ہو۔ کیونکہ اس میں صلہ رحمی و حاجت دور کرنے میں زیادتی ہے اور اگر ان کے علاوہ کی طرف منتقل یا تو کافی ہے اگرچہ مکروہ ہے کیونکہ نص قرآن سے زکوٰۃ کا مصرف مطلقاً فقراء ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی قوم میں اس کو تقسیم کر دینا چاہئے پہلی دلیل تو حدیث معاذ تُوْخِدُمْ اَعْيَانَهُمْ وَتُرَدُّ اِلَى فُقَرَائِهِمْ ہے یعنی جس جگہ کے مالداروں سے زکوٰۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پر اس کو تقسیم کر دیا جائے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کو منتقل نہ کرنے میں حق جوار کی رعایت ہے اور منتقل کر دینے میں اس کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ ہاں اگر دوسرے شہر میں کسی کے قرابت دار رہتے ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ اس کے شہر کے نراء سے زیادہ محتاج ہوں تو منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ اس صورت میں عدم کراہت اس لئے ہے کہ اگر دوسرے شہر میں اس کے ابتداء میں ہوں تو ان کو زکوٰۃ دینے میں زکوٰۃ کے ثواب کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے اور اگر دوسرے شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہیں تو اس سے کہ وہ زکوٰۃ کا مقصود محتاج کی حاجت کو دور کرتا ہے اور جو شخص زیادہ محتاج ہے وہ زیادہ مستحق ہے لیکن اگر قرابت داروں اور زیادہ محتاج لوگوں کے علاوہ دوسروں کے لئے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ منتقل کر دی تو بھی جائز ہے اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے کیوں کہ قرآن پاک اِنَّمَا صَدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الایۃ میں زکوٰۃ کا مصرف مطلقاً فقراء کو بتلایا گیا ہے جوار کے فقراء یا کسی جگہ کے فقراء کی کوئی تخصیص بیان نہیں کی گئی ہے ویسے اللہ زیادہ جانتا ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

ترجمہ..... یہ باب صدقۃ الفطر کے بیان میں ہے

ترجمہ صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں مگر چونکہ صدقۃ الفطر واجب ہے اور زکوٰۃ فرض ہے اس لئے صدقۃ الفطر نسبت زکوٰۃ کے ایک درجہ کمتر ہے اس وجہ سے صدقۃ الفطر کے احکام زکوٰۃ کے احکام سے بعد میں ذکر کئے اور

مبسوط میں صدقۃ الفطر کا باب کتاب الصوم کے بعد مذکور ہے کیونکہ ترتیب وجودی اسی کے مقتضی ہے اس لئے صدقۃ الفطر میں فطر، صدقہ کی شرط ہے اور فطر وجود کے اعتبار سے صوم رمضان سے مؤخر ہے لہذا صدقہ بھی وجود اصوم رمضان سے مؤخر ہوگا پس اس ترتیب وجودی کی رعایت کرتے ہوئے مبسوط میں صدقۃ الفطر کا باب، کتاب الصوم کے بعد ذکر کیا گیا ہے حدیث کی کتابوں میں صدقۃ الفطر کو متعدد الفاظ کیساتھ ذکر کیا گیا ہے:-

- (۱) صدقۃ الفطر، (۲) زکوٰۃ الفطر، (۳) زکوٰۃ رمضان، (۴) زکوٰۃ صوم،
 - (۵) صدقۃ الصوم، (۶) صدقۃ رمضان، (۷) صدقۃ الرؤس، (۸) زکوٰۃ الابدان،
- صدقہ کے معنی عطیہ لیکن مراد وہ عطیہ ہے جو تقرب الہی کی امید پر پردیا جائے اور صدقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ثواب کو حاصل کرنے میں رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے جیسا صادق (مہر) سے عورت کے سلسلہ میں مرد کی رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے (عنایہ) اور فطر، فطرت سے ماخوذ ہے بمعنی نفس اور خلقت، کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ عید کی چاند رات میں صبح صادق سے پہلے پہلے پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے بھی دیا جاتا ہے اور شریعت میں صدقۃ الفطر وہ صدقہ ہے جو بطور عبادت اور صلہ کے ازراہ ترحم دیا جاتا ہے یہ ذہن میں رہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب حکم زکوٰۃ سے مقدم ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نسائی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت قیس بن سعد بن عبادہ کی روایت نقل کی ہے کہ **أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ تُزَلَّ الرِّكْوَةُ** الحدیث یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نزول زکوٰۃ سے پہلے صدقۃ الفطر کا حکم دیا ہے صدقۃ الفطر کے شروع ہونے کا سبب سنن ابی داؤد اور ابن ماجہ میں یہ ہے **عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ طَهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ مَنْ أَكَلَهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ وَمَنْ أَكَلَهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ سَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ** حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے صدقۃ الفطر کو فرض فرمایا جو روزہ رکھنے والے کے لئے لغو اور رفث سے پاک کرنے والا ہے اور مسکینوں کے واسطے طعام ہے پس جس نے اس کو نماز سے پہلے ادا کر دیا تو وہ زکوٰۃ مقبول ہے اور جس نے نماز کے بعد ادا کیا تو وہ منجملہ صدقات کے ایک صدقہ ہے۔

صدقۃ الفطر کی شرعی حیثیت، شرائط و وجوب

قَالَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاحِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمَقْدَارِ النَّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَمِهِ وَثِيَابِهِ وَآثَانِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَغَيْرِهِ أَمَّا وَجُوبُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي خُطْبَتِهِ أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ زَوَاهُ نَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِتَحَقُّقِ التَّمْلِكِ وَالْإِسْلَامِ لِيَقَعَ قُرْبَةً وَالْيَسَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنَى وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ يَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَلَى قُوَّتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَغِيَالِهِ وَقَدَرِ الْيَسَارِ بِنِصَابٍ لِنَقْدَرِ الْغِنَاءِ فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذَكَرَ مِنَ الْأَشْيَاءِ لِأَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُومِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّمَوُّ وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوبُ جَرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَوُجُوبُ الْأُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرِ

ترجمہ فرمایا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جبکہ وہ مقدار نصاب کا مالک ہو جو اس کے مسکن، اس کے کپڑوں، گھریلو سامان، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتی غلاموں سے فاضل ہو۔ بہر حال اس کا وجوب تو اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے خطبہ میں فرمایا کہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ صغیر ہو یا کبیر نصف صاع گیہوں کا یا ایک صاع جو کا۔ اس کو ثعلبہ بن صعیر عدوی نے روایت کیا ہے اور اس جیسی دلیل سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ قطعیت نہیں پائی گئی۔ اور آزاد ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ تمسک متحقق ہو۔ اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے تاکہ یہ صدقۃ قربت و طاعت واقع ہو۔ اور مالدار ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ صدقہ نہیں مگر مالدار سے اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعی کے خلاف ان کے اس قول میں صدقۃ الفطر اس شخص پر واجب ہوگا جو اپنی اور اپنے عیال کی ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو۔ اور مالدار کی کاندازہ نصاب کے ساتھ کیا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت میں غنی اسی کے ساتھ مقدر ہے در انہی ایک یہ نصاب مذکورہ چیزوں سے فاضل ہو۔ کیونکہ مذکورہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہیں۔ اور جو نصاب حاجت اصلیہ کے ساتھ مستحق ہو وہ معدوم کے مانند ہوتا ہے۔ اور اس نصاب میں نموشروط نہیں ہے اور اس نصاب کی ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا، اور قربانی کا واجب ہونا اور صدقۃ الفطر کا واجب ہونا متعلق ہوگا۔

تشریح ہمارے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہے یعنی ایسی دلیل سے ثابت ہے جس میں شبہ ہے اور امام مالک، امام شافعی کے نزدیک فرض ہے امام مالک کا ایک قول مسنون ہونے کا بھی ہے۔

جس پر صدقۃ الفطر واجب ہوگا اس کے لئے چند شرطیں ہیں:

[۱] آزاد ہو ، [۲] مسلمان ہو، [۳] مقدار نصاب کا مالک ہو،

یہ نصاب نامی ہو یا نامی نہ ہو البتہ ضروریات اصلیہ سے فاضل ہو، مثلاً رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، گھریلو استعمال کے سامان، سواری کے گھوڑے، استعمال کے ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔ چنانچہ اگر کسی کی پاس دو مکان ہوں اور ایک میں رہتا ہو اور دوسرے میں نہیں رہتا خواہ اس کو کرایہ پر دے رکھا ہو یا نہ دے رکھا ہو۔ غنی میں اس کی قیمت معتبر ہوگی حتیٰ کہ اگر اس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہو تو اس پر صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا۔ ائمہ ثلاثہ صدقۃ الفطر کی فرضیت پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں حدیث یہ ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ (کافی) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا اَدُّوْا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ۔ حدیث میں صغیر اور کبیر عبد کی صفتیں ہیں نہ کہ حر اور عبد دونوں کی کیونکہ غلام صغیر ہو یا کبیر دونوں کی طرف سے مولیٰ پر صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے لیکن آزاد اولاد اگر کبیر ہو تو اس کی طرف سے باپ پر صدقۃ الفطر واجب نہیں ہوتا۔ صرف صغیر اولاد کی طرف سے واجب ہوتا ہے بہر حال یہ حدیث جس کو ثعلبہ بن صعیر عدوی نے روایت کیا ہے خبر واحد ہے اور خبر واحد دلیل ظنی ہوتی ہے نہ کہ دلیل قطعی اور دلیل ظنی سے وجوب تو ثابت ہو سکتا ہے لیکن فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے ہم نے کہا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے نہ کہ فرض اور ابن عمرؓ کی حدیث میں لفظ فرض سے اصطلاحی فرض را نہیں کہ اس کا منکر کافر ہو بلکہ فرض سے مراد معنی امر ہیں اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے نہ کہ فرضیت۔

وجوب صدقہ کے لئے آزاد ہونا اس لئے شرط ہے کہ زکوٰۃ کی طرح صدقۃ الفطر ادا کرنے کے لئے بھی تمسک یعنی دوسرے کا مالک

کرنا رکن ہے اور غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا تو مال کا مالک کہاں سے ہوگا اور جب خود مال کا مالک نہیں تو دوسرے کو مالک کیسے کر سکتا ہے اس لئے صدقۃ الفطر براہ راست غلام پر واجب نہیں ہوتا بلکہ غلام کی طرف سے اس کے مالک پر واجب ہوتا ہے۔

اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ صدقۃ الفطر ایک عبادت اور قربت ہے اور کوئی عبادت کافر کی جانب سے متحقق نہیں ہوتی۔ اس لئے ادائے صدقہ کے واسطے مسلمان ہونا ضروری ہے۔

تیسری شرط صاحب نصاب کا ہونا ہی لیکن وجوب صدقہ کے لئے مقدار نصاب کا مالک ہونا ہمارے نزدیک شرط ہے ورنہ ائمہ ثلاثہ امام شافعی امام مالک اور امام احمد کے نزدیک صدقۃ الفطر واجب ہونے کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے بلکہ ہر اس شخص پر صدقہ واجب ہے جو اپنے اور اپنے عیال کی ایک دن رات کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ پورے ذخیرہ حدیث میں ہمیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا لہذا ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک بھی اس حکم میں شامل ہوگا۔ اور اگر کسی کے پاس فقط ایک دن رات کی روزی کے بقدر ہو تو اس پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی صدقۃ الفطر واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں قلب موضوع لازم آئے گا۔ اس لئے آج وہ اس کو بطور صدقۃ الفطر ادا کر دے۔ تو کل وہ اپنی تنگدستی کی وجہ سے سوال پر مجبور ہو جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرٍ غَنِيٍّ حدیث میں لفظ ظہر زائد ہے اب ترجمہ ہوگا کہ صدقۃ الفطر واجب نہیں مگر مالدار سے اور شریعت میں مالدار اسی کو کہا جاتا ہے جو مقدار نصاب کا مالک ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کے لئے مالدار ہونا ضروری ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں جب بجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ترمذی میں ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے كُنَّا نَخْرُجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ اِذَا كَانَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ الْحَدِيثُ مَا حَظَّ فَرَمَائِي اس حدیث میں صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اور صحیحین میں عبد اللہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے قَالَ فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفِطْرَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ الْحَدِيثُ دیکھئے اس حدیث میں بھی صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے نیز قرآن پاک میں بھی صدقۃ الفطر پر زکوٰۃ کا اطلاق یہ کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى اس میں بہت سے مفسرین کے قول کے مطابق ”صلوٰۃ“ سے مراد صلوٰۃ عید ہے اور تزکی سے مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی ہے پس جب صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے تو جو نصاب زکوٰۃ کا ہے وہی نصاب صدقۃ الفطر کا ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالدار ہونا نصاب کے ساتھ مقدار ہے یعنی مالدار وہ کہانے گا جو نصاب کا مالک ہو۔ کیونکہ شریعت میں غنی اور مالدار اسی کو کہتے ہیں ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ نصاب مذکورہ چیزوں یعنی حاجات اصلیہ سے فضل ہو، کیونکہ نصاب اگر حاجات اصلیہ کے ساتھ گھر ابوا ہو تو وہ معدوم شمار ہوگا جیسے حالت سفر میں کسی سے پاس پینے کے لئے پانی ہو اور اس کے سوا پانی موجود نہ ہو تو یہ پانی تیمم کے حق میں معدوم شمار ہوگا اور اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہوگا اسی طرح اگر حاجات اصلیہ میں مشغول مال بقدر نصاب ہو تو مالدار ہونے کے حق میں اس کو معدوم قرار دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وجوب صدقہ کے نصاب میں نمو شرط نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص بقدر نصاب مال غیر نامی کا مالک ہو تو اس پر بھی صدقۃ الفطر واجب ہو جائے گا وجہ یہی ہے کہ صدقۃ الفطر واجب کرنے کے لئے قدرت ممکنہ شرط ہے نہ کہ قدرت میسرہ اور نمو سے سیر متحقق ہوتا ہے پس جس کا وجوب قدرت میسرہ سے ہے جیسے زکوٰۃ تو اس کے لئے نمو کی شرط لگائی گئی۔ اور جس کا وجوب قدرت ممکنہ سے

ہے جیسے صدقۃ الفطر تو اس کے واسطے نمونہ شرط نہیں لگائی گئی تفصیل کے لئے اصول فقہ کی کتابیں دیکھیں۔

نصاب تین طرح کے ہیں ایک وہ نصاب جس میں نمونہ ط ہے اس نصاب کے ساتھ زکوٰۃ اور مال سے متعلق تمام احکام متعلق ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ نصاب جس کے ساتھ چار احکام متعلق ہوتے ہیں (۱) صدقہ لینے کی حرمت، (۲) قربانی کا واجب ہونا، (۳) صدقۃ الفطر کا واجب ہونا۔ (۴) اور اقارب کا نفقہ اس نصاب میں نہ نمونہ ط ہے نہ تجارت اور نہ حول و حول قیہ نصاب وہ ہے جس سے مال کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے یہ وہ ہے جبکہ کسی کے پاس ایک ماہ کی روزی ہو اور بعض نے کہا کہ پچاس درہم کا مالک ہو تو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے۔

اپنی طرف سے صدقۃ الفطر ادا کرنا

قَالَ يَحْرُجُ - لَكَ عَنْ نَفْسِهِ بِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ قَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى الْحَدِيثُ

ترجمہ - شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا کہ اس صدقہ کو اپنی طرف سے نکالے کیونکہ ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد و عورت پر زکوٰۃ الفطر فرض کیا ہے۔

تشریح - ”مسئلہ“ صاحب نصاب پر واجب ہے کہ وہ اپنی جان کا صدقہ ادا کرے۔ دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے کہ پوری حدیث یہ ہے قَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ یعنی برحق نبی نے صدقۃ الفطر فرض کیا مرد و عورت پر آزاد پر اور مملوک پر ہجیر کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع۔

نابالغ اولاد کا صدقہ فطر باپ پر ہے

وَيَحْرُجُ عَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِأَنَّ السَّبَّ رَأْسُ يَمُونُهُ وَيَلْبِي عَلَيْهِ لِأَنَّهَا تُصَافُ إِلَيْهِ يُقَالُ زَكَاةُ الرَّأْسِ وَهِيَ أَمَارَةُ السَّبِّ وَالْإِصَافَةُ إِلَى الْفِطْرِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُ وَقْتُهَا وَلِهَذَا تَتَعَدَّدُ الرَّأْسُ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ وَالْأَصْلُ فِي الْوُجُوبِ رَأْسُهُ وَهُوَ يَمُونُهُ وَيَلْبِي عَلَيْهِ فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي مَنَافَاهُ كَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِأَنَّهُ يَمُونُهُمْ وَيَلْبِي عَلَيْهِمْ

ترجمہ - اور نکالے اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے کیونکہ صدقہ کا سبب ایسا رأس ہے جس کو روزینہ دیتا ہے اور اس پر متولی ہے کیونکہ صدقۃ الفطر اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے زکوٰۃ رأس اور یہ اضافت سبب ہونے کی علامت ہے اور فطر کی طرف سے اضافت اس اعتبار سے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے اور اسی وجہ سے رأس متعدد ہو جانے سے صدقۃ الفطر متعدد ہو جاتا ہے باوجودیکہ یوم متحد ہے اور وجوب صدقہ میں اصل مالدار کا رأس ہے اور وہ اس کو روزینہ دیتا ہے اور اس پر متولی ہے پس اس کے ساتھ ہر وہ رأس لاحق کیا جائے گا جو اس کے معنی میں ہو جیسے اس کا نابالغ اولاد اس لئے کہ وہ ان کو روزینہ دیتا ہے اور ان پر متولی ہے۔

تشریح - مسئلہ - مقدمہ نصاب کا مالک اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے بھی صدقۃ الفطر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب یہ رأس و ایسی ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صدقۃ الفطر کو رأس کی طرف مضاف

رے زکوٰۃ اس کہا جاتا ہے اور شہنی کی طرف اضافت اس کے سبب ہونے کی علامت ہے پس معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب رأس اور ذات ہے لیکن اگر کوئی اعتدال میں رہے کہ اضافت تو فطر کی جانب نہیں کی جاتی ہے چنانچہ صدقۃ الفطر کہا جاتا ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ فطر بھی صدقہ واجب ہونے کا سبب ہے حالانکہ تمہارے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فطر کی جانب اضافت اس لئے نہیں کہ فطر اس کا سبب ہے بلکہ اس سے ہے کہ فطر اس کا وقت ہے یہی وجہ ہے کہ رأس اور ذات کے متعدد ہونے سے صدقات متعدد ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ مفہم ایک ہی ہے پس معلوم ہوا کہ رأس ہی سبب ہے اور سبب کے متعدد ہونے سے سبب متعدد ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ رأس اور ذات اگرچہ سبب صدقہ کا سبب ہے تو ایسا آدمی پر پوری زندگی میں ایک ہی صدقہ واجب ہونا چاہئے۔ کیونکہ پوری زندگی میں رأس ایک ہی رہتا ہے ہر سال واجب نہ ہونا چاہئے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ واجب کرتے ہیں جواب: رأس مطلقاً واجب صدقہ کا سبب نہیں ہے بلکہ وصف موت کے ساتھ موصوفہ ہے سبب ہے ورنہ انت زمانہ کے نذر نے سے مکرر ہو جاتی ہے پس وصف موت مکرر ہونے سے اس صفت مکرر کے مانند ہو گیا ہے جب رأس (سبب) مکرر ہو گیا تو صدقۃ الفطر بھی مکرر ہو جائے گا فلا اشکال۔

اور اگر کوئی یہ سوال کرے کہ وجوب صدقہ کا سبب رأس ہے تو صاحب نصاب پر خود اپنا صدقہ واجب ہونا چاہئے نہ کہ اولاد و صغار اور ممالک کا اس کا جواب یہ ہے کہ صدقۃ الفطر وجوب میں اصل تو مالتک نصاب کا رأس ہے کیونکہ وہ اس پر شریعت مرتب ہے اور اس کا متولی ہے پس ثابت ہوا کہ وجوب صدقہ کا سبب رأس یعنی ذات کا خرچ برداشت رہا۔ اور اس پر متولی ہونا ہے۔ اب اس جہت و انتہا پر پائی جائے گی وہی مالدار کے ساتھ حق ہوگا مثلاً اولاد و صغار کے باپ ہی ان کی موت برداشت کرتا ہے اور باپ ہی ان پر متولی ہوتا ہے اس لئے اولاد و صغار کا صدقہ الفطر بھی باپ پر واجب ہوگا بشرطیکہ باپ مالک نصاب ہو۔

غلاموں کا صدقہ فطر آقا پر ہے

وَمِمَّا يَلِيكَ الْغَنَاءُ الْمُوَدَّةُ وَالْوِلَايَةُ وَهَذَا إِذَا كَانُوا لِلْجِدْمَةِ وَالْأَمَانِ لِلصَّغَارِ فَإِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدُّ مِنْ مَالِهِمْ عَدُّ أَبِي حَبِيقَةَ وَابْنُ يُوسُفَ حَلَاً لِمُحَمَّدٍ لِأَنَّ السَّرْعَ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْمَوْنَةِ فَاسَكَّ الثَّقَفَةَ

ترجمہ۔ اور اپنے مومنوں کی طرف سے صدقہ نکالے کیونکہ مؤنت اور ولایت قائم ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ خدمت کے لئے ہوں اور اولاد و صغار کا خود کچھ مال نہ ہو۔ اور اگر اولاد و صغار کے پاس مال ہو تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ان کے مال سے لایا جائے گا۔ لہذا اختلاف ہے کیونکہ شریعت نے اس صدقہ کو مؤنت کے قائم مقام کیا ہے لہذا یہ فقہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح۔ مسئلہ۔ ممالک یعنی غلام، مدبر، ام ولد کا صدقہ اس کے مولیٰ پر واجب ہے اور دلیل یہ ہے کہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ممالک کا صدقہ مولیٰ پر اس وقت واجب ہے جبکہ وہ خدمت کے لئے ہوں کیونکہ اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو زکوٰۃ واجب ہے نہ کہ صدقۃ الفطر اور اولاد و صغار کا صدقہ باپ پر اس وقت واجب ہے جبکہ اولاد و صغار کے پاس مال قطعاً موجود نہ ہو اور اگر اولاد و صغار کے پاس مال موجود ہو تو شیخین کے نزدیک انہیں کے مال سے ان کا صدقہ لایا جائے گا اور امام محمد کے نزدیک اولاد و صغار کے مال سے صدقہ ادا نہ کرے بلکہ باپ اپنے مال سے ادا کرے حتیٰ کہ اگر باپ نے اولاد

صغار کے مال سے ادا کر دیا تو باپ اس کا ضامن ہوگا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر شریعت میں زکوۃ ہے جیسا کہ مال کی زکوۃ اور صغیر کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی لہذا صدقۃ الفطر بھی اس کے مال میں واجب نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور صغیر وجوب عبادت کا اہل نہیں ہوتا اس لئے اس کے مال میں صدقہ واجب نہ ہوگا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر شریعت موت کے قائم مقام ہے یہی وجہ ہے کہ آدمی پر اس کے غیر کی جانب سے صدقہ واجب کیا جاتا ہے پس صدقۃ الفطر نفقہ کے مشابہ ہو گیا اور صغیر کے پاس اگر مال ہو تو اس کا فقہ اسی کے مال میں واجب ہوتا ہے پس اسی طرح اس کا صدقہ بھی اسی کے مال میں واجب ہوگا بشرطیکہ اس کے پاس مال موجود ہو۔

بیوی کا صدقہ فطر شوہر پر لازم نہیں

وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَلِيهَا فِي غَيْرِ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا يَمُونَهَا فِي غَيْرِ الرِّوَابِ كَالْمَدَاوَةِ

ترجمہ اور مالک نصب اپنی بیوی کی طرف سے ادا نہ کرے۔ کیونکہ ولایت اور مؤنت دونوں ناقص ہیں اس لئے شوہر حقوق نکاح کے علاوہ اس پر ولایت نہیں رکھتا اور شوہر ثابت شدہ امور کے علاوہ میں اس کے مؤنت برداشت نہیں کرتا جیسے واکرنا۔
تشریح مسئلہ مالدار شوہر پر اس کی بیوی کا صدقہ واجب نہیں ہے کیونکہ بیوی پر شوہر کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے ولایت تو اس لئے ناقص ہے کہ شوہر کو بیوی پر امور نکاح کے علاوہ میں کوئی ولایت نہیں ہے بلکہ فقط امور نکاح میں ولایت حاصل ہے تو شوہر کو بیوی پر کامل ولایت حاصل نہ ہوئی اور مؤنت اس لئے ناقص ہے کہ شوہر بیوی کے انہیں مصرف و برداشت کرتا ہے جو شہر ثابت ہیں مثلاً نان نفقہ سکنی اور اس کے علاوہ میں مؤنت برداشت کرنا واجب نہیں ہے مثلاً بیوی اگر بیمار ہو جائے تو اس کا علاج معالجہ شوہر پر واجب نہیں۔ پس جب ولایت اور مؤنت دونوں ناقص ہیں تو شوہر پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ صدقۃ الفطر کا وجوب ولایت کاملہ اور مؤنت کاملہ سے ہوتا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اَدُّوا عَمَّنْ تَمُونُوْنَ یعنی تم جن کی مؤنت برداشت کرتے ہو ان کی طرف سے صدقہ ادا کرو اور شوہر بیوی کی مؤنت برداشت کرتا ہے لہذا بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہوگا لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث میں مؤنت متفقہ کا ذکر ہے۔ مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے کامل مراد ہوتا ہے اور مؤنت کاملہ شوہر پر ہوتی نہیں اس لئے اس پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

بالغ اولاد کا صدقہ فطر باپ پر لازم نہیں

وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ لِإِعْدَادِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ أَمْرِ هُمْ أَحْرَاهُمْ اسْتَحْسَانًا لِنُتُوبِ الْإِدْنِ عَادَةً

ترجمہ اور نہ ادا کرے اپنی بالغ اولاد کی طرف سے اگرچہ وہ اس کے عیال میں ہوں کیونکہ ولایت معدوم ہے اور اگر ان کی طرف سے

یا اپنی بیوی کی طرف سے بغیر ان کے ختم کے (۱) آیا تو اتھنا ان کی طرف سے ہو یا یونکہ اجازت صدقہ ثابت ہے۔
تشریح مسد باپ پر بالغ اور ۱۰ کا صدقہ واجب نہیں ہوتا اگرچہ ۱۰ ہارس کے میں میں داخل ہوں یونکہ باپ کو بالغ اور ۱۰ پر
 ولی ایت نہیں ہے میں اگر باپ نے بالغ اور ۱۰ کی طرف سے اور ۱۰ یا شوہر نے اپنی بیوی کی طرف سے دسرا یا ور یہ ادا کیلی بغیر
 ان کے حکم کے پائی گئی تو بھی اتھنا صدقہ اور ہو یا یونکہ اجازت صدقہ ثابت ہے اور جو چیز صدقہ ثابت ہوتی ہے وہ ایسی سے جو نص
 اور صحت کے ساتھ ثابت ہو۔

مکاتب، مدبر، ام ولد کا صدقہ فطر آقا پر نہیں

وَلَا يَخْرُجُ عَنْ مَكَاتِبِهِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ وَلَا الْمُكَاتِّ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ وَهِيَ الْمُدَّتُّ وَأَمَّ الْوَلَدَ لِوِلَايَةِ الْمَوْلَى تَابَتْ
 فَيُخْرِجُ عَنْهَا وَلَا يُخْرِجُ عَنْ مَمَالِكِهِ لِلتَّحَارِقِ حَلَاً لِشَفْعِي فَإِنْ عُدَّ وَحُوبُهَا عَلَى الْعَدِّ وَجُوبُ الرِّكَوَةِ
 عَلَى الْمَوْلَى فَلَا تُنَافِيهِ وَعِدْنَا وَحُوبُهَا عَلَى الْمَوْلَى بِسَبَبِهِ كَالرِّكَوَةِ فَيُؤَدَّى إِلَى الشَّيْءِ

ترجمہ اور نہ نکالے اپنے مکاتب کی طرف سے یونکہ ایت نہیں ہے اور نہ مکاتب خود اپنی طرف سے نکالے یونکہ مکاتب فقیر ہے
 اور مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ولایت پوری ثابت ہے اس سے مومن ان دونوں کی طرف سے نکالے گا۔ اور مومن اپنے تجارتی مملوکوں کی
 طرف سے نہ نکالے گا۔ ام شافعی کا اختلاف ہے اس سے کہ ام شافعی کے نزدیک صدقہ الفطر کا وجوب غلام پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کا
 وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے پس کوئی منافعت نہیں ہے اور ہمارے نزدیک صدقہ الفطر کا وجوب اپنے سبب کی وجہ سے مومن پر ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ
 پس یہ تکرار کا سبب بنے گا۔

تشریح مسد مولیٰ پر مکاتب کا صدقہ الفطر واجب نہیں ہوتا یونکہ مکاتب کے یہ اور تہ فاقہ کے اعتبار سے آزاد ہونے کی وجہ سے
 مولیٰ کو اس پر کامل ولایت نہیں ہے حالانکہ وجوب صدقہ کا سبب ہی کامل ولایت ہے اور مکاتب پر خود بھی اپنی طرف سے صدقہ الفطر ادا
 کرنا واجب نہیں ہے یونکہ مکاتب چونکہ بدل کتابت ادا کرنے کا محتاج ہے اس لئے جو چھوٹا اس کے پاس ہے وہ سب مولیٰ کا مملوک
 ہے اور جب وہ مولیٰ کا مملوک ہے تو مکاتب فقیر کا فقیر رہا۔ اور فقیر پر صدقہ الفطر واجب نہیں ہوتا اس لئے مکاتب پر خود اپنی طرف سے
 صدقہ الفطر ادا کرنا واجب نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک چونکہ ان پر مومن زکوٰۃ اور یہ دونوں طرح کامل ولایت حاصل ہے اور ان کی
 مؤنت بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اس لئے ان کی طرف سے صدقہ الفطر بھی مومن ہی پر واجب ہوگا۔

اور غلام اور باندیوں جو تجارت کے لئے ہوں ان کا صدقہ بھی مومن پر واجب نہ ہوگا اور ام شافعی نے فرمایا کہ تجارت کے غلام اور
 باندیوں کی طرف سے صدقہ نکالے کیونکہ ام شافعی کے نزدیک صدقہ الفطر واجب ہوتا ہے غلام پر اگرچہ اس کی طرف سے ادا مومن
 کرے گا۔ اور ان کی زکوٰۃ مولیٰ پر واجب ہوتی ہے پس صدقہ اور زکوٰۃ دو حق ہیں دو مختلف محل میں ثابت ہیں یعنی صدقہ غلام پر ثابت ہے
 اور زکوٰۃ مولیٰ پر ثابت ہے ہذا ان دونوں میں کوئی منافعت نہیں ہے اور باندیوں کا جمع ہونا جائز ہے اور ہمارے نزدیک
 چونکہ غلام کے صدقہ کا وجوب مولیٰ پر ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ کا وجوب مومن پر ہوتا ہے پس اگر تجارت کے غلاموں کا صدقہ مومن پر واجب آیا
 یا تو ان غلاموں کے اندر ایک سال میں دو مرتبہ فرضیہ واجب کرنا لازم آئے گا ایک بصورت صدقہ الفطر دوم بصورت زکوٰۃ حالانکہ یہ

سال میں دو مرتبہ، د فریضہ واجب کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم لَا تُشْتَرَى فِي الصَّدَقَةِ شَيْءٌ تَاءً كَسْرًا اور الف تصور روکے ساتھ ہے یعنی سال میں دو مرتبہ صدقہ نہ لیا جائے۔

مشترک غلام کا صدقہ فطر دونوں آقاؤں پر نہیں

وَالْعَبْدُ تَيْنَ شَرِيكَيْنِ لِإِطْرَةٍ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمَوْنَةِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَكَذَا الْعَبْدُ تَيْنِ رَئِيسٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا عَلَى كُلِّ مِنْهَا مَا يَحُصُّهُ مِنَ الرُّؤُوسِ دُونَ الْأَشْقَاصِ بِإِثْمٍ عَلَى أَنَّهُ لَا يُرَى قِسْمَةُ الرَّقَبَتَيْنِ وَهُمَا يَرِيَا لَهَا وَقِيلَ هُوَ بِالْإِحْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ التَّصْيُّتُ قُلَّ الْقُسْدَةِ فَلَمْ تُتَمَّ الرَّقَبَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

ترجمہ اور جو غلام دو شریکوں کے درمیان ہو، ان دونوں میں سے کسی پر صدقہ الفطر واجب نہیں ہے کیونکہ وہیت اور مونت دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں ناقص ہے اور یونہی چند غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں، (یہ حکم) امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کا صدقہ واجب ہوگا جو اس میں سے اس کے واسطے مخصوص ہو، نہ کہ ٹکڑوں میں سے یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہ رقیق کی تقسیم اور بنو ارہب بزرگوار نہیں دیتے اور صاحبین اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور کہا گیا کہ یہ حکم بالجماع ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے حصص جمع نہیں ہو سکتے ہیں پس ہر شریک کے واسطے ان میں سے کوئی رقبہ پورا نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو بالتحقق دونوں میں سے کسی پر اس غلام کا صدقہ الفطر واجب نہ ہوگا کیونکہ دونوں کی دایت بھی ناقص ہے اور مونت بھی ناقص ہے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ صدقہ الفطر واجب ہونے کا سبب ویت نامہ اور مونت کا نہ ہونا ہے۔ پس جب سبب نہیں پایا تو صدقہ الفطر بھی واجب نہ ہوگا۔

اور اگر چند غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک شریعین میں سے کسی پر کسی غلام کا صدقہ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک ہر شریک کے حصے مد کر جتنی رأس کامل ہو جائے اس میں ان کا صدقہ ان پر واجب ہوگا اور جو کامل رأس نہ ہو بلکہ ٹکڑے رہے اس کا واجب نہ ہوگا مثلاً پانچ غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہیں تو ہر شریک کے حصہ میں پانچ نصف آئے اور پانچ نصف کے دو غلام کامل، نصف ہوئے پس شریعین میں سے ایک پر وہ غلام کا صدقہ واجب ہوگا۔ اور نصف نصف کا صدقہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔

بنی و اختلاف یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک رقیق اور غلام کی تقسیم اور بنو ارہب بزرگوار نہیں دیتے اور صاحبین اس کو جائز قرار دیتے ہیں پس امام صاحب کے نزدیک چونکہ تقسیم جائز نہیں ہے اس لئے شریعین میں سے ہر ایک ہر غلام کے اندر حصہ دار ہوگا اور جب ہر غلام میں ہر ایک کا حصہ ہو تو دونوں میں سے کوئی کسی عبد کامل اور رأس کامل کا مالک نہ ہوگا۔ اور جب پورے غلام کا کوئی مالک نہیں تو شریعین میں سے کسی کی دایت اور مونت کامل نہ ہوں۔ اور جب کسی غلام پر کسی کی دایت اور مونت کامل نہیں تو کسی پر صدقہ الفطر بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبین نے نزدیک چونکہ غلام کی تقسیم جائز ہے اس لئے ان کے نزدیک ہر ایک عبد کامل کا مالک ہو سکتا ہے پس ہر ایک غلام کے ٹکڑے مد کر جتنی رأس کامل ہوں گی ان کا صدقہ الفطر واجب ہو جائے گا اور جو ٹکڑا رو جائے گا۔ اس کا صدقہ واجب نہ ہوگا جیسے مثلاً نذر چکی سے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ چند غلاموں کے دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہونے کی صورت میں شریعین میں سے کسی پر صدقہ

انفطر کا واجب نہ ہونا نہ شدت (امام صاحب، صاحبین) کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے حصص بھی نہیں ہو سکتے ہیں بہ شکیف کے لئے کوئی رقبہ پرانہ ہوگا اور جب کسی کے واسطے کوئی رقبہ پرانہ نہیں ہو تو صدقۃ الفطر بھی واجب نہ ہوگا۔

کافر غلام کا صدقۃ فطر مسلم آقا پر ہے

وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَاهُ وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ الْحَدِيثَ. وَلِأَنَّ السَّبَّ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلَى مِنْ أَهْلِهِ وَفِيهِ جِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ كَيْسٌ مِنْ أَهْلِهِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا وَجُوبَ بِالْإِتِّفَاقِ

ترجمہ اور مسلمان اپنے کافر غلام کی طرف سے فطرہ ادا کرے گا اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حدیث ابن عباس میں حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ صدقہ ادا کرو ہر آزاد اور غلام یہودی یا نصرانی یا مجوسی کی طرف سے اور اس لئے کہ سبب متحقق ہو گیا اور مولیٰ اس کا اہل ہے اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صدقہ کا وجوب غلام پر ہے اور کافر غلام کا اہل نہیں ہے اور اگر مسئلہ برعکس ہو تو باقی اتفاق وجوب نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان مالک نصاب اگر کافر غلام کا مالک ہو تو اس پر کافر غلام کا صدقۃ الفطر بھی واجب ہوگا وراہ شافعی کے نزدیک کافر غلام کی طرف سے مسلمان مولیٰ صدقہ ادا کرے یہی قیوں امام مالک وراہ احمد کا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اوں باب میں شعبہ بن سعید کی حدیث اَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ (حدیث) مطلق ہے جو عبد مسلم اور عبد کافر دونوں کو شامل ہے۔ دوسری دلیل ابن عباس کی حدیث ہے علامہ ابن ابی امام نے درقطنی کے حوالہ سے یہ حدیث اس طرح ذکر کی ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ذَكَرَ وَاشِي يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ بِصَفِّ صَاعٍ مِنْ تَرَاوُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ تيسری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر واجب ہونے کا سبب پایا گیا کیونکہ مسلمان مولیٰ کو کافر غلام پر وایت کاملہ بھی حاصل ہے وراہ کی مکمل طور پر مونت بھی برداشت کرتا ہے اور مولیٰ وجوب صدقہ کا اہل بھی ہے اگرچہ غلام کافر ہونے کی وجہ سے اہل نہیں ہے پس جب سبب وجوب بھی پایا گیا اور مولیٰ کے اندر ابیت بھی موجود ہے تو مولیٰ پر کافر غلام کی طرف سے صدقہ واجب ہو جائے گا وراہ شافعی کے نزدیک صدقۃ الفطر چونکہ غلام پر واجب ہوتا ہے اگرچہ ادا مولیٰ کرتا ہے اور کافر غلام اس لائق نہیں کہ اس پر صدقۃ الفطر جیسی عبادت واجب کی جائے اس لئے کافر غلام کا صدقہ واجب نہ ہوگا اور اگر مسئلہ برعکس ہو یعنی غلام مسلمان ہو اور مولیٰ کافر ہو تو باقی اتفاق صدقہ واجب نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ مولیٰ کافر ہونے کی وجہ سے نہ وجوب صدقہ کا اہل ہے اور نہ اس صدقہ کا اور وراہ شافعی کے نزدیک وجوب اگرچہ غلام پر ہوتا ہے لیکن ادا مولیٰ کو کرتا ہے پڑتا ہے ورمول کافر ہونے کی وجہ سے ادا عبادت کا اہل نہیں ہے اس لئے اس صورت میں بالکل صدقہ واجب نہ ہوگا۔

مشتري پر خریدے ہوئے غلام کا صدقہ فطر لازم ہے

قَالَ وَمَنْ بَاعَ عِنْدًا وَآخَذَهُمَا بِالْخِيَارِ فَعِطْرَتُهُ عَلَى مَنْ يَصِيرُ لَهُ مَعَاذُ اللَّهِ إِذَا مَرَّيَوْمُ الْفِطْرِ وَالْخِيَارُ بَاقٍ وَقَالَ يُقَرَّرُ عَلَى مَنْ لَهُ الْخِيَارُ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَى مَنْ لَهُ الْمِلْكُ لِأَنَّهُ مِنْ وَطَائِفِهِ كَالْفَقَّةِ وَلَكِنْ

الْمَلِكُ مُوقُوفٌ لِأَنَّهُ لَوْ رُدُّهُ إِلَى الْمَلِكِ الْبَائِعِ وَلَوْ أَجْبُرَ يَبُتُّ الْمَلِكُ لِلْمُشْتَرِي مِنْ وَقْتُ الْعَقْدِ فَيَتَوَقَّفُ مَا يَتَنَبَّيْ عَلَيْهِ بِخِلَافِ النَّمَقَةِ لِأَنَّهَا لِلْحَاجَةِ النَّاجِزَةِ فَلَا تَقْبَلُ التَّوَقُّفُ وَ زَكَاةُ التَّجَارَةِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ

ترجمہ اور جس شخص نے غلام فروخت کیا اور ان دونوں میں سے ایک کو خیر ہے تو اس کا فطرہ اس پر واجب ہوگا جس کے لئے وہ ہو جائے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ جب فطرہ کا دن گذرے اور خیار باقی ہے اور امام زفر نے کہا کہ اس پر واجب ہے جس کے لئے خیار ہے کیونکہ ولایت اسی کو حاصل ہے اور امام شافعی نے فرمایا اس پر واجب ہے جس کے لئے ملک حاصل ہے کیونکہ وجوب فطرہ ملک کے وظائف میں سے ہے جیسے نفقہ ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک موقوف ہے اس لئے کہ اگر بیع رد کی گئی تو وہ بائع کی ملک میں لوٹ آئے گی اور اگر اجازت دی گئی تو ملک مشتری کے لئے عقد کے وقت سے ثابت ہو جائیگی پس جو چیز ملک پر مبنی ہے وہ بھی موقوف رہے گی برخلاف نفقہ کے کیونکہ نفقہ فوری ضرورت ہے ہذا وہ توقف کو قبول نہیں کرے گا اور تجارتی زکوۃ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کر دیا اور بائع یا مشتری نے اپنے لئے تین دن کا خیار شرط لے لیا تو صدقۃ الفطر اس پر واجب ہوگا جس کا یہ غلام ہو جائے گا یعنی اگر بیع پوری ہو گئی تو صدقہ مشتری پر واجب ہوگا اور اگر لوٹ گئی تو صدقہ بائع پر واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ غلام کا دن گذر گیا لیکن خیار ابھی باقی ہے تو ایسی صورت میں صدقہ اس پر واجب ہوگا جس کا وہ غلام ہو جائے گا یعنی اگر بیع ہو گئی تو مشتری ادا کرے گا اور اگر صاحب خیار نے بیع تو ردی تو بائع پر واجب ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ یہ غلام خدمت کے لئے تھا اور مشتری نے بھی خدمت ہی کے لئے خریدا ہے کیونکہ تجارتی غلام میں کسی پر صدقہ واجب نہیں ہوتا۔ اور امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ جس کے لئے خیار ہے صدقہ اسی پر واجب ہوگا کیونکہ صدقۃ الفطر کا سبب ولایت کاملہ ہے اور ولایت کاملہ اسی کو حاصل ہے جس کے لئے خیار ہوتا ہے اس لئے کہ اگر اس نے بیع کو جائز قرار دیا تو بیع پوری ہو جائے گی اور اگر جائز نہ کیا تو فسخ ہو جائے گی پس جب ولایت کاملہ میں لے لیا خیار کو حاصل ہے تو صدقہ بھی اسی پر واجب ہوگا۔ اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اس غلام کا صدقہ اس پر واجب ہوگا جس کے لئے ملک ثابت ہے اور ملک ثابت ہوتی ہے مشتری کے لئے اس لئے کہ ان کے نزدیک خیار شرط مشتری کے واسطے ملک ثابت ہونے کو منع نہیں کرتا پس حاصل یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک غلام کا صدقہ الفطر مشتری پر واجب ہوگا خواہ خیار شرط کسی کے لئے ہو۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر ملک کے وظائف میں سے ہے اس لئے ملک پر واجب ہوگا۔ اور خیار شرط کی صورت میں ملک ثابت ہوتی ہے مشتری کے لئے جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے اس لئے صدقۃ الفطر مشتری پر واجب ہوگا جیسا کہ مدت خیار میں غلام کا نفقہ ملک مشتری پر واجب ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم ہے کہ صدقۃ الفطر ملک کا وظیفہ ہے لیکن یہاں ملک موقوف ہے اس لئے کہ من لہ الخيار نے اپنے خیار کے تحت بیع کو رد کر دیا تو بائع کی ملک لوٹ آئے گی اور اگر جائز کر دیا تو عقد کے وقت سے مشتری کے لئے ملک ثابت ہو جائے گی اور قاعدہ ہے کہ شئی موقوف پر اگر کوئی چیز مبنی ہو تو وہ بھی موقوف رہے گی پس ثابت ہوا کہ ملک موقوف جس کے لئے ثابت ہوگی صدقۃ الفطر بھی اسی پر واجب ہوگا برخلاف نفقہ کے کہ نفقہ اگرچہ ملک پر مبنی ہے لیکن وہ فوری ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اس لئے وہ توقف کو قبول نہیں کرے گا بلکہ نفقہ کے بارے میں فوری فیصلہ کرنا ضروری ہوگا اور صدقۃ الفطر ایسا نہیں ہے کہ دو چار روز بعد بھی ادا کیا جاسکتا ہے پس اس فرق کی وجہ سے صدقۃ الفطر کو نفقہ پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تجارتی غلاموں کی زکوۃ میں بھی یہی اختلاف ہے مثلاً کسی کے پاس تجارتی غلام ہیں اس نے بشرط خیار

ان کو فروخت کر دیا ورنہ مدت خیر میں سال پورا ہو گیا تو ہمارے نزدیک زکوٰۃ اس پر واجب ہوئی جو ان خداموں کا مالک ہو جائے گا اور امام زفر کے نزدیک اس پر واجب ہوگی جس کے سنے خیر ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس پر واجب ہوگی جس کے لئے اس وقت ملک ثابت ہے یعنی مشتری پر واجب ہوگی۔ واللہ، علم، جمیل احمد غنی عنہ

فصل فی مقدار الواجب ووقته

ترجمہ ... یہ فصل مقدار واجب اور وقت وجوب کے بیان میں ہے۔

تشریح اب تک صدقۃ الفطر کے وجوب اور اس کی شرطوں اور ان لوگوں کا بیان تھا جن پر صدقہ واجب ہوتا ہے اور جن کی طرف سے واجب ہوتا ہے اس فصل میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے صدقہ ادا ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار کو بیان کریں گے

گندم، آٹا، ستو کشمش، کھجور، جو میں صدقۃ الفطر کی مقدار

الفطرۃ نصف صاع من برّ أو دقیق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعیر و قال الربیب بمنزلة الشعیر و هو رواية عن ابی حنیفة والأول رواية الجامع الصغیر و قال الشافعی من جمیع ذلك صاع لحديث ابی سعید الخدری قال کنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعاً ولهما فی الربیب أنه والتمر يتقاربان فی المقصود وله أنه والتمر يتقاربان فی المعنی لأنه یؤکل کل واحد منهما بحمیع أجزائه ویلقی من التمر النواة ومن الشعیر الحاله وبهذا ظهر التفاوت بین البر والتمر ومراذه من الدقیق والسويق ما یُخذ له من البر ما دقیق الشعیر كالشعیر والأولی أن یراعی فیهما القدر والقیمۃ احتیاطاً وان نصّ علی الدقیق فی بعض الأخبار ولم یسن ذلك فی الكتاب اعتباراً للغالب والخز یعترف فیہ القیمۃ هو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من برّ ورنّا فیما یروی عن ابی حنیفة وعن محمد أنه یعتبر کیلًا والدقیق أولى من البر والدراهم أولى من الدقیق فیما یروی عن ابی یوسف وهو اختیار الفقیه ابی جعفر لأنه اذفع للحاجة واعجل به وعن ابی بکر الأعمش تفصیل الحطۃ لأنه أبعد من الخلاف اذ فی الدقیق والقیمۃ خلاف الشافعی

ترجمہ صدقۃ الفطر، یہ ہیں یا آٹے یا ستویا کشمش کا آدھا صاع ہے یا کھجور یا جو کا ایک صاع ہے اور صاحبین نے کہا کہ کشمش جو کے درجہ میں ہے اور یہ ایک روایت ابو حنیفہ سے ہے اور اول جامع صغیر کی روایت ہے اور امام شافعی نے کہا کہ ان سب سے یک صاع ہے کیونکہ ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم لوگ اس کو مہدر سہت میں نکاتے تھے اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے اور یہ حدیث ایک جماعت کا مذہب ہے اور ہمیں میں خلفائے راشدین ہیں اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی ہے وہ بطور نسل زیادتی، محمول ہے اور کشمش میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کشمش مقصود میں دونوں قریب قریب ہیں اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی میں قریب قریب ہیں کیونکہ دونوں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور چھو بارے کی کھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو میں سے بھونکی پھینک دی جاتی ہے اسی سے گندم اور کھجور میں فرق ظاہر ہو گیا اور آٹے اور ستو سے مراد وہ ہے جو یہ ہیں

تے بنایا جاتا ہے رہا جو کا آٹا تو وہ جو کے مانند ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ آٹے اور ستو میں مقدار اور قیمت دونوں کی احتیاط رعایت کی جائے۔
 اور چہ بخش اخبار میں آٹے پر انصاف وارد ہوئی ہے اور امام محمدؒ نے کتاب جامع صغیر میں اس احتیاط کو غائب کا اعتبار کرتے ہوئے بیان نہیں کیا ہے۔
 اور ان میں قیمت بنی معتبر ہے یہی صحیح ہے پھر گیسوں کا آٹا دھوا صاع امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے مطابق وزن معتبر ہے اور امام محمدؒ سے روایت
 کے پیچھے کے اعتبار سے معتبر ہے اور گیسوں کا آٹا دینا گیسوں سے بہتر ہے اور گیسوں کے آٹے سے دراجہ دینا بہتر ہے اس روایت میں
 جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور یہی فقیہ ابو جعفر کا پسندیدہ قول ہے کیونکہ درہم حاجت و زیادہ دور کرتا ہے اور جہد دور کرتا ہے اور ابو جعفر
 ائمہ سے گیسوں، یعنی فضیلت مروی ہے کیونکہ یہ اختلاف سے بہت دور ہے اس سے کہ آٹا اور قیمت جائز ہونے میں امام شافعیؒ کا
 اختلاف ہے۔

تشریح صدقۃ الفطر کی مقدار میں قدرے اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گندم یا اس کے آٹے یا ستویہ شمش سے ار
 فطرہ ادا کیا جائے گا تو اس کی مقدار آٹا دھوا صاع ہے اور کھجور یا جو سے ارادہ کیا جائے تو اس کی مقدار ایک صاع ہوگی صاحبین کا مذہب بھی
 یہی ہے مگر اتنا فرق ہے کہ ان کے نزدیک شمش جو کے حکم میں ہے یعنی جو کی طرح شمش سے بھی ایک صاع واجب ہوگا امام ابو حنیفہؒ سے
 بھی ایک روایت یہی ہے اور اول یعنی زہیب سے آٹا دھوا صاع واجب ہوتا ہے جامع صغیر کی روایت ہے یمن فتویٰ اس پر نہیں ہے صاحبین کے
 قول میں تا یہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے قَالَ كُنَّا نَخْرُجُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ أَوْ أَقِطٍ أَوْ رَيْبٍ (حدیث) اس حدیث سے مہدر سہل میں زہیب کے ایک صاع کا نفاذ ثابت
 ہے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اور احمدؒ نے فرمایا کہ صدقۃ الفطر میں ہر چیز کا ایک صاع واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ جو وغیرہ کی طرح گندم کا بھی ایک
 صاع واجب ہوگا ان حضرات کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ حدیث ہے جس کا امام ترمذی نے روایت کیا ہے حدیث
 یہ کہ مروی ابن اُحمر نے ابوسعید خدریؒ کو تحریر کیا کہ صدقۃ الفطر کے بارے میں کیا حکم ہے تو حضرت ابوسعید خدریؒ نے فرمایا كُنَّا نَخْرُجُ
 زَكَاةً أَوْ فِطْرًا كَانَ فِئَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ
 رَيْبٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ (بخاری) اس حدیث میں لفظ طعام استعمال کیا گیا ہے جس کو مرثد نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے ہماری
 حدیث وہ حدیث ہے جو اول باب میں مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اَنْذَرَا عَسَ كُنَّا حُرَّوْا عِنْدَ صَعِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ بَصْفٍ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ
 صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ اس حدیث میں بصرہ است مذکور ہے کہ گندم کا آٹا دھوا صاع واجب ہے مذہب احناف کی تائید ترمذی کی
 اس حدیث سے ہوتی ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُدِيَّافِي فُحَا حَ مَكَّةَ اَلَا اِنْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَاحِدَةٌ عَلَى كُلِّ
 مُسْلِمٍ ذَكَرَ أَوْ اُنْثَى حُرًّا أَوْ عَبْدًا صَعِيرًا أَوْ كَبِيرًا مُدًّا مِنْ فَمَحٍ أَوْ سَوَاهِ صَاعٍ مِنْ طَعَامٍ ۔

یعنی رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کی وادیوں میں ایک منادی کو بھیجا کہ صدقۃ الفطر واجب ہے ہر مسلمان پر خواہ مرد ہو یا عورت
 آزاد ہو یا غلام نابالغ ہو یا بالغ وہ گندم کے یا اس کے علاوہ وغالہ کا ایک صاع ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں ہذا وہ مد کا آٹا دھوا صاع ۱۰
 جس ثابت ہوا کہ گندم کا آٹا دھوا صاع واجب ہوتا ہے نیز محدثی شریف میں اس حدیث ابی ہریرہؓ کی روایت ہے قَالَتْ كُنَّا نُؤَدِّي زَكَاةَ الْفِطْرِ
 عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُدَّيْنِ مِنْ فَمَحٍ مَدَّيْنِ بِمِثْلِ عَمْرِ سَالَتِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ فِي مَدَّيْنِ أَوْ مَدَّيْنِ أَوْ مَدَّيْنِ أَوْ مَدَّيْنِ
 صاحب مدنی نے یہ ہے کہ تاجہ کی ایک جماعت کا مذہب بھی یہی ہے اور خلفاء راشدین کا مذہب بھی یہی ہے کہ صدقۃ الفطر میں

گندم کا نصف صاع واجب ہوتا ہے نہ کہ ایک صاع۔

ہماری طرف سے حدیث ابو سعید خدریؓ کا جواب یہ ہے کہ ایک صاع گندم میں ابو سعید خدریؓ نصف صاع بطور وجوب ادا کرتے تھے اور نصف صاع بطور نفل ادا کرتے تھے اور اس کا معنی احتیاط پر تھا کیونکہ حضور ﷺ نے زمانہ میں یہ ایسے طعام سے ایک صاع دایا جاتا تھا جو اس زمانہ میں میسر تھا کچھ جب گندم میسر آیا تو حضرت ابو سعید خدریؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ احتیاط گندم سے بھی ایک صاع ادا کرنے سے دوسرا جو بیکہ، ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ کا جو لفظ یہ ہے ہمارے نزدیک اس میں طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ جواریہ باجرہ وغیرہ ہے گندم پر لفظ طعام کا اطلاق اس وقت شروع ہوا جب سے استعمال بڑھائیں عہد رسالت میں بعد کے زمانوں کی طرح دونوں کی عام غذا گندم نہیں تھی اور اس وقت طعام کا لفظ جواریہ باجرہ وغیرہ و مراد دایا جاتا تھا چنانچہ یہی حدیث ابو عمر حفص بن میسرہؓ کے طریق سے ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے قَالَ أَبُو سَعِيدٍ وَكَانَ طَعَامُ الشَّعْبِ وَالزَّيْبِ وَالْأَقِطِ وَالْتَّمْرِ اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی عام غذا گندم نہ تھی نیز حافظ ابن حجر نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت نقل کی ہے قَالَ لَمْ تَكُنِ الصَّدَقَةُ عَلَى نَعْمِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا التَّمْرُ وَالزَّيْبُ وَالشَّعْبُ وَلَمْ تَكُنِ الْحِنْطَةُ ان روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں لفظ طعام کا اطلاق گندم کو چھوڑ کر دوسری اجناس پر ہوتا تھا وجہ یہی تھی کہ اس دور میں گندم بہت کم تھی بہر حال حدیث ابی سعیدؓ میں طعام سے گندم مراد نہیں ہے پس جب ابو سعید خدریؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں طعام سے مراد گندم نہیں ہے تو صدقۃ الفطر میں گندم کا ایک صاع ہونے پر اس روایت کو پیش کرنا اس طرح درست ہوگا زبیب (کشمش) کے بمنزہ کھجور ہونے پر صاحبین کی طرف سے یہ دلیل ہے کہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی تفلک اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں اس لئے اداۃ صدقہ میں دونوں کا حکم یکساں ہوگا یعنی دونوں کا ایک صاع واجب ہوگا اور سابق میں ابو سعید کی حدیث و صَاعًا مِّنْ زَبِيبٍ نذر چلی ہے۔

۱۔ ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زبیب اور گندم معنی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے اور زبیب کھجور اور جو تو کھجور کی کٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس زبیب و گندم پر قیس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جو پر اس تقریر سے گندم اور کھجور کے درمیان فرق ظاہر ہو جائے گا یعنی کھجور کے چونکہ بعض اجزاء جیسے کٹھلی پھینک دیئے جاتے ہیں اور گندم کے تمام اجزاء کارآمد اور مائول ہیں اس لئے گندم کا نصف صاع اور کھجور کا ایک صاع مقرر کیا گیا ہے۔

وَمُرَادُهُ الْح سے صاحب ہدایہ کہتے ہیں متن کی عبارت اَوْ ذَقِيقٍ اَوْ سَوِيْقٍ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مطلق آئے اور ستو میں نصف صاع واجب ہوتا ہے نہ کہ ایسا نہیں بلکہ گندم کے آئے اور ستو میں نصف صاع واجب ہوتا ہے اور ہا جو کا آنا تو وہ جو کے حکم میں ہے یعنی جس طرح جو ایک صاع واجب ہوتا ہے اسی طرح اس کا آنا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ آئے و ستو میں احتیاط مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کے تفصیل یہی کہ اگر کسی نے فطرہ ادا کرنے کے لئے آدھا صاع گندم کا آٹا صدقہ کیا اور آدھا صاع آٹے کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر یا اس سے زائد ہے تو یہ شخص احتیاط پر عمل کرنا شمار ہوگا کیونکہ نصف صاع کی مقدار بھی پانی کی اور اگر گندم کا آٹا نصف صاع سے کم دیا حالانکہ اس کی قیمت نصف صاع گندم کے برابر ہے یا گندم کے آٹے کا نصف صاع دیا لیکن اس کی قیمت نصف صاع

گندم سے کم ہو جاتی ہے تو یہ شخص احتیاط پر عمل کر نیوالا نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں قیمت کی رعایت تو پائی گئی لیکن نصف صاع کی مقدار نہیں پائی گئی اور دوسری صورت میں مقدار کی رعایت تو ہوئی مگر قیمت کی رعایت نہیں ہوئی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگرچہ بعض احادیث میں آٹے کی صراحت مذکور ہے جیسا کہ ابو ہریرہ سے مروی ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَدُّوْا قَبْلَ خُرُوْجِكُمْ رَكَاةً فِطْرَكُمْ فَاِنَّ عَلٰی كُلِّ مُسْلِمٍ مِّنْهُنَّ مِنْ قَمْحٍ اَوْ ذَقِيقَةٍ (عنا یہ) یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عید کے لئے نکلنے سے پہلے پنا فطرہ ادا کر دو اس لئے ہر مسلمان پر دو مد (نصف صاع) گندم یا اس کے آٹے کے واجب ہوتے ہیں اسی طرح جو کے آٹے کے بارے میں حدیث وارد ہوئی ہے چنانچہ زید بن ثابت سے دارقطنی کی روایت ہے

قَالَ خُطْبًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَصْذُقْ بِصَفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ ذَقِيقٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ زَبِيبٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ سَلْتٍ اس حدیث میں ذیق سے مراد جو کا آٹا ہے اور ست کے معنی جو یا بغیر چھلکے کا جو بہر حال ان احادیث میں اگرچہ اس بات کی صراحت ہے کہ گندم کے آٹے کا نصف صاع اور جو کے آٹے کا ایک صاع بطور صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود احتیاط اس میں ہے کہ آٹے اور ستوں میں مقدار اور قیمت دونوں کی رعایت کی جائے اس احتیاطی پہلو کو متن میں ذکر نہیں کیا گیا اور وجہ یہ ہے کہ متن میں غالب اوقات کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی بالعموم نصف صاع اور گندم کی نصف صاع گندم کے برابر ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی زائد ہوتی ہے البتہ کبھی کبھار نصف صاع آرد گندم کی نصف صاع گندم کی قیمت نصف صاع گندم سے کم ہو جاتی ہے جیسے بوائی کے زمانہ میں یعنی جس زمانہ میں گندم بویا جاتا ہے اس زمانہ میں بیج کا گندم آرداں ہو جاتا ہے اور گندم کا آٹا ارزاں ہو جاتا ہے پس حاصل یہ ہوا کہ صاحب ہدایہ نے احتیاط پر عمل کرنے کا اعتبار کیا ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر کے متن میں غالب احوال کا اعتبار کیا ہے۔

در صحیح قوں کے مطابق روئیوں میں قیمت معتبر ہے یعنی اس قدر روئیاں ادا کرنے سے صدقہ ادا ہوگا جو نصف صاع گندم یا اس کی قیمت کے برابر ہوں۔ رہی یہ بات کہ گندم کا نصف صاع اور دوسری اجناس کا ایک صاع ہے تو اس میں وزن کا اعتبار ہے یا پیمانہ کا اس بارے میں حضرت امام اعظم سے روایت ہے کہ وزن کے اعتبار سے نصف صاع یا ایک صاع دیا جائے گا اور امام محمد کی روایت کے مطابق پیمانہ کا اعتبار ہے امام ابو حنیفہ کی دلیل یہی کہ علماء کا مقدار صاع میں اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ پانچ رطل کا اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے اور رطل وزن کرنے کا آلہ ہوتا ہے نہ کہ پیمائش کرنے کا پس اس پر سب کا اتفاق ہوا کہ صاع از راہ وزن معتبر ہے نہ کہ از راہ پیمانہ لہذا گندم کا نصف صاع اور دوسری اجناس کا ایک صاع باعتبار وزن کے معتبر ہے اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں صاع کا لفظ آیا ہے اور صاع مکیاں اور پیمانہ کا نام ہے۔ نہ کہ وزن کرنے کے آلہ کا اس لئے صدقۃ الفطر دہانے میں نصف صاع گندم یا ایک صاع دوسری اجناس میں صاع کا اعتبار از راہ پیمانہ ہوگا نہ کہ از راہ وزن۔

فی ضل مصنف کہتے ہیں کہ گندم کا آٹا ادا کرنا گندم ادا کرنے سے بہتر ہے کیونکہ آٹا فی الفور کام میں آ سکتا ہے اور نقصان سے ادا کرنا آٹا ادا کرنے سے بہتر ہے اس لئے کہ پیسے ضروریات کو زیادہ پورا کر سکتے ہیں چنانچہ اگر پیسے ہوں تو کھانے کے علاوہ کپڑے اور علاج معالجہ میں بھی کام آ سکتے ہیں یہ امام ابو یوسف کی روایت ہے اور فقیر ابو جعفر کا پسندیدہ مذہب یہی ہے اور ابو بکر اعلمش سے مروی ہے کہ گندم کا دینا

فل اول وقت آپ کے پاس حجت پیش کریں گے۔ چنانچہ جب صبح ہوئی تو میرے پاس تقریباً پچاس روپے آئے جو انصار و مہاجرین کی اداوار سے تھے ہر ایک کی چادر کے نیچے اس کا ایک صاع تھا اور ہر شخص نے اپنے پاس ۱۰۱۱ کے سند بیان کر کے کہا کہ یہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔ پس جب میں نے ان کو دیکھا تو سب برابر تھے اور میں نے ان کو ناپ کر تو ۱۰۱۱ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل سے چھ ہی کم نکلا۔ یہ دیکھ کر میں نے حضرت الامام اعظم کے قول کو قرآن کریم سے

بہاری دلیل حضرت انس و حضرت ہابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ روایت ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ كَانَ بَنُوْصًا بِالْمَدَنَةِ وَ طَلَبِيٍّ وَ بَعَثَ سُلَّيْمًا بِالصَّاعِ ثَمَابِيَّةً اَوْ طَائِلٍ عَنِ رَسُولِ بَاشْمِيٍّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيْكَ مَدَنِيٍّ وَ رَطْلٍ پانی سے ونبویہ مدت تھے اور ایک صاع تین آنھ رطل پانی سے غسّ کیا کرتے تھے اور ایسا ہی حضرت عمر کا صاع تھا بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آنھ رطل ہوتا ہے۔

ورام ابو یوسف کی طرف سے پیش کردہ روایت صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّعَابِ میں اصغر صاع سے مراد یہ ہے کہ آنھ رطل و صاع باشمی صاع سے چھوٹا ہے کیونکہ باشمی صاع بتیس رطل کا ہوتا تھا اور وگ اسی استعمال کرتے تھے جبکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (آنس) میں آنھ رطل ہوتے ہیں) استعمال فرماتے تھے تو باشمی صاع کے مقابلہ میں بایا کہ صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّعَابِ۔

فوائد صاع کا وزن معلوم کرنے کے تین طریقے ہیں (۱) صاع کا وزن بحسب مثقال ایک مثقال چار ماشہ چار رقی ہوتا ہے مثقال کے حساب سے صاع کا وزن تین ہزار دوسو چالیس ماشے بنتا ہے یعنی دو سو ستونے اس حساب سے تین یہ چھ چھٹا تک کا ہر صاع ہوا اور فیہ سیر تین چھٹا تک کا نصف صاع ہوا۔ (۲) درجم کے اعتبار سے ایک درجم تین ماشہ ایک رقی اور ایک ہ پانچ (ھ) رقی کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک صاع دو سو تہتر تولے کا ہوگا۔ اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولے چھ ماشے کا ہوتا ہے ویسا گمریزی یہ حساب سے پورا صاع تین یہ چھ چھٹا تک تین تولے کے برابر ہوتا ہے اور نصف صاع فیہ تین چھٹا تک فیہ تولے کے برابر ہے۔ (۳) مد کے اعتبار سے ایک مدار سٹھ تولے تین ماشہ کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک صاع ۱۰۱۱ تولے چھ ماشہ بنتا ہے اور نصف صاع ایک سو پانچ تولے تین ماشے کا ہوتا ہے ویسا پورا صاع سارھے تین یہ چھ ماشہ کا ہوا اور نصف صاع پانچ تولے تین ماشہ کا ہوا شیخ رہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے۔ (درس ترمذی جلد ۱ ص ۳۹۸)

صاع کا وزن معلوم کرنے کے جو تین طریقے لکھے گئے ہیں ان میں سے جس طریقہ اور حساب کو بھی اختیار کریں جائے صدقہ فطر اہو ہے۔ گائیک چونکہ آخری حساب میں زیادتی ہے اس لئے اس کے مطابق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے یعنی پانچ تولے تین ماشہ گندم یا سارھے تین یہ چھ ماشہ جو غیر فطرہ میں ادا کیا جائے۔ جمیل احمد

صدقہ فطر کے وجوب کا وقت

فَاِنْ وُحِّدَتْ الْفِطْرَةُ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ بِمُرُوبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْاٰخِرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى اِنْ مَنْ اُسْلِمَ اَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا وَ عِنْدَهُ لَا تَحِبُّ وَ عَلٰى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ بَيْنَنَا مِنْ مَمَالِيكِهِ اَوْ وَلَدَهُ لَهُ اَنَّهُ يَحْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَ هَذَا وَقْتُهُ وَلَئِنْ اِلَّا صَافَةً لِلْاِخْتِصَاصِ وَ اِخْتِصَاصِ الْفِطْرِ

بِالْيَوْمِ ذُوْنِ اللَّيْلِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ فطرہ کا وجوب عید الفطر کی طلوع فجر کی ساتھ متعلق ہوتا ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حتیٰ کہ جو شخص اسلام لایا یا پیدا ہوا عید الفطر کی رات میں ہمارے نزدیک اس پر فطرہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا اور اس کے برعکس حکم ہے جو شخص اس کے مملوکوں یا اس کی اولاد میں سے اس رات میں مر گیا امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب فطر کے ساتھ مخصوص ہے اور فطر کا وقت یہی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت اختصاص سے لئے ہے اور فطر کا اختصاص یوم کے ساتھ ہے نہ کہ رات کے ساتھ۔

تشریح ہمارے نزدیک عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رمضان کے آخری دن آفتاب غروب ہونے کے بعد سے ادا کرنا واجب ہوگا حاصل یہ کہ چاند رات میں شوافع کے نزدیک صدقۃ الفطر کے وجوب ادا کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اور ہمارے نزدیک صبح صادق طلوع ہونے پر شروع ہوگا۔ اختلاف کا ثمرہ اس سے ظاہر ہوگا کہ چاند رات میں صبح صادق سے پہلے اگر کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ پیدا ہو گیا تو ہمارے نزدیک اس کا فطرہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا اور اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کسی کا کوئی غلام مر گیا یا اس کا بچہ مر گیا تو ہمارے نزدیک اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وقت ادا شروع ہونے سے پہلے مر گیا اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک وقت ادا شروع ہونے کے بعد مرا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے کیونکہ ابن عمرؓ نے فرمایا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر اور فطر یعنی افطار کا وقت غروب سے شروع ہوتا ہے۔ اس لئے کہا گیا کہ صدقۃ الفطر کا وجوب ادا رمضان کے آخری دن کے غروب کے ساتھ متعلق ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں صدقہ کی اضافت فطر کی طرف اختصاص سے لئے ہے یعنی صدقۃ فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ صدقۃ فطر کیساتھ مخصوص ہے اور فطر سے مراد دن ہے لہذا صدقۃ دن کے ساتھ مختص ہوگا اور دن صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اس لئے صدقۃ الفطر کا وجوب ادا چاند رات کی صبح صادق کے ساتھ متعلق ہوگا۔

مستحب وقت

وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يُخْرَجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُخْرِجُ قَلَّ أَنْ يُخْرَجَ وَلِأَنَّ الْأُمَرَ بِالْإِعْنَاءِ كُنِيَ لَا يَتَشَاغَلُ الْفَقِيرُ بِالسَّأَلِ عَنِ الصَّلَاةِ وَذَلِكَ بِالنَّقْدِ

ترجمہ اور مستحب یہ ہے کہ لوگ عید الفطر کے دن عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے فطرہ ادا کر دیں کیونکہ حضور ﷺ نکلنے سے پہلے نکال دیتے کرتے تھے اور اس لئے کہ مستغنی کر دینے کا حکم اسی مقصد سے ہے کہ فقیہ سوال کرنے کی وجہ سے نماز سے مشغول نہ ہو جائے اور یہ متعدد صدقہ کو پیسے سے حاصل ہوگا۔

تشریح مسند صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب فعل یہ ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے ادا کریں۔ دلیل حدیث ابن عمرؓ ہے حدیث یہ

ہے كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَسِّمُهَا قَبْلَ أَنْ يُصْرَفَ إِلَى الْمُصَلِّي وَيَقُولُ أَغْنَوْهُمْ عَنِ الطَّوَائِفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ، یعنی رسولِ ارم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے پہلے صدقہ ادا کر دیں۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ بنے سے پہلے پہلے صدقہ تقسیم فرمادیا کرتے تھے اور فرماتے کہ فقراء کو اس دن در، در پھرنی سے بے نیاز کر دو یعنی بغیر مانگے نماز سے پہلے ہی ان کو صدقہ دیدو۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقراء کو مستغنی کر دینے کا حکم اسی مقصد کے لئے ہے کہ وہ بھیک مانگنے کی وجہ سے نماز عید سے نہ رہ جائیں۔ اور یہ مقصد اسی صورت میں پورا ہوگا جبکہ صدقہ نماز سے پہلے دیدیا جائے۔ اسی وجہ سے تقدیم و مستحب و ر مندوب قرار دیا گیا۔

صدقہ فطر کو وقت پر مقدم کرنے کا حکم

فَإِنْ قَدِّمُوهَا عَلَى يَوْمِ الْفِطْرِ حَارًا لِأَنَّهُ آدَى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَاشْبَهَ التَّعَجُّلُ فِي الزَّكَاةِ وَلَا تَفْصِيلُ بَيْنَ مُدَّةٍ وَ مُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور اگر لوگوں نے صدقہ الفطر کو عید کے دن پر مقدم کر دیا تو جائز ہے کیونکہ سبب ثابت ہونے کے بعد ادا کیا ہے پس پیشگی زکوۃ ادا کرنے کے مشابہ ہو گیا اور ایک مدت اور دوسری مدت کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عید کے دن سے پہلے صدقہ ادا کر دیا تو جائز ہے دلیل یہ ہے کہ صدقہ الفطر واجب ہونے کے سبب سے متحقق ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور سبب وہی ہے جس کی مؤنت برداشت کرتا ہے اور اس پر ولایت حاصل ہے پس جب سبب متحقق ہونے کے بعد ادا کیا تو ادا ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسے حوالہ حوال سے پہلے پیشگی زکوۃ دیدی جائے تو زکوۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ نصب جو سبب ہے وہ پایا گیا اور ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے وَكَانُوا يُعْطَوْنَ قَبْلَ الْفِطْرِ يَوْمَ أَوْ يَوْمَيْنِ یعنی صحابہ عید الفطر سے ایک دن یا دو دن پہلے فطرہ دیدیا کرتے تھے اور اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ کتنی مدت پہلے صدقہ دینا جائز ہے اور کتنی مدت پہلے جائز نہیں ہے بلکہ مطلقاً پیشگی دینا جائز ہی اور یہی صحیح قول ہے اگرچہ حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ پیشگی صدقہ الفطر کا دینا قطعاً جائز نہیں ہے جیسے قربانی کا ایام اضحیٰ پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور خلف ابن ایوب کہتے ہیں کہ رمضان شروع ہونے کے بعد عید پر مقدم کرنا جائز ہے لیکن رمضان سے پہلے دینا جائز نہیں ہے۔

اور نوح بن ابی مریم کہتے ہیں کہ نصف رمضان کے بعد صدقہ دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ رمضان کے آخری عشرہ میں دینا جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے۔ (عنایہ)

وقت پر صدقہ مؤخر کرنے سے ساقط نہیں ہوگا

وَإِنْ أَحْرَمُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهَا لِأَنَّ وَجْهَ الْقُرْبَةِ فِيهَا مَعْقُولٌ فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ لَدَاءِ فِيهَا بِحِلَافِ الْأُصْحَانِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر لوگوں نے صدقہ کو عید الفطر سے مؤخر کر دیا تو یہ صدقہ (ان کے ذمہ سے) ساقط نہ ہوگا اور ان پر اس کا نفاذ واجب رہے گا کیونکہ اس صدقہ میں قربت کی وجہ معقولات ہے تو اس صدقہ میں اد کا وقت مقدم نہ ہوگا برخلاف قربانی کے۔

تشریح وراڑوگوں نے عید کے دن فطرہ ادا نہ کیا اور عید کا دن گزریا تو صدقہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بدین پر واجب رہے گا اور ان پر اس کا نفاذ لازم ہوگا خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے اور حسن بن زیاد نے کہا کہ عید کا دن گزرتے ہی ساقط ہو جائے گا کیونکہ صدقہ ایسی عبادت ہے جو عید الفطر کے دن کے ساتھ مخصوص ہے پس قربانی کے مانند ہو گیا کہ جس طرح قربانی ایام اضحیہ گزرنے سے ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح صدقہ بھی عید کا دن گزرتے ہی ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صدقہ الفطر میں عبادت اور قربت کی وجہ معقولات ہے کیونکہ یہ مالی صدقہ ہے اور بروقت فقراء کی حاجت دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے ہذا میں داکا کوئی وقت متعین نہ ہوگا اور وجوب کے بعد زکوٰۃ کی طرح بغیر ادا کے ساقط نہ ہوگا۔ برخلاف قربانی کے کہ اس میں قربت خون بہانا ہے اور خون کا بہانا عبادت غیر معقولات ہے جیسا کہ ردو شرع نے کہا ہے۔

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروزی عید قربان
وہی قتل بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

پس جب یہ عبادت غیر معقولہ اور خلاف قیاس ہے تو اپنے مورد پر منحصر رہے گا اور حدیث کے مطابق قربانی صرف ایام اضحیہ میں ہو سکتی ہے اس لئے اگر کسی نے ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کی اور یہ دن گزر گئے تو اس کے ذمہ سے قربانی ساقط ہو جائے گی ابھی اس جانور کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ واللہ اعلم جمیل احمد غفری عنہ

کِتَابُ الصُّوْمِ

ترجمہ..... یہ کتاب روزہ کے بیان میں ہے

تشریح امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کتاب الصوم کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد ذکر کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دونوں عبادات بدنہ کے قبیل سے ہیں برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ عبادت مالیہ ہے اور یہاں قدوری اور ہدایہ میں کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کیا گیا ہے تاکہ قرآن عظیم اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ (البقرة ۳۳) کی اقتداء ہو جائے۔ لغت میں صوم کے معنی مطلقاً مسک (رکنے) کے ہیں خواہ کسی چیز سے رکنا ہو۔ چنانچہ صَامٌ عَنْ الْكَلَامِ کلام اور بات چیت سے رکنے کے معنی میں ہے اور شریعت میں مخصوص وقت کے اندر مفطرات (اکل، شرب، جماع) سے بالارادہ رکنے کا نام صوم ہے۔ ”روزہ“ کلمہ توحید کے بعد اسلام کا تیسرا رکن ہے اور صوم رمضان کی فرضیت ہجرت کے دوسرے سال ماہ شعبان میں ہوئی یعنی ہجرت کے اٹھارہ ماہ بعد شعبان کے مہینہ میں تحویل قبلہ کے بعد رمضان کے روزے فرض کئے گئے ہیں اور اس سے پہلے رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرامؓ عاشوراء اور ایام بیض (قمری مہینہ کی تیرہویں، چودہویں، پندرہویں تاریخ) کے روزے رکھا کرتے تھے پھر اس میں اختلاف ہے کہ عاشوراء اور ایام بیض کے روزے اس وقت فرض تھے یا نہیں؟ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے جبکہ شوافع اس کے قائل ہیں کہ صیام رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہ تھا بلکہ عاشوراء وغیرہ کے روزے پہلے بھی سنت تھے اور اب بھی سنت ہیں۔ حنفیہ کے قول کی تائید ابو داؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں حضور ﷺ نے عاشوراء کے روزے کی قضاء کا حکم دیا اور قضاء فرض واجب ہی کی ہوتی ہے نہ کہ سنت کی لہذا ثابت ہوا کہ عاشوراء کا روزہ صیام رمضان سے پہلے فرض تھا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُسْلِمَةَ عَنْ عِمِّهِ اَنَّ اَسْلَمَ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صُنُّمْ يَوْمَكُمْ هَذَا قَالُوا لَا قَالَ فَاتَّكَلُّوا بِقِيَّتِهِ يَوْمَكُمْ وَاَقْضُوهُ قَالَ ابُو دَاوُدَ يَعْنِيْ يَوْمَ عَاشُورَاءَ۔ یعنی عبدالرحمن بن مسلمہ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ قبیلہ اسلم کے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اس دن (یوم عاشوراء) کا روزہ رکھا ہے انہوں نے کہا کہ نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس قدر دن باقی ہے اس کو پورا کرو پھر اس کی قضا کرو۔ ابو داؤد نے کہا کہ یوم عاشوراء مراد ہے۔ دیکھئے عاشوراء کے روزہ کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے اور قضاء فرض اور واجب کی ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ عاشوراء کا روزہ صیام رمضان سے پہلے فرض تھا۔

نیز بخاری ج ۱ ص ۲۶۸، ۲۶۹ باب صیام یوم عاشوراء میں حضرت سلمہ بن الأكوع کی روایت ہے قَالَ اَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِّنْ اَسْلَمَ، اَنْ اِذْنَ فِي النَّاسِ اَنْ مِّنْ كَانَ اَكَلَ فَلْيَصُمْ بِقِيَّتِهِ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ اَكَلَ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الْيَوْمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، یعنی رسول اکرم ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ جو کوئی کچھ کھا چکا وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ کی نیت کر لے اس لئے یہ دن عاشوراء کا دن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اہتمام اور صیغہ امر فليصم سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عاشوراء کا روزہ فرض تھا۔ نیز مسلم ج ۱ ص ۳۶۰ باب صوم یوم عاشوراء میں حضرت ربیع بنت معوذ بن غفران کی روایت ہے قَالَتْ اَرْسَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ اِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ الَّتِي حَوْلَ الْمَدِيْنَةِ مَنْ كَانَ اَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَتِمَّ صَوْمُهُ وَمَنْ كَانَ اَصْبَحَ مُفْطَرًا فَلْيَتِمَّ بِقِيَّتِهِ يَوْمِهِ فَكَأَنَّ بَعْدَ ذَلِكَ نَصُوْمُهُ وَنَصُوْمُ صِبْيَانِنَا الصِّغَارِ مِنْهُمْ اِنْ شَاءَ

اللہ ربیع بنت معوذ بن عمرو نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے عاشوراء کی صبح کو مدینہ کے گرد و نواح میں انصار کی بستیوں کی طرف ایک قاصد (یہ اعلان کرنے کے لئے) بھیجا کہ جس نے روزے کی حالت میں صبح کی وہ اپنا روزہ پورا کر لے اور جس نے بھلاست افطار صبح کی وہ بقیہ دن کو پورا کرے۔ ربیع کہتی ہیں اس کے بعد ہم خود بھی عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور اپنے چچوں نے بچوں سے بھی روزہ رکھواتے تھے نیز بخاری ج ۱ ص ۲۶۹ باب صیام یوم عاشوراء میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے قَالَتْ كَانَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ فَلَمَّا فَرَصَ رَمَضَانَ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ يَعْنِي حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عاشوراء کا دن وہ تھا جس میں زمانہ جاہلیت میں قریش لوگ روزہ رکھتے تھے اور اس دن جاہلیت کے زمانہ میں رسول اللہ ﷺ بھی روزہ رکھتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے عاشوراء کے دن روزہ رکھا اور لوگوں کو اس دن روزہ رکھنے کا حکم کیا پھر جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو عاشوراء چھوڑ دیا یہ اب جس کا جی چاہے عاشوراء کے دن روزہ رکھے اور جی چاہے چھوڑ دے۔ یہ تمام احادیث رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے عاشوراء کے روزے کی فرضیت پر دلالت کرتی ہیں۔

اور ابوداؤد ج ۱ ص ۳۳۲ باب فی صوم الثلث من کل شہر میں ابن ملحان قیس اپنے باپ قتادہ سے روایت کرتے ہیں قال کان رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا ان نَصُومَ الْبَيْضَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَارْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ قَالَ وَقَالَ هُنَّ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ ابن ملحان کے والد قتادہ نے کہا کہ رسول خدا ﷺ ہم کو حکم کرتے تھے کہ ایام بیض کے روزے رکھیں تیرہویں، چودہویں، پندرہویں آپ نے فرمایا یہ ہمیشہ روزے رکھنے کے برابر ہے اسی حدیث کو مسند احمد ج ۵ ص ۲۴۶ میں حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے یہ حدیث صیام رمضان سے پہلے ایام بیض کے روزوں کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے بہر حال ان تمام احادیث سے ثابت ہو گیا کہ رمضان سے پہلے عاشوراء اور ایام بیض کے روزے فرض تھے جیسے کہ علماء احناف کا مذہب ہے۔

صوم رمضان کی فرضیت بتدریج ہوئی ہے چنانچہ ابتدائاً الذین امنوا کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَى الدِّينِ مِنْ قَبْلِكُمْ (البقرة ۱۸۳) کے ذریعہ مطلقاً روزہ فرض کیا گیا یعنی اب ایمان والا فرض کیا گیا تم پر روزہ جیسے فرض کیا گیا تھا تم سے اگلوں پر پھر ایاماً مَعْدُودَاتٍ (البقرة ۱۸۴) کے ذریعہ تعیین کی گئی کہ وہ گنتی کے چند روز ہیں اور اس سے رمضان کا مہینہ مراد ہے یعنی رمضان کے روزے فرض کئے گئے البتہ یہ اختیار تھا کہ چاہیں روزہ رکھیں اور چاہیں روزہ نہ رکھ کر اس کے بدلے میں فدیہ دیدیں۔ یعنی ایک مسکین کو پیٹ بھر کر دو وقت کھانا کھلا دیں چنانچہ آیت وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (البقرة ۱۸۴) میں اسی اختیار کو بیان کیا گیا ہے یعنی جن لوگوں کو طاقت نہیں ہے روزہ کی ان کے ذمہ بدلا ہے ایک فقیر کا کھانا لیکن اختیار دینے کے باوجود یہ بھی فرما دیا کہ روزہ رکھنا بہتر ہے چنانچہ ارشاد ہے وَان تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (البقرة ۱۸۴) پھر کچھ دن کے بعد یہ اختیار منسوخ کر دیا گیا اور ہر تندرست مقیم پر رمضان کا روزہ رکھنا لازم قرار دیا گیا چنانچہ ارشاد باری ہے فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرة ۱۸۵) یعنی جو کوئی تم میں سے اس مہینہ کو پائے تو وہ ضرور روزہ رکھے پس اس آیت سے روزہ رکھنا ضروری ہو گیا اور فدیہ دیکر روزہ ترک کرنے کی اجازت باقی نہ رہی۔

بہر حال رمضان کا روزہ تو لازم ہو گیا لیکن شروع میں یہ حکم تھا کہ رمضان میں اول شب میں کھانے پینے اور عورتوں کے پاس جانے کی اجازت تھی مگر سو جانے کے بعد ان چیزوں کی ممانعت تھی بعض حضرات صحابہؓ نے اس کے خلاف کیا اور سونے کے بعد بیوی سے

جماعت کیا پھر آپ سے آ کر عرض کیا اور اپنے قصور کا اقرار اور ندامت کا اظہار کیا اور توبہ کی نسبت آپ سے سوال کیا تو اس پر یہ آیت اتری
 أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لَبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ
 فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ
 مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ یعنی حال ہوا تم روزوں کی رات میں جب حجاب ہونا اپنی عورتوں سے وہ
 پوشاک میں تمہاری اور تم پوشاک ہو ان کی اللہ معلوم ہے کہ تم خیانت کرتے تھے اپنی جانوں سے سو معاف کیا تم کو اور درمذرتی تم سے پھر
 وہ اپنی عورتوں سے اور طلب کرو اس کو جو لکھ دیا ہے اللہ نے تمہارے لئے اور کھاؤ اور پیو جب تک صاف نظر آئے تم کو دھاری سفید کی جدا
 دھاری سیاہ سے پھر پورا کرو روزہ کو رات تک۔ (ترجمہ شیخ الہند) جمیل احمد عفی عنہ

صوم کی اقسام، واجب روزہ کی قسمیں، روزہ کے لئے نیت کا حکم

قَالَ الصَّوْمُ صَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ وَالْوَاجِبُ صَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعْضُهُ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالذَّكَرِ الْمُعَيَّنِ
 فَيَحُورُ بِنَيْتِهِ مِنَ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَوْحَتْهُ أَصْبَحَ أَجْرُهُ النَّبِيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّوَالِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُجْزِيهِ إِعْلَامُ أَنَّ
 صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وَعَلَى فَرَضِهِمْ اتَّعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهَذَا يُكْفَرُ
 جَاهِدُهُ وَالْمَنْدُورُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلْيُؤْقُوا نُدُورَهُمْ﴾ وَسَبَبُ الْأَوَّلِ الشَّهْرُ وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ
 بِتَكَرُّرِهِ وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ وَجُوبِ صَوْمِهِ وَسَبَبُ الثَّانِي الذَّكَرُ وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَبَبُهُ وَنُفْسُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ
 تَعَالَى وَجَدَ قَوْلُهُ فِي الْخِلَافَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَتَوَّ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ وَلِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الْجُرْءُ
 الْأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي صُرُورُهُ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّى بِخِلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَرِّعُهُ وَلَمَّا قَوْلُهُ ﴿بَعْدَ مَا شَهِدَ
 الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ﴾ "أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ" وَمَا رَوَاهُ مُحَمَّدٌ عَلَى نَفْيِ
 الْفَضِيلَةِ وَالْكَمَالِ أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَتَوَّ أَنَّهُ صَوْمٌ مِنَ اللَّيْلِ وَلِأَنَّهُ يَوْمٌ صَوْمٌ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ
 الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرَنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ وَهَذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ وَالنِّيَّةُ لَتَعْنِيَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَتُرْجَحُ بِالْكَثَرَةِ
 حَسْبَ الْوُجُودِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّهُمَا أَرْكَانٌ فَيُشْتَرِطُ قِرَائَتُهَا بِالْعَقْدِ عَلَى أَدَانِهِمَا بِخِلَافِ الْقَصَاءِ لِأَنَّهُ
 يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ النَّفْلُ وَبِخِلَافِ مَا نَعَدَ الرَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ أَقْرَأْنَهَا بِالْأَكْثَرِ فَتُرْجَحَتْ
 جَنَّةُ الْفَوَاتِ ثُمَّ قَالَ فِي الْمُخْتَصِرِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَفِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ
 لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وَجُودِ النِّيَّةِ فِي أَكْثَرِ النَّهَارِ وَنِصْفُهُ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى وَقْتِ الضُّحَى الْكُبْرَى لَا وَقْتِ
 الرَّوَالِ فَتُشْتَرِطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِتَحَقُّقِ فِي الْأَكْثَرِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ خِلَافًا لَزُفْرِ لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيلَ فِيمَا
 ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيلِ

ترجمہ روزہ کی دو قسمیں ہیں واجب اور نفل اور واجب کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک وہ جو معینہ زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے

رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ پس جائز ہے ایسی نیت کے ساتھ جو رات سے ہو اور اگر نیت نہ کی حتیٰ کہ صبح ہو گئی تو اس کو صبح اور زوال کے درمیان نیت کرنا کافی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کافی نہیں ہے واضح ہو کر رمضان کا روزہ فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے تم پر روزے فرض کئے گئے اور صوم رمضان کے فرض ہونے پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اسی وجہ سے اس کا منکر کافر ہے اور نذر کا روزہ واجب ہوتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اپنی نذروں کو پورا کرو اور صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے اور اسی وجہ سے صوم نو رمضان کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور روزہ شہر رمضان کے مکرر ہونے سے مکرر ہو جاتا ہے اور رمضان کا ہر دن اپنے صوم کے واجب ہونے کا سبب ہے اور نذر معین کا سبب خود نذر ہے اور نیت روزہ کی شرط ہے اور ہم اس کو بیان اور اس کی تفسیر کریں گے ان شاء اللہ اور اختلافی مسئلہ میں امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں جس نے رات سے روزہ کی نیت نہ کی ہو اور اس لئے کہ جب جز اول فاسد ہو گیا نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے تو جز ثانی بھی فاسد ہو گیا کیونکہ روزہ متجزی اور ٹکڑے نہیں ہوتا۔ برخلاف نفل کے اس لئے کہ وہ امام شافعیؒ کے نزدیک ٹکڑے ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کے چاند دیکھنے کی شہادت کے بعد فرمایا کہ آگاہ ہو جو جس نے کچھ کھا یا وہ باقی دن پھر کچھ نہ کھائے اور جس نے کچھ نہیں کھا تو وہ روزہ رکھے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ فضیلت اور کمال کی نفی پر محمول ہے یا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے یہ نیت نہیں کی ہے کہ یہ روزہ رات سے ہے اور اس لئے کہ یہ روزہ کا دن ہے پس دن کے اول میں جو امساک ہے وہ موقوف رہے گا اس نیت پر جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ سے ملی ہوئی ہے جیسے نفل اور یہ اس لئے کہ روزہ رکن واحد ممتد ہے اور نیت اللہ تعالیٰ کے واسطے اس کو متعین کرنے کے لئے ہے پس اکثر حصہ کے ساتھ جانب وجود و ترجیح ہوں برخلاف نماز اور حج کے کیونکہ ان دونوں کے کئی کئی رکان ہیں پس نیت کا اس عقد کے ساتھ متصل ہونا شرط ہوگا جو ان دونوں کی ادائیگی کے لئے کیا گیا ہے برخلاف قضاء رمضان کے کیونکہ وہ اس دن کے روزہ پر موقوف ہے وروہ نفل ہے و برخلاف ما بعد الزوال کے کیونکہ نیت کا اقرار ان دن کے اکثر حصہ کے ساتھ نہیں پایا گیا تو جہت فوات و ترجیح دی گئی پھر مختصر التقدری میں کہا کہ مابینہ و بین الزوال اور جامع صغیر میں قَبْلُ بِصَفِّ النَّهَارِ (آدھے دن سے پہلے) کہا گیا ہے اور واضح یہی ہے کیونکہ اکثر دن میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اور شرعی دن کا نصف طلع فجر کے وقت سے بڑھی ہوئی روشنی (چاشت کے وقت) تک ہے نہ کہ وقت زوال تک پس اس سے پہلے پہلے نیت کا ہونا شرط ہے تاکہ دن کے اکثر حصہ میں متحقق ہو جائے اور مسافر اور مقیم کے درمیان فرق نہیں ہے۔ امام زفر کا اختلاف ہے کیونکہ جو دلیل ہم نے ذکر کی ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے روزہ کی تقسیم کرتے ہوئے فرمایا کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) نفل حالانکہ روزہ کی تین قسمیں ہیں (۱) فرض، (۲) واجب، (۳) نفل یعنی غیر واجب جو سنت مندوب اور نفل سب کو شامل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ واجب فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے کیونکہ واجب کے معنی ثابت کے ہیں پس اگر دلیل قطعی سے ثابت ہو تو وہ فرض ہے اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو وہ واجب ہے۔ صاحب قدوری نے دونوں کو بیان کرنے کے لئے فقط واجب (ثابت) استعمال فرمایا ہے پھر واجب کی دو قسمیں ہیں (۱) معین، (۲) غیر معین یعنی ایک وہ جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جیسے رمضان کے روزے اور نذر معین کے روزے مثلاً کسی نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اس مہینہ کے پہلے جمعہ کا روزہ لازم ہے تو اس ماہ کا پہلا جمعہ متعین ہو گیا۔ دوم وہ کہ جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا جیسے رمضان کی قضاء کے روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ ایم منہی عنہا کے ملاوہ جب چاہے

قضاء کرے۔ صاحب قدوری نے اولاً واجب معین کے احکام ذکر فرمائے ہیں چنانچہ فرمایا کہ رمضان اور نذر معین کے روزے دوسرے اقسام کے روزوں کی طرح رات میں نیت کرنے سے جائز ہو جائیں گے اور اگر رمضان کے روزہ یا نذر معین کے روزے کی رات میں نیت نہ کی یہاں تک کہ صبح ہوگئی تو صبح اور زوال کے درمیان اگر نیت کر لی گئی تو بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر رمضان کے روزے یا نذر معین کے روزے کی رات میں نیت نہ کی ہو بلکہ صبح ہونے کی بعد نیت کی تو جائز نہیں ہے البتہ نسی روزہ کی نیت صبح کے بعد کرنا بھی جائز ہے یہی قول امام احمدؒ کا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض اور نفل سب روزوں میں رات میں نیت کرنا شرط ہے اگر صبح کے بعد نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے مختلف فیہ مسئلہ میں فریقین کے دلائل بیان کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر چند باتیں ذکر کی ہیں۔ پہلی بات تو یہ کہ رمضان کا روزہ فرض ہے اور فرضیت پر اللہ تعالیٰ کا قول کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (بقرہ ۱۸۳) اور اجماع امت دلیل ہے یہی وجہ ہے کہ صوم رمضان کی فرضیت کا منکر کافر شمار ہوتا ہے اور نذر کا روزہ واجب ہے دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلْيُؤْذُوا نَفْسَهُمْ (الحج ۲۹) ہے کیونکہ وَلْيُؤْذُوا نَفْسَهُمْ کا صیغہ ہے اور امر واجب پر دلالت کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے یہی وجہ ہے کہ صوم کی اضافت رمضان کی طرف کر کے صوم رمضان کہا جاتا ہے اور اضافت سبب ہونے کی علامت ہے پس ثابت ہوا کہ صوم رمضان کا سبب شہر رمضان ہے اور چونکہ سبب کا تکرار سبب کے تکرار کو مستلزم ہے اس لئے ماہ رمضان کے مکرر ہونے سے صوم رمضان بھی مکرر ہو جاتا ہے بعض مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ شہر رمضان صوم رمضان کا سبب ہے اور علامہ فخر الاسلام نے کہا کہ ہر دن کے روزہ کے واجب ہونے کا سبب وہی دن ہے کیونکہ رمضان کے روزے بمنزلہ عبادات متفرقہ کے ہیں اس لئے دو دنوں کے درمیان ایسا فاضل وقت (رات) آتا ہے جس میں مطلقاً روزہ کی صلاحیت نہیں ہوتی نہ ادا کی اور نہ قضا کی پس رمضان کے روزے نمازوں کے مانند ہو گئے کہ جس طرح ہر نماز کا سبب اس نماز کا وقت ہے اسی طرح ہر دن اس دن کے روزہ کا سبب ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے ان دونوں اقوال کو جمع کیا ہے کیونکہ وجوب کی دو قسمیں ہیں ایک نفس وجوب دوسرے وجوب ادا پس شہر رمضان سبب ہے نفس وجوب صوم کا اور ہر دن سبب ہے اس دن کے وجوب اداء کا صاحب ہدایہ کی اس توضیح کے بعد دونوں اقوال میں کوئی اختلاف نہیں رہے گا۔

اور نذر معین کے روزہ کا سبب نذر ہے اور نیت اس کی شرط ہے ان شاء اللہ روزہ کی تمام شرطوں کا ذکر آئندہ صفحات میں کریں گے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن کے مسئلہ مختلف فیہ میں یعنی اس مسئلہ میں کہ ہمارے نزدیک زوال سے پہلے نیت کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رات میں نیت کرنا ضروری ہے زوال سے پہلے اگر نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، یعنی جس نے رات میں روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ ہی نہیں ہوا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر رات میں یعنی صبح صادق سے پہلے روزہ کی نیت نہیں کی ہے تو روزہ کا جز اول یعنی وہ حصہ جس میں نیت نہیں پائی گئی نیت جو شرط ہے اس کے مفقود ہونے کی وجہ سے فاسد ہو گیا اور جب روزہ کا جز اول فاسد ہو گیا تو جز ثانی یعنی وہ حصہ جس میں نیت پائی گئی ہے وہ بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ روزہ تو متجزی نہیں ہوتا کہ اس کا ایک ٹکڑا صحیح اور دوسرا فاسد ہو پس جب روزہ متجزی نہیں ہوا تو جز ثانی کی بناء جز اول پر ہوگی اور جز اول نیت نہ پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہے اور قاعدہ ہے کہ مبنی پر فاسد بھی فاسد ہوتا ہے اس لئے پورا روزہ فاسد ہوا۔ اور جب رات میں نیت نہ کرنے سے روزہ فاسد ہو گیا تو رات میں نیت کرنا شرط اور ضروری ہوا حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی روزہ میں رات سے نیت کرنا شرط

نہیں ہے کیونکہ نفلی روزہ ان کے نزدیک متجزی ہو جاتا ہے پس جو حصہ بغیر نیت کے ہوگا وہ فی سداور جو نیت کے ساتھ ہوگا وہ صحیح شمار ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی شہادت دی تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے چھوٹا یا وہ باقی دن نہ کھائے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے یعنی روزہ کی نیت کرے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صبح کے بعد روزہ کی نیت کرنا جائز ہے بقول مدعی قاری صاحب شرح نقایہ کے یہ حدیث غیر معروف ہے البتہ سنن ابن ماجہ میں ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے قَالَ جَاءَ أَغْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الْهَلَالَ قَالَ الْحَسَنُ فِي حَدِيثِهِمْ يَعْنِي رَمَضَانَ فَقَالَ أَتَشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَتَشْهَدَانِ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بِلَالُ أَذِنَ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا، یعنی ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ دربار رسالت میں ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا کہ میں نے چاند دیکھا ہے حسن نے اپنی حدیث میں کہا کہ رمضان کا چاند حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تو وحید کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں آپؐ نے فرمایا کہ کیا تو محمد کے رسول ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں آپؐ نے فرمایا کہ ہاں لوگوں میں مدینہ گردو کہ وہ روزہ رکھیں یہ روایت بھی واضح طور پر بہرامتدل نہیں ہو سکتی کیونکہ روایت میں اس کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے کہ شہادت کا یہ واقعہ چاند دیکھنے کے بعد رات ہی میں پیش آیا یا اگلے دن صبح کو پیش آیا رات میں پیش آیا تو یہ روایت ہماری دلیل نہیں بن سکتی اور اگلے دن صبح کو پیش آیا تو باقیین ہماری دلیل بن جائے گی کیونکہ اگلے دن صبح کو اس واقعہ کے پیش آنے کا مصدب یہ ہے کہ آپؐ نے اسی دن کے روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس دن کا یہ روزہ رات کی نیت کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ صبح کے بعد کی نیت کے ساتھ ہوگا اور جب نیت صبح کے بعد کی تو ثابت ہو گیا کہ رات میں نیت کرنا شرط نہیں ہے ہمارے مذہب کی تائید میں واضح حدیث وہ ہے جس کو سہمہ ابن حوشبہ بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ جُلَاءَ مَنْ أَسَمَ أَذِنَ فِي النَّاسِ أَنْ مَنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ نَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الْيَوْمَ عَاشُورَاءُ، یعنی رسول پاک ﷺ نے قبیلہ سلم کے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ دو دنوں میں مدینہ کے جس نے پچھ لپائی یا وہ بقیہ دن کا روزہ رکھے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے۔ یعنی روزہ کی نیت رات کے لیے کیوں عاشرہ کا دن ہے یہ واقعہ اس وقت کا ہے جس وقت کہ عاشرہ کا روزہ فرض تھا اور فضیلت رمضان سے منسوخ نہیں ہوا تھا پس اس سے ثابت ہو کہ فرض روزہ کی نیت دن میں کرنا جائز ہے۔

اور امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبْزُ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اصل صوم کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ فضیلت صوم اور مکمل صوم کی نفی کی گئی ہے یعنی اگر رات میں روزہ کی نیت نہ کی ہو تو وہ روزہ افضل اور مکمل نہ ہوگا البتہ نفس صوم ہو جائے گا۔ جیسا کہ حدیث لَا صَلَوةَ لِحَارِ الْمُسْحِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں من صلوٰۃ اور فضیلت صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ اصل صلوٰۃ اور صحت صلوٰۃ کی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مصدب یہ ہے کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہوگا جس نے یہ نیت نہیں کی کہ وہ رات سے روزہ دار ہے حاصل یہ کہ ایک شخص جس نے نیت تو دن میں کی ہے لیکن یہ نیت نہیں کی کہ میرا یہ روزہ رات یعنی صبح صادق سے ہے بلکہ جس وقت نیت کی ہے اسی وقت سے روزہ کی نیت کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ روزہ درست نہ ہوگا کیونکہ روزہ تو وہی معتبر ہے جو صبح صادق سے ہو ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان کا دن اور نذر معین کا دن روزہ ہی کا دن ہے کیونکہ اس دن میں روزہ فرض ہے پس جب یہ دن روزہ کے لئے مقرر ہے تو دن کے اول حصہ میں جو اسماک یعنی کھانے پینے اور جماع سے روکنا پڑتا ہے وہ اس کی

نیت پر موقوف رہے گا جو مؤخر ہے اور دن کے اکثر حصہ کے ساتھ مقترن ہے جیسا کہ نفل کے روزہ میں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص صبح فجر سے کھانے پینے اور جماع سے رکاز باقیہ امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہے پس اگر اس نے آئندہ روزہ کی نیت کر لی اور ابھی دن کا زیادہ حصہ باقی ہے تو کہا جائے گا کہ دن کے اول حصہ کا امساک بھی روزہ ہے اور اگر آئندہ افطار کی نیت کی تو کہا جائے گا کہ ابتداء کا امساک بھی صوم نہیں تھا پس معلوم ہوا کہ ابتداء کا امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ابتداء دن کے امساک کا آئندہ کی نیت پر موقوف ہونا اس وجہ سے ہے کہ صوم ایک رکن ہے ابنتہ دراز ہے اب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ رکنا عادت کے طور پر ہو۔

پس یہ متعین کرنا کہ یہ امساک خالصۃ اللہ کے لئے ہے اور یہ عبادت کی طور پر ہے نہ کہ عادت کے طور پر نیت ہی سے ہو سکتا ہے اس لئے کہا گیا کہ ابتداء دن کا امساک آئندہ کی نیت پر موقوف ہے اب یہ نیت اگر دن کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو چونکہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کثرت کی وجہ سے جانب وجود کو جانب عدم پر ترجیح دیکر کہا جائے گا کہ نیت پورے دن میں پائی گئی ہے اور جب پورے دن میں نیت پائی گئی ہے تو روزہ درست ہوگا پس ثابت ہو گیا کہ روزہ کی رست میں نیت کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کے برخلاف نماز اور حج کہ ان دونوں میں ابتداء سے نیت کرنا ضروری ہے ان دونوں کے اندر لاکھ حکم اکل کا قعدہ جاری نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں کے کئی کئی ارکان ہیں چنانچہ نماز میں قیام، رکوع، سجدہ، قرات قرآن وغیرہ رکان ہیں اور حج میں وقوف عرفہ اور طواف ارکان ہیں اب اگر تکبیر تحریمہ کے وقت اول نماز کی نیت نہ کی گئی اور احرام کے وقت اول حج میں حج کی نیت نہیں کی گئی تو بعض ارکان بغیر نیت کے رہ جائیں گے اور جو ارکان بغیر نیت کے ادا ہوئے باطل ہیں اور بغیر ان ارکان کے نماز اور حج ادا نہ ہوں گے اس لئے ان دونوں کے شروع میں نیت کرنا ضروری ہے بعد میں اگر نیت کی گئی تو وہ معتبر نہ ہوگی۔

بِحِلَافِ الْقَصَاءِ الحج سے ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ روزہ اگر رکن واحد ممتد ہے ورنہ زوال سے پہلے پہلے نیت کرنا جائز ہے تو قضا، رمضان میں بھی زوال سے پہلے پہلے نیت جائز ہونی چاہئے تھی حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قضا، رمضان میں رات میں نیت کرنا شرط ہے جواب یہ ہے کہ رمضان کے علاوہ اور نذر معین کے روزہ کے علاوہ تمام ایام نفلی روزہ کے لئے مشروع ہیں سوائے ایام منہی عنہا کے یعنی شریعت نے اس دن کا روزہ اس پر لازم نہیں کیا البتہ کہ وہ نفلی روزہ رکھے پس رمضان اور نذر معین کے ایام کے علاوہ میں امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکنا اسی دن کے روزہ پر موقوف ہوگا اور اس دن کا روزہ نفل ہے لہذا اس دن کا روزہ نفلی شمار ہوگا البتہ کہ شروع دن سے یعنی صبح صادق ہی سے قضا وغیرہ کے روزہ کی نیت کر لی ہو پس ثابت ہوا کہ قضا کے روزہ کی نیت رات میں کرنا شرط ہے اگر صبح صادق کے بعد زوال سے پہلے نیت کی گئی تو معتبر نہ ہوگی۔

وَبِحِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ الحج سے بھی ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب روزہ رکن واحد ممتد ہے تو نیت کا قرآن دن کے قیس اور بیشتر دنوں کی ساتھ برابر ہونا چاہئے یعنی نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جائے یا کم حصہ میں پائی جائے بایں طور کہ زوال کے بعد نیت کی ہو تو دونوں صورتوں میں روزہ درست ہونا چاہئے حالانکہ ما بعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں روزہ جائز نہیں ہوتا جواب اصل تو یہ تھا کہ نیت دن کے شروع حصہ میں کی جاتی یعنی صبح صادق ہونے کے ساتھ ہی روزہ کی نیت کی جاتی لیکن اگر دن کے اکثر حصہ کے ساتھ نیت کا اقرار ان پائیا گیا بایں طور کہ زوال سے پہلے پہلے نیت کر لی گئی تو لاکھ حکم اکل کے قعدہ کی وجہ سے اس اصل کو ہم نے

ترتیب اور چونکہ زوال کے بعد نیت کرنے کی صورت میں دن کے اکثر میں نیت نہیں پائی گئی اس لئے اس صورت میں جانبِ مدم راجح ہوئی اور یوں کہا جائیگا گویا کہ پورے دن نیت نہیں پائی گئی اور روزہ بغیر نیت کے رہا ہے اور ظاہر ہے کہ بلا نیت روزہ معتبر نہیں ہوتا اس لئے مابعد الزوال نیت کرنے کی صورت میں بھی روزہ معتبر نہ ہوگا۔

قَالَ فِي الْمُحْتَضَرِ صاحب ہدایہ نے قدوری اور جامع صغیر کی عبارتوں کے فرق کو بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ قدوری کا متن ہے اِذَا لَمْ يَنْبُو حَتَّى أَصْبَحَ احْرَأَتْهُ النَّيَّةُ مَا نَيْتُهُ وَنَيْسَ الرُّوَالِ عِنِّ اَلرَّكِي نَ رَاتٍ مِّنْ نَّيْتٍ نَّمِيسَ كِی اور صبح ہوئی تو وہ زوال عینی سورج کے ڈھلنے سے پہلے پہلے نیت کرے اور جامع صغیر کا متن ہے قُلْ بِضْفِ النِّهَارِ عِنِّ نَصَفِ نِهَارٍ تَ پهلے پہلے نیت کرے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت زیادہ صحیح ہے کیونکہ روزہ میں نہار شریعی معتبر ہے نہ کہ نہار عرفی۔ نہار شریعی طلوع عین صادق سے غروب تک ہوتا ہے اور نہار عرفی طلوع آفتاب سے غروب تک ہوتا ہے اور زوال کی ساعت نہار عرفی کا نصف ہوتا ہے نہ کہ نہار شریعی کا کیونکہ نہار شریعی کا نصف چاشت کے آخری وقت تک ہو جاتا ہے مثلاً آج ۸ جنوری نو طلع فجر پانچ بج کر اڑتالیس منٹ پر ہے اور غروب آفتاب پانچ بج کر چھیتریس منٹ پر ہے اس کا نصف گیارہ بج کر بیاس منٹ پر ہوگا ویجا مع صغیر کے مطابق گیارہ بج کر بیاس منٹ جو چاشت کا آخری وقت ہے جس وضوۃ کہائی گیا ہے اس سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے تاکہ شریعی نہار کے اثنا حصہ میں نیت پائی جائے اور آج ۸ جنوری ۱۴۲۶ھ وطلوع آفتاب سات بج کر ستر منٹ پر ہے اور غروب آفتاب پانچ بج کر چھیتریس منٹ پر ہے اس کا نصف بارہ بجکر پچیس منٹ تمیں سلکڈ پر ہوگا گویا کہ قدوری کے مطابق بارہ بجکر پچیس منٹ جس وزوال کا وقت بھی گیا ہے اس سے پہلے پہلے نیت کرنا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کے متن واضح اس لئے قرار دیا ہے کہ روزہ میں شرعی دن معتبر ہے اور شرعی دن کا نصف زوال کا وقت نہیں ہوتا بلکہ زوال کے وقت سے تقریباً ایک گھنٹہ پہلے ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ رمضان اور نذر معین کے روزہ کی نصف النہار سے پہلے پہلے نیت کا معتبر ہونا مسافر اور متیمہ دونوں کے حق میں برابر ہے کیونکہ جو دلیل بیان کی گئی ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے البتہ امام زفر کے نزدیک مسافر کے لئے رات میں نیت کرنا شرط ہے صبح کے بعد نصف النہار سے پہلے پہلے نیت معتبر نہ ہوگی۔

واجب معین کے لئے مطلق نیت کافی ہے

وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَأَدَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَاجِبٌ أَحَرُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ هِيَ نِيَّةُ النَّفْلِ
عَمَلٌ وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ لِأَنَّهُ نِيَّةُ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الْفَرَضِ فَلَا يَكُونُ لَهُ الْفَرَضُ وَلَمَّا أَنَّ الْفَرَضَ مُتَعَنٌ فِيهِ
فِيَصَاتُ بِأَصْلِ النِّيَّةِ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جَسَدِهِ وَإِذَا نَوَى النَّفْلَ أَوْ وَاجِبًا أُخِرَ فَقَدْ نَوَى أَصْلَ
الصَّوْمِ وَزِيَادَةُ جِهَةٍ وَقَدْ لَفَّتِ الْجِهَةُ فَيَقْبِي الْأَصْلَ وَهُوَ كَافٍ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ وَالصَّحْبِ
وَالسَّقِيمِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الرُّخْصَةَ كَيْلًا تُلْزِمُ الْمَعْدُورَ مُشَقَّةً فَإِذَا تَحَمَّلَهَا التَّحَقُّ بِغَيْرِ الْمَعْدُورِ
وَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَامَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ نِيَّةً وَاجِبَ أَحَرَّ يَقَعُ عَنْهُ لِأَنَّهُ شَعَلَ الْوَقْتُ بِالْأَهَمِّ لِتَحْقِيقِهِ فِي
الْحَالِ وَتَحْيِيرِهِ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِلَى ادِّرَاكِ الْعِدَّةِ وَعَنْهُ فِي نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ وَالْفَرْقُ عَنِ أَحَدِهِمَا أَنَّهُ لَا
صَرَفَ الْوَقْتِ إِلَى الْأَهَمِّ

ترجمہ اور روزہ کی یہ قسم مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت کے ساتھ ادا ہو جاتی ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ نفل کی نیت عبث ہے جبکہ مطلق نیت میں ان کے دو قول ہیں اس لئے کہ نفل کی نیت کرنے میں وہ فرض سے اعراض کرنے والے ہوں۔ اس لئے اس کے واسطے فرض نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فرض اس وقت میں متعین ہے لہذا اصل نیت کیساتھ فرض درست ہو جائے گا جیسی کسی مکان میں تنہا آدمی ہو تو اسم جنس سے اس کو پالیا جاتا ہے اور جب اس نے نفل یا واجب آخر کی نیت کی تو اس نے اصل صوم کی بھی نیت کی اور ایک جہت زائدہ (نفل یا واجب آخر) کی بھی نیت کی اور حال یہ کہ جہت تو لغو ہو گئی پس اصل صوم باقی رہا اور وہ کافی ہے اور صائمین کے نزدیک مسافر اور مقیم، تندرست اور بیمار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ رخصت تو اس لئے تھی تاکہ معذور کو مشقت الحق نہ ہو پس جب اس نے مشقت کو برداشت کر لیا تو وہ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہو گیا اور ابو حنیفہ کے نزدیک جب بیمار اور مسافر نے دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ روزہ رکھا تو دوسرے واجب سے واقع ہوگا کیونکہ اس نے وقت کو اہم کے ساتھ مشغول کر لیا ہے کیونکہ واجب آخر تو فی الحال حتمی اور لازمی ہے اور صوم رمضان میں عدت پانے تک اس کو اختیار ہے اور امام ابو حنیفہ سے نفل کی نیت کرنے میں دو روایتیں ہیں اور فرق ان دونوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اس نے وقت کو اہم کی طرف نہیں پھیرا۔

تشریح مسند پیچہ کہ روزہ کی یہ قسم یعنی واجب معین مطلق نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور نفل کی نیت سے بھی اور واجب آخر کی نیت سے بھی مصنف قدوری کی عبارت میں تھوڑا سا جھول ہے اس طور پر کہ واجب معین میں رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ دونوں داخل ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح رمضان کا روزہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے، اسی طرح نذر معین کا روزہ بھی مذکورہ نیتوں سے ادا ہو جائے گا۔ حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ نذر معین کا روزہ مطلق نیت اور نفل کی نیت سے تو ادا ہو جاتا ہے مگر واجب آخر مثلاً قضاء یا کفار کی نیت سے ادا نہیں ہوتا بلکہ نذر معین والے دن اگر رات ہی میں کسی واجب آخر کی نیت کر لی تو واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ نذر معین کا روزہ بہر حال احناف کا مذہب یہ ہے کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ روزہ رکھوں گا اور نفل کی نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ نفل روزہ رکھوں گا اور واجب آخر کی نیت سے بھی ادا ہو جائے گا مثلاً یہ کہا کہ میں کل آئندہ کفارہ کا یا گذشتہ سال کے رمضان کی قضا کا روزہ رکھوں گا۔

امام شافعی نے فرمایا ہے کہ رمضان میں اگر نفل روزہ کی نیت کی تو نہ رمضان کا روزہ ادا ہوگا اور نہ نفل کا بندہ اس دن کا امساک فاقہ ہوگا کیونکہ رمضان کے روزہ کی تو نیت نہیں کی ہے۔ اور نفل روزہ کا وقت نہیں ہے اس لئے یہ کوئی روزہ شمار نہ ہوگا اور اگر رمضان میں مطلقاً روزہ کی نیت کی تو اس میں امام شافعی کے دو قول ہیں ایک یہ کہ مطلق نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا دوم یہ کہ روزہ رمضان ادا نہ ہوگا۔ یہی امام مالک اور امام احمد کا قول ہے اس مسند میں کہ نفل کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا نہیں ہوگا امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں نفل روزہ کی نیت کر کے گویا اس نے فرض سے اعراض کیا ہے کیونکہ فرض اور نفل کے درمیان مغایرت ہے پس فرض سے اعراض کرنا ایسا ہے جیسا کہ نیت ہی ترک کر دی ہو اور یہ بات واضح ہے کہ ترک نیت سے روزہ ادا نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں رمضان کا روزہ ادا نہیں ہوگا اور چونکہ نفل روزہ کا وقت نہیں ہے اس لئے نفل روزہ بھی ادا نہ ہوگا۔ مطلق نیت کی صورت میں امام شافعی کے قول اول کی دلیل یہ ہے کہ جب ماہ رمضان میں مطلقاً روزہ کی نیت پائی گئی تو یہ شخص اس نیت سے فرض سے اعراض کرنے والا شمار نہ ہوگا اور جب فرض سے اعراض کرنا نہیں پایا گیا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا دوسرے قول کی

دلیل یہ ہے کہ جس طرح اصل صوم عبادت ہے اسی طرح وصف فرضیت بھی عبادت ہے اور اصل صوم بغیر نیت کے اداء نہیں ہوتا پس جس طرح اصل صوم بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتا اسی طرح وصف فرضیت بھی بغیر نیت کے ادا نہیں ہوگا اور مطلق نیت کی صورت میں چونکہ وصف فرضیت معدوم ہو گیا اس لئے نفس صوم بھی معدوم ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کا مہینہ فرض روزوں کے لئے متعین ہے چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے إِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ إِلَّا رَمَضًا یعنی جب شعبان کا مہینہ ختم ہو گیا تو سوائے رمضان کے کوئی روزہ نہیں ہے جتنی اس مہینہ میں سوائے فریضہ رمضان کے اور کوئی روزہ نہیں ہے پس جب رمضان کا مہینہ فریضہ صوم کے لئے متعین ہے تو فریضہ صوم اصل نیت کے ساتھ ادا ہو جائے گا جیسے کسی مکان میں فقط ایک آدمی ہو، اور اس کو اسم جنس کے ساتھ پکارا جائے تو وہی آدمی مراد ہوگا اور یہ پکارنا بھی درست ہوگا مثلاً کہ یہاں حیوان تو یہ حیوان سے وہی آدمی مراد ہوگا جو مکان میں موجود ہے جیسا کہ یا انسان اور اس کے علم مثلاً یا زید سے وہی مراد ہوتا ہے اسی طرح رمضان کا مہینہ جب فرض روزوں کے لئے متعین ہے تو فقط روزے کی نیت کرنے سے وہی روزہ ادا ہوگا جس کا یہ مہینہ محل ہے اور جب اس نے نفل یا واجب آخر کی نیت کی تو گویا اصل صوم کی نیت کی اور ایک زائد چیز جتنی نفل یا وجوب کی نیت کی پس یہ جہت زائدہ تو لغو ہو جائے گی کیونکہ وقت جتنی ماہ رمضان اس کو قبول نہیں کرتا اور جب جہت زائدہ لغو ہو گئی تو اصل صوم کی نیت باقی رہی اور سابق میں گذر چکا ہے کہ اصل نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہوتا ہے اس سے نفل یا واجب آخر کی نیت سے بھی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا صحت میں فرماتے ہیں کہ اس حکم میں کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت، نفل کی نیت اور واجب آخر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے مسافر، مقیم، تندرست، اور بیمار سب برابر ہیں کیونکہ مسافر اور بیمار کو رمضان کا روزہ، مؤخر کرنے کی رخصت اس لئے دی گئی تھی تاکہ ان لوگوں کو عذر سفر اور عذر مرض کی وجہ سے روزہ کی مشقت لاحق نہ ہو لیکن جب ان لوگوں نے اس مشقت کو برداشت کر لیا تو یہ لوگ غیر معذور کے ساتھ لاحق ہوں گے اور غیر معذور کے بارے میں گذر چکا کہ اس کا روزہ رمضان، مطلق، نیت، نیت نفل اور واجب آخر کی نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے لہذا مسافر اور بیمار کا روزہ رمضان بھی ان تینوں سے ادا ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر مسافر یا بیمار نے رمضان کے اندر واجب آخر کی نیت کے ساتھ روزہ رکھا تو واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، اور دلیل یہ ہے کہ واجب آخر جتنی قضا یا کفارہ کا روزہ تو اس پر فی الحال لازم ہے چنانچہ اسی حال میں اگر مر گیا تو اس واجب کے بارے میں عند اللہ ماخوذ ہوگا اور رمضان کے روزہ کو مرض و سفر کی وجہ سے مؤخر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے چنانچہ اگر یہ شخص اسی مرض یا اسی سفر میں مر گیا تو اس رمضان کے روزوں کے سلسلہ میں ماخوذ نہ ہوگا پس معلوم ہوا کہ مریض اور مسافر کے حق میں واجب آخر اہم اور رمضان غیر اہم ہے اور وقت کو اہم کے ساتھ مشغول کرنا اور اہم کو چھپے ادا کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت غیر اہم کو ادا کرنے کے اس لئے حضرات امام صاحب نے فرمایا کہ رمضان میں مسافر اور مریض اگر کسی واجب آخر کی نیت کر لے تو وہ واجب آخر ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، ورا اگر مسافر نے رمضان المبارک میں نفلی روزہ کی نیت کی، تو اس میں حضرت امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں رمضان کا روزہ ادا ہوگا نہ کہ نفل کا روزہ، دوم یہ کہ نفل روزہ ادا ہوگا نہ کہ رمضان کا روزہ، پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ما فر سے رمضان میں نفلی روزہ کی نیت کر کے وقت کو کسی اہم کام میں مشغول نہیں کیا ہے بکہ مقصود وثواب حاصل کرنا ہے اور وثواب رمضان سے روزہ میں زیادہ ہے بہ نسبت نفلی روزہ کے اس لئے نفلی روزہ کی نیت کرنے کے باوجود رمضان ہی کا روزہ ادا ہوگا اور دوسری روایت

دیں یہ ہے کہ مسافر کے حق میں رمضان کا مہینہ ایسا ہے جیسے مقیم کے حق میں شعبان کا مہینہ ہے اور شعبان کے مہینہ میں نفل یا واجب آخر جس کی نیت کرے گا وہی ادا ہوگا۔ پس اسی طرح مسافر رمضان کے مہینہ میں جس کی نیت کرے گا نفل کی یا واجب آخری، وہی ادا ہوگا۔

واجب، روزہ کی دوسری قسم اور اس کے لئے نیت کا حکم

وَالصَّوْمُ الثَّانِي مَا ثَبَتَ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِسَيِّئَةٍ مِنَ اللَّيْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ وَلَا يُدْرِي مِنَ التَّعَيِّنِ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ وَالْفَلَّ كُلُّهُ يَجُوزُ بِسَيِّئَةٍ قُلَّ الرِّوَالِ خِلَافًا لِمَالِكٍ فَإِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلَكِنْ قَوْلُهُ عَنْهُ بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ إِنَّمَا إِذَا لَصَّامٌ وَلَئِنْ الْمَشْرُوعَ خَارِجُ رَمَضَانَ هُوَ الْفَلَّ فَيَنْوَقِفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ عَلَى صَيْرُورَتِهِ صَوْمًا بِالسَّيِّئَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَلَوْ نَوَى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوزُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ وَيَصِيرُ صَائِمًا مِنْ حِينَ نَوَى إِذَا هُوَ مُنَحَرٌّ عَنْهُ لِكُونِهِ مُتَعَيِّنًا عَلَى الشَّاطِطِ وَلَعَنَهُ يَسْطُ بَعْدَ الزَّوَالِ إِلَّا أَنْ مِمَّنْ شَرَطُوا الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَعِنْدَنَا يَصِيرُ صَائِمًا مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ لِأَنَّهُ عِبَادَةُ فَهَرِ النَّفْسِ وَهِيَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِإِمْسَاكِ مُقَدَّرٍ فَيُعْتَرُ قِرَانُ السَّيِّئَةِ بِأَكْثَرِهِ

ترجمہ: دوسری قسم وہ ہے جو آدمی کے ذمہ میں واجب ہو، جیسے شہر رمضان کی قضاء اور کفارہ کا روزہ، پس یہ قسم رات ہی میں نیت کرنے کے ساتھ جائز ہوگی کیونکہ یہ روزہ غیر متعین ہے وابتداء سے متعین کرنا ضروری ہے ورنہ نفل کا طرح کا زوال ہے پہلے پہلے نیت کے ساتھ جائز ہے امام مالک کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ اس حدیث کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں جو ہم نے روایت کی ہے اور ہماری میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے غیر صائم ہونے کی حالت میں صبح کرنے کے بعد فرمایا کہ میں اب صائم ہوں اور اس سے شروع رمضان کے بعد وہ میں نفل ہے اس وجہ سے دن کے اول حصہ میں امساک کا صوم ہو جائیگا نیت پر موقوف ہے اس بنا پر جو ہم نے ذکر کیا ہے اور اگر زوال کے بعد نیت کی تو جائز نہیں ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے اور روزہ دار اس وقت سے ہوگا جس وقت سے نیت کی ہے اس سے کہ نفل روزہ امام شافعی کے نزدیک متجزی ہو جاتا ہے کیونکہ نفل روزہ شاہ پر مبنی ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس کو زوال کے بعد شرط ہو مگر اس کی شرط اول نہار میں امساک ہے اور ہمارے نزدیک اول نہار ہی سے روزہ دار ہو جاتا ہے کیونکہ یہ نفس کو مغلوب کرنے کی عبادت ہے اور یہ عبادت امساک مقدّر سے متحقق ہوگی پس آٹھ یوم کے ساتھ نیت کا مقدر ن ہونا معتبر ہوگا۔

تشریح: روزہ کی قسم ثانی جو ثابت فی الذمہ ہوتی ہے اور اس کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہوتا جیسے رمضان کی قضاء کے روزے کفارہ یمین کے روزے، کفارہ ظہار کے روزے، کفارہ قتل کے روزے، جزاء صید کے روزے ورنہ مطلق کے روزے اس قسم کا حکم یہ ہے کہ رات میں یا صبح صادق ہوتے ہی اگر نیت کر لی تو جائز ہے اور اگر طلوع فجر کے بعد نیت کی تو روزہ درست نہ ہوگا کیونکہ اس قسم کے روزہ ہونا وقت متعین نہیں ہے بلکہ پورے سال میں رمضان اور ایسا مثنیٰ عنہا کے علاوہ بھی رہ سکتا ہے اس لئے شروع ہی دن سے متعین کرنا ضروری ہوگا اور دن شروع ہوتا ہے طلوع فجر سے اس لئے طلوع فجر سے پہلے نیت کرے یا فجر صبح ہوتے ہی نیت کرے۔

اور نفل روزہ کے لئے نصف نہار سے پہلے نیت کرنا ضروری ہے چنانچہ نہار شرعی نصف حصہ گزر جانے کے بعد اگر نیت کی گئی تو روزہ معتبر نہ ہوگا امام مالک نے فرمایا کہ نفل روزہ کے لئے بھی رات میں نیت کرنا ضروری ہے طلوع فجر کے بعد اگر نیت کی گئی تو نفل روزہ

بھی معتبر نہ ہوگا امام ماکن دلی یہ ہے کہ حدیث لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبْرِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ مَطْلُق ہے اس میں صوم فرض اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں لہذا ہر روزہ کے لئے رات میں نیت کرنا ضروری ہے۔

بہاری دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى رِسَالَتِهِ وَيَقُولُ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِذَاءٍ فَإِنْ قُلْنَا لَا قَالَ إِنَّنِي إِذَا الصَّيَامُ يَعْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اپنی ازواج کے پاس تشریف لیجاتے اور فرماتے کہ تمہارے پاس کچھ کھانے کو ہے پس اگر وہ کہتیں کہ کچھ نہیں تو فرماتے کہ اب میں روزہ دار ہوں یعنی صبح ہو جانے کے بعد جب آپ کو کھانے کی کوئی چیز میرے نہ آتی تو آپ روزہ کی نیت کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نفل روزہ کی نیت طلوع آفتاب کے بعد کرنا بھی جائز ہے۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ رمضان المبارک کے علاوہ پورا وقت نفل روزہ کے لئے مشروع ہے پس دن کے اوّل حصہ میں امساک پانچ کھانے پینے اور جماع سے رکھنے کا نام روزہ ہونا نیت پر موقوف ہوگا بشرطیکہ نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جائے اور نیت دن کے اکثر حصہ میں اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ نصف النہار سے پہلے پہلے کی گئی ہو۔

اور اگر نفل روزہ کی نیت زوال کے بعد کی گئی تو ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک روزہ دار اس وقت سے شمار ہوگا جب سے اس نے روزہ کی نیت کی ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک نفل روزہ متجزی اور ٹکڑے ہو سکتا ہے اور ویل اس کی یہ ہے کہ نفل کا مدار طبیعت کے نشاط اور فرحت پر مبنی ہے تو بہت ممکن ہے کہ اس کی طبیعت میں زوال کے بعد ہی نشاط پیدا ہوا ہو۔ پس جب زوال کے بعد نشاط پیدا ہوا تو اسی وقت نیت کر کے روزہ شروع کر دیا تو یہ روزہ اسی وقت نیت سے شمار ہوگا لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ امساک اول نہ رہی سے پایا جائے مثلاً اگر کسی نے طلوع فجر سے زوال کے بعد تک کچھ نہیں کھایا پیا اور پھر زوال کے بعد مثلاً ۲ بجے سے روزہ کی نیت کر لی تو امام شافعی کے نزدیک ۲ بجے سے غروب تک اس کا نفل روزہ معتبر ہوگا اور اگر طلوع فجر کے بعد کچھ کھاپی لیا پھر اس کے بعد نفل روزہ کی نیت کی تو یہ روزہ معتبر نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک روزہ چونکہ ٹکڑے نہیں ہوتا اس لئے روزہ کا اعتبار اول نہار ہی سے ہوگا اور وجہ یہ ہے کہ روزہ نفس کو مغلوب کرنے کی ایک عبادت ہے اور یہ عبادت ایک مقدار اور معین امساک کے ساتھ متحقق ہوں اور وہ مقدار امساک پورے ایک دن کا ہے یعنی طلوع فجر سے غروب تک ہے پس نیت کا اقتران دن کے اکثر حصہ کے ساتھ معتبر ہوگا یعنی اگر دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی گئی تو روزہ معتبر ہوگا ورنہ معتبر نہ ہوگا۔

چاند تلاش کرنے کا حکم

قَالَ وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْهُ صَامُوا وَإِنْ غَمَّ عَنْهُمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا الْقَوْلَ صَوْمُوا لِرُؤْيَاهُ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَاهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ الْهِلَالَ فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاءَ الشَّهْرِ فَلَا يَنْقُضُ عَنْهُ إِلَّا بَدَلِيلٌ وَلَمْ يُوجَدْ

ترجمہ فرمایا کہ لوگوں کے واسطے من سب ہے کہ وہ شعبان کی انیسویں تاریخ میں چاند تلاش کریں پس اگر انہوں نے چاند دیکھ لیا تو روزہ رکھیں اور اگر ان پر چاند مشتبہ ہو گیا تو شعبان کے تیس دن پورے کر لیں پھر روزہ رکھیں کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ رکھو رمضان کا چاند دیکھ کر اور افطار کرو عید کا چاند دیکھ کر پس اگر تم پر چاند مشتبہ ہو گیا تو شعبان کے تیس دن پورے کرو اور اس لئے کہ اصل شبہ

(مہینہ) کا باقی ہونا ہے پس اس سے بغیر دلیل کے منقل نہ ہوگا اور دلیل پائی نہیں گئی۔

تشریح علمہ ابن الہمام نے فتح القدر میں تحریر کیا ہے کہ انتیس ۲۹ شعبان کو رمضان المبارک کا چاند دیکھنا واجب علی اللہ ہے کیونکہ مہینہ بھی ۲۹ کا ہوتا ہے اور کبھی ۳۰ کا ہوتا ہے پس ۲۹ شعبان کو اگر چاند نظر آ گیا تو روزہ رکھ لیا جائے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو شعبان کے تیس دن پورے کر کے اگلے دن کا روزہ رکھیں دلیل رسول اللہ ﷺ کا قول صَوْمُوا الرُّؤْيَاهُ وَأَفْطِرُوا الرُّؤْيَاهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ہے عقلی دلیل یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ شعبان کا مہینہ باقی ہو کیونکہ شعبان کا مہینہ گزشتہ سے باقیین چلا آ رہا ہے لہذا بغیر دلیل کے اس سے رمضان کے مہینہ کی طرف انتقال نہیں ہوگا اور یہاں دلیل کوئی پائی نہیں گئی ہے اس لئے کہ ۲۹ شعبان کو باقیین چاند نظر نہیں آیا بلکہ ابرو وغیرہ کی وجہ سے شک ہے اور شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا پس ۲۹ شعبان کو چاند کے شبہ کی صورت میں شعبان کا مہینہ ختم نہیں ہوگا بلکہ ۳۰ تاریخ تک شعبان کا مہینہ باقی رہے گا۔

یوم الشک کے روزہ کا حکم

وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا لِقَوْلِهِ ﷺ لَا يَصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وَجْهِ إِحْدَاهَا أَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّهُ تَشْبَهُ بِأَهْلِ الْكِتَابِ لِأَنَّهُمْ زَادُوا فِي مُدَّةِ صَوْمِهِمْ ثُمَّ إِنَّ الظَّهَرَ أَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يُخْرِجُهُ لِأَنَّهُ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا وَإِنْ أَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَظْنُونِ

ترجمہ اور شک کے دن روزہ نہیں مگر عقلی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ دن جس میں رمضان ہونے کا شک ہو اس میں روزہ نہ رکھا جائے مگر عقل کا اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر ہے ان میں سے ایک یہ کہ رمضان کے روزہ کی نیت کرے اور یہ مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے یہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ان لوگوں نے اپنے روزہ کی تعداد میں اضافہ کر لیا تھا پھر اگر خام ہوا کہ واقعی یہ دن رمضان کا تھا تو اس کو یہ روزہ رمضان سے کافی ہو گیا کیونکہ اس نے شہر رمضان کو پالیا اور روزہ رکھ لیا ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن شعبان کا تھا تو روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نے یہ روزہ توڑ ڈالا تو اس کی قضا نہ کرے کیونکہ یہ مظنون کے معنی میں ہے۔

تشریح یوم شک سے مراد شعبان کا آخری دن ہے جس کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ رمضان کا پہلا دن ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شعبان کا آخری دن یعنی شعبان کی تیس تاریخ ہو۔ لیکن یہ واضح رہے کہ شعبان کا آخری دن یعنی تیسویں شعبان یوم الشک اس صورت میں ہوگا جبکہ انتیس شعبان کو مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند کے ہونے اور نہ ہونے میں شک ہو۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو اگرچہ ان یوم الشک نہیں کہلائے گا بہر حال یوم شک میں نفلی روزہ کے علاوہ روزہ نہ رکھا جائے اور دلیل یہ حدیث ہے لَا يَصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ مصنف ہدایہ نے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ذکر کی ہیں (۱) یہ کہ کسی نے یوم شک میں رمضان کے روزے کی نیت کی ہو، یہ صورت مکروہ ہے اور دلیل وہ حدیث ہے جو دو سطر اوپر مذکور ہے اس پر ایک اعتراض ہے وہ یہ کہ حدیث میں لا یصام نفی کا صیغہ ہے اور نفی عدم جواز پر دلالت کرتی ہے تو اس سے یوم شک میں رمضان کے روزے کی نیت سے روزہ رکھنا ناجائز ثابت ہوا نہ کہ مکروہ۔ جواب حدیث میں نفی، نفی کے معنی میں ہے اور نفی تقاضا کرتی ہے مشروعیت کا پس ثابت ہوا کہ یوم شک میں رمضان کی نیت

سے روزہ رکھنا فی نفسہ تو مشروع ہے مگر نہی کی وجہ سے ممنوع وغیرہ ہے۔ اور ممنوع وغیرہ کا دوسرا نام مکروہ ہے۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ اس دن میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا جائز تو ہے مگر مکروہ ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ یوم شک میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے میں یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اس طور پر کہ وہ اپنے روزوں کی تعداد میں اضافہ کر دیا کرتے تھے اور اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اگر کبھی روزے ٹری کے زمانہ میں پڑتے تو ان کے علماء ان کو سردی کے زمانہ میں کر دیا کرتے تھے۔ اور اس تغیر کی وجہ سے کچھ روزوں کا اضافہ کر دیا کرتے۔ پس چونکہ یوم شک کے اندر رمضان کا روزہ رکھنے میں یہ مشابہت ہے اس وجہ سے اس دن کا روزہ بہیت رمضان مکروہ قرار دیا گیا۔

بہر حال یوم شک میں بنیت رمضان روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن اس کے باوجود اگر کسی نے رکھ لیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ واقعی یہ رمضان کا دن تھا تو اس کا یہ روزہ رمضان کا روزہ شمار ہوگا اور اس پر اس دن کے روزہ کی قضاء لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شخص شہر رمضان میں موجود ہے اور روزہ رکھ چکا ہے تو یہ باری تعالیٰ کے قول فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ ۱۸۵) پر عامل ہو گیا ہے اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو یہ نفی روزہ شمار ہوگا اور مع الکراہت جائز ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ ڈالا اور یہ متحقق ہو چکا کہ یہ دن شعبان کا دن ہے تو اس پر اس کی قضاء لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ شخص مظنون کے حکم میں ہے یعنی اس نے اس گمن کے ساتھ روزہ شروع کیا کہ مجھ پر واجب ہے حالانکہ واجب نہ تھا اور مظنون پر قضاء واجب نہیں ہوتی مثلاً ایک آدمی ظہر کی نماز پڑھ چکا پھر یاد نہ رہا اس نے دوبارہ ظہر کی فرض نماز شروع کر دی پھر یاد آیا کہ ظہر تو پڑھ چکا ہے اب اگر اس نے اس کو پورا کر لیا تو نفل ہو جائے گا اور اگر درمیان میں توڑ دیا تو اس نفل کی قضاء واجب نہ ہوگی پس اسی طرح جب کسی نے یوم شک میں رمضان کی نیت سے روزہ رکھا اور پھر معلوم ہوا کہ آج رمضان نہیں شروع ہوا تو اگر اس نے اس روزہ کو پورا کر لیا تو بس ہو جائے گا اور اگر درمیان میں توڑ دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی۔

یوم الشک میں دوسرے واجب کی نیت بھی مکروہ ہے

وَالثَّانِي أَنْ يُؤَيَّ غَنْ وَاجِبٌ آخِرٌ وَهُوَ مَكْرُوهٌ أَيْضًا لِمَا زَوَيْنَا إِلَّا أَنْ هَذَا دُونَ الْأَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ ثُمَّ أَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يُخْزِيهِ لَوْ جُودَ أَصْلُ الْيَسَةِ وَأَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قَبِلَ يَكُونُ تَطَوُّعًا لِأَنَّهُ مِنْهُيَّ عَنْهُ فَلَا يَنَادِي بِهِ الْوَاجِبُ وَقَبِلَ يُخْزِيهِ عَنِ الْبَدْيِ نَوَاهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلَى رَمَضَانَ بِصُورِهِ رَمَضَانَ لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيدِ لِأَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الْأَحَابَةِ يُلَازِمُ كُلَّ صَوْمٍ وَالْكَرَاهَةُ هُنَا بِصُورَةِ النَّهْيِ

ترجمہ اور دوسری صورت یہ کہ واجب آخری مکروہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے مگر صورت کراہت میں اول سے کتر ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا تھا تو اس کو کافی ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت پائی گئی اور اگر ظاہر ہو کہ یہ دن شعبان کا تھا تو کہا گیا کہ یہ روزہ نفل ہوگا اس لئے کہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہے تو اس سے واجب ادا نہ ہوگا اور کہا گیا کہ اگر واجب روزہ سے کافی ہو جائے گا جس کی نیت کی ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ممنوع ہونا یعنی رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم کرنا ہر روزہ کی وجہ سے قائم نہ ہوگا برخلاف یوم عید کے اس لئے کہ جس چیز سے ممانعت کی گئی ہے اور وہ دعوت کو چھوڑنا ہے ہر روزہ کے ساتھ

لازم ہے اور یہاں کراہت صورت نہیں کی وجہ سے ہے۔

تشریح دوسری صورت یہ ہے کہ یوم شک میں رمضان کے علاوہ کسی دوسرے واجب کی نیت کی ہو۔ مثلاً گذشتہ رمضان کی قضاء کے روزہ کی نیت کی ہو یا کفارہ کے روزہ کی تو یہ بھی مع الکراہت جائز ہے دلیل وہی حدیث ہے جس کو ہم روایت کر چکے یعنی لَا يَصَامُ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ الْحَدِيثُ لیکن اس صورت میں پہلی صورت کے مقابلہ میں کراہت کم ہے کیونکہ اس صورت میں اہل کتاب کے ساتھ تشابہ لازم نہیں آتا اب واجب آخر کی نیت کی ساتھ روزہ رکھنے کے بعد اگر معلوم ہوا کہ یہ رمضان کا دن تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائیگا کیونکہ واجب آخر کے ضمن میں اصل نیت بھی پائی گئی اور اصل نیت رمضان کا روزہ دار ہو جاتا ہے اس لئے یہ روزہ رمضان ہی کا شمار ہوگا۔

اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دن شعبان کا دن تھا تو بعض حضرات نے کہا کہ یہ روزہ واجب آخر کی نیت کے باوجود نفل شمار ہوگا۔ کیونکہ یوم شک میں روزہ منہی عنہ ہے اس لئے اس دن کا روزہ ناقص ہوگا اور جو روزہ اس کے ذمہ میں واجب ہے وہ کامل ہے اور کامل کی ادائیگی صوم ناقص کے ساتھ نہیں ہو سکتی جیسے یوم عید میں اگر واجب آخر کا روزہ رکھا گیا تو صوم واجب ادا نہ ہوگا اور بعض حضرات نے کہا کہ جس واجب کی نیت کی ہے وہی ادا ہوگا اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ حدیث ابو ہریرہ لَا تَتَقَدَّمُوا عَلَى رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ (رمضان پر ایک دن اور دو دن کا روزہ مقدم نہ کرو) میں رمضان کا روزہ مراد ہے یعنی رمضان پر ایک یا دو رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم نہ کرو۔ حاصل یہ کہ رمضان سے پہلے مطلقاً روزہ رکھنے سے منع نہیں کیا گیا بلکہ رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ سمجھ کر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور جس واجب آخر کی نیت کی ہے ظاہر ہے کہ اس کو رمضان کا روزہ سمجھ کر ادا نہیں کیا گیا اس لئے واجب آخر کا روزہ اس دن میں منہی عنہ نہیں ہوگا اور جب منہی عنہ نہیں ہے تو اس دن میں واجب آخر کا روزہ رکھنے سے واجب آخر ادا ہو جائے گا اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور رہا عید کے دن روزہ کا ممنوع ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کے دن اللہ کے سرے بندے اس کے مہمان ہوتے ہیں پس اس دن روزہ رکھنا اللہ کی دعوت کو قبول نہ کرنا ہے اور اللہ کی دعوت کو ترک کر دینا منہی عنہ ہے اس لئے عید کے دن مطلقاً روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ قبول دعوت کو ترک کرنے کے معنی ہر قسم کے روزے میں پائے جاتے ہیں۔

والکراہۃ هنا بصورة الہی میں ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال: یہ ہے کہ جب رمضان پر، رمضان کا روزہ سمجھ کر مقدم کرنا منہی عنہ ہے تو رمضان سے پہلے واجب آخر کا روزہ با کراہت جائز ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ نے فرمایا کہ مع الکراہت جائز ہے۔ جواب: کیونکہ یہاں صورت نہیں پائی گئی ہے چنانچہ ارشاد ہے لَا يَصَامُ الْيَوْمَ الْحَدِيثُ اس لئے واجب آخر کے روزہ کو مکروہ تنزیہیہ قرار دیا گیا۔

یوم شک کے روزہ میں نفل کی نیت کا حکم

الثَّالِثُ أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ يُكْرَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِبْتِدَاءِ وَالْمُرَادُ يَقُولُهُ ﷺ لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ الْحَدِيثُ نَهَى التَّقَدُّمَ بِصَوْمٍ رَمَضَانَ لَنَّهُ يُؤَدِّيهِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ ثُمَّ إِنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ بِصَوْمِهِ أَفْضَلُ بِالْإِجْمَاعِ وَكَذَا إِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ أَحْبَرِ شَهْرِ فَصَاعِدًا وَإِنْ أَفْرَدَهُ فَقَدْ قِيلَ الْمَطَرُ أَفْضَلُ إِحْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ وَقِيلَ الصَّوْمُ أَفْضَلُ إِقْدَاءً بِعَلَيٍّ وَنَاسَةٍ فَإِنَّهُمَا كَانَا بِصَوْمٍ زَاهٍ زَالٍ يُنْتَارُ أَنْ يَصُومَ الْمُقْتَنِي بِنَفْسِهِ أَخْذًا بِالْإِحْتِيَاظِ وَيُفْتَى الْعَامَّةُ بِالتَّلَوُّمِ إِلَى وَقْتِ

الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْأَفْطَارِ نَفِيًا لِّسَهْمَةٍ

ترجمہ اور تیسری صورت یہ ہے کہ نفلی روزہ کی نیت کرے اور مکروہ نہیں ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف ان کے قول میں کہ علی سبیل الابتداء مکروہ ہے حجت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول لَا تَتَّقِدُوا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ يُؤَدِّهِ وَلَا بِصَوْمٍ يُؤَمِّنُ الْحَدِيث سے صوم رمضان سے نہیں مراد ہے کیونکہ اس کو وقت سے پہلے ادا کرتا ہے پھر اگر یہ روزہ ایسے روزہ کے موافق پڑا جس کو یہ رکھا کرتا تھا تو یہ روزہ بالاجماع افضل ہے اور اسی طرح جب وہ مہینہ کے آخر میں تین یا زائد روزے رکھتا ہو اور اگر اس روزے کو مفروض کیا ہو (یعنی عادت کے مطابق نہیں رکھا) تو کہا گیا کہ افطار افضل ہے، ظاہر نہیں اسے احتراز کرتے ہوئے اور کہا گیا کہ حضرت علی اور حضرت عائشہؓ اقتداء کرتے ہوئے روزہ رکھنا افضل ہے کیونکہ وہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مفتی بذات خود روزہ رکھے۔ اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کرنے کا فتویٰ دے۔ پھر تہمت کی نفی کرنے کے پیش نظر افطار کا فتویٰ دے۔

تشریح تیسری صورت یہ ہے کہ یوم شک میں نفلی روزے کی نیت کی ہو، نفلی روزہ اس دن کے اندر غیر مکروہ ہے کیونکہ لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يَتُكَّرُ فِيهِ أَنَّهُ مِمَّنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا میں نفلی روزہ مستثنیٰ ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ علی سبیل الابتداء یوم شک میں نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہے علی سبیل الابتداء کا مطلب یہ ہے کہ جس دن یوم شک پڑا وہ دن نہ تو اس کے روزہ رکھنے کے معمول کے مطابق تھا اور نہ اسکو مہینہ کے آخری دنوں کے روزہ رکھنے کی عادت تھی مثلاً یوم شک شنبہ کا دن پڑا اور اس کو دو شنبہ اور پشنبہ کا روزہ رکھنے کا عادت تھی اور ان شخص کو مہینہ کے آخری دنوں کا روزہ رکھنے کی بھی عادت نہ تھی تو یہ شنبہ کا دن جو اتفاق سے یوم شک ہے اس دن کا روزہ رکھا تو یہ روزہ امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام شافعی کا استدلال یہ حدیث ہے لَا تَتَّقِدُوا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ يُؤَدِّهِ وَلَا بِصَوْمٍ يُؤَمِّنُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَوْمًا يَصُومُهُ رَجُلٌ، یعنی رمضان پر ایک روزہ یا دو روزے مقدم نہ کرو۔ مگر یہ کہ روزہ موافق پڑا صائم کے اس روزے کے جس کو وہ رکھتا تھا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم شک میں مطلقاً روزہ رکھنا ممنوع ہے انا یہ کہ یہ روزہ معمول کے مطابق پڑا ہے۔ مثلاً کسی کی عادت چن شنبہ رکھنے کی ہے۔ اتفاق سے یوم شک پنج شنبہ پڑ گیا تو اس صورت میں یوم شک میں نفلی روزہ مکروہ نہ ہوگا۔

ہمارے دلیل حدیث لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يَتُكَّرُ فِيهِ إِلَّا تَطَوُّعًا ہے کیونکہ اس حدیث میں مطلقاً یوم شک میں نفلی روزہ رکھنے کی اجازت دی ہے خواہ وہ معمول کے مطابق پڑے یا معمول کے مطابق نہ پڑے۔ پس یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی کے خلاف حجت ہوئی اور امام شافعی کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ جس روزہ کو رمضان پر مقدم کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ رمضان کا روزہ ہے یعنی رمضان سے پہلے کوئی روزہ رمضان کا سمجھ کر نہ رکھا جائے کیونکہ اگر رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ رکھا گیا تو وہ قبل از وقت ہوگا اور رمضان کا روزہ وقت شہر رمضان سے پہلے ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ حدیث میں مطلقاً روزہ رکھنے سے منع نہیں کیا گیا ہے اس لئے امام شافعی کا علی سبیل الابتداء یوم شک میں نفلی روزہ رکھنے کو مکروہ قرار دینا درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ نفلی روزہ ایسے روزے کے موافق پڑا جس کی اس کو عادت تھی تو ایسی صورت میں روزہ رکھنا بالاجماع افضل ہے مثلاً، شنبہ کو روزہ رکھنا اس کا معمول تھا۔ چنانچہ ہر دو شنبہ کا روزہ رکھتا تھا اب اتفاق سے یوم شک دو شنبہ پڑ گیا تو نفلی روزہ رکھنا بالاجماع افضل ہے اسی طرح اگر اس کی عادت ہر ماہ کے آخری تین یا زائد روزے رکھنے کی تھی تو اس صورت میں بھی یوم شک

میں نقلی روزہ رکھنا افضل ہوگا اور اگر یوم شک کا دن اس کے معمول کے مطابق نہ پڑا اور نہ اس کو ہر وہ کے آخری تین یا کم و زیادہ روزے رکھنے کی عادت تھی بلکہ یوم شک میں یونہی اتقا قیہ نقلی روزہ رکھ لیا تو شیخ محمد بن مسلمہ کے نزدیک افطار کرنا افضل ہے تاکہ ظاہری نبی لَا یُصَامُ الْیَوْمُ الَّذِیْ یُشْکُّ فِیْہِ سے احتراز ہو جائے۔ اور نصیر بن یحییٰ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے اور دلیل یہ ہے کہ روزہ رکھنے میں حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی افتداء ہو جائیگی کیونکہ یہ دونوں یوم شک میں روزہ رکھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ ہم کو شعبان کے دن میں روزہ رکھنا پسند ہے بہ نسبت رمضان کے دن میں افطار کرنے کے یعنی یہ دن اگر شعبان کا ہے تو روزہ رکھنے میں کیا جرم ہے لیکن اگر رمضان کا ہے اور ہم نے افطار کر دیا تو رمضان میں افطار کرنا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ یہ قطعاً نا پسند ہے اس لئے اس دن میں روزہ رکھنا ہی افضل ہے یوم شک خواہ شعبان کا دن ہو خواہ رمضان کا۔

مذہب مختار: صاحب ہدایہ کے نزدیک مذہب مختار یہ ہے کہ مفتی بذات خود تو یوم شک کا روزہ رکھ لے تاکہ احتیاط پر عمل ہو سکے کیونکہ یوم شک میں یہ احتمال ہے کہ یہ رمضان کا دن ہو پس اگر مفتی نے اس دن میں افطار کر دیا تو رمضان میں افطار کا واقع ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ احتیاط کے خلاف ہے لہذا احتیاط روزہ رکھنے میں ہے اب تک مفتی عام لوگوں کو فتویٰ دے کہ وہ زوال تک انتظار کریں اگر زوال تک چاند کا ثبوت ہو گیا تو فہماور نہ پھر افطار کا فتویٰ دیدے۔ یعنی عام لوگوں کو زوال کے وقت تک رمضان کا ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے افطار کرنے کا فتویٰ دیدے۔ کیونکہ اس میں تہمت کی نفی کرنا ہے۔ ایک تو اس وجہ سے کہ روافض کے نزدیک یوم شک میں روزہ رکھنا واجب ہے اب اگر مفتی یوم شک میں عام لوگوں کو روزہ رکھنے کا فتویٰ دے گا تو دنیا مفتی صاحب کو متہم کرے گی کہ دیکھو مفتی صاحب رافضی ہو گیا اس تہمت سے بچنے کے لئے افطار کا فتویٰ دیدے۔ دوم یہ کہ حضور ﷺ نے یوم شک میں روزہ رکھنے سے منع کیا ہے پس لوگ حدیث کا پورا مفہوم تو سمجھیں گے نہیں اور مفتی پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کا الزام رکھ دیں گے۔ اس لئے مفتی کو چاہئے کہ یوم شک میں زوال کے وقت تک انتظار کرنے کے بعد عام لوگوں کو افطار کرنے کا فتویٰ دیدے۔

چوتھی صورت، نیت روزہ میں تردد کا حکم

وَالرَّابِعُ أَنْ يَضْجَعَ فِي أَصْلِ الْيَوْمِ أَنْ يَنْوِيَ أَنْ يَصُومَ غَدًا إِنْ كَانَ رَمَضَانَ وَلَا يَصُومُهُ إِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ وَفِي هَذَا الْوَجْهِ لَا يَصِيرُ صَائِمًا لِأَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيمَتَهُ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَوَى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ غَدًا غَدًا يُفْطِرُ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُومُ

ترجمہ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ اصل نیت میں تردد کر دے۔ بایں طور نیت کرے کہ کل آئندہ روزہ رکھے گا اگر رمضان کا دن ہو اور روزہ نہیں رکھے گا اگر شعبان کا دن ہو۔ اور اس صورت میں وہ روزہ دار نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنے عزم کو قطعی نہیں بنایا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے یہ نیت کی کہ اگر کل آئندہ اس نے اول وقت کا طعام پایا تو افطار کرے اور اگر نہ پایا تو روزہ رکھے گا۔

تشریح چوتھی صورت یہ ہے کہ نیت کو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان دائرہ کر دے بایں طور کہ یوم شک کی شب میں یہ نیت کی کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھوں گا۔ اور اگر شعبان کا ہو تو روزہ نہیں رکھوں گا۔ اس نیت کے ساتھ روزہ معتبر نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کی نیت قطعی اور حتمی نہیں ہے بلکہ اصل صوم کی نیت متردد ہے اور اصل نیت میں اگر تردد پایا جائے تو روزہ معتبر نہیں ہوتا جیسے کسی نے

یہ نیت کی کہ اگر کل کھانا میسر آ گیا تو افطار کر دوں گا اور اگر میسر نہ آیا تو روزہ رکھوں گا اس صورت میں بھی روزہ درست نہ ہوگا ہاں اگر یوم شک کے دن زوال سے پہلے پہلے رمضان کے چاند کا ثبوت ہو گیا اور اس نے نیت قطعی کر لی تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور اگر زوال کے بعد ثبوت ہوا تو اس کے دن کا روزہ اصل نیت میں تردد کی وجہ سے معتبر نہ ہوگا۔

پانچویں صورت، وصف نیت میں تردد کا حکم۔

وَالْحَامِسُ أَنْ يَضْجَعَ فِي وَصْفِ النِّيَّةِ بِأَنْ يَنْوِيَ إِنْ كَانَ عَدَا مِنْ رَمَضَانَ يَصُومُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاحِبٍ آخَرَ وَهَذَا مَكْرُوهٌ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أُجْزَأَهُ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ لَا يُجْزِئُهُ عَنْ وَاحِبٍ آخَرَ لِأَنَّ الْحُجَّةَ لَهُ تَثَبُّتٌ لِلتَّرَدُّدِ فِيهَا وَأَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيهِ لِكُنْهِ يَكُونُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ لِشُرُوعِهِ فِيهِ مُسْقِطًا وَإِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ إِنْ كَانَ عَدَا مِنْهُ وَعَنِ التَّطَوُّعِ إِنْ كَانَ عَدَا مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ لِأَنَّهُ نَاوِلٌ لِلْفَرَضِ مِنْ وَجْهِ ثُمَّ إِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ أُجْزَأَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ حَازَ عَنْ نَفْلِهِ لِأَنَّهُ يَتَّادَى بِأَصْلِ النِّيَّةِ وَلَوْ أَفْسَدَهُ يَجِبُ أَنْ لَا يَقْضِيَهُ لِدُخُولِ الْإِسْقَاطِ فِي عَزِيمَتِهِ مِنْ وَجْهِ

ترجمہ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تردد یا نہ کرنے کے بارے میں طور نیت کرے کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو تو رمضان کا روزہ رکھے گا اور اگر شعبان کا ہو تو واجب آخر کا روزہ رکھے گا اور یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ دو مکروہ امور کے درمیان اثر ہے پھر اگر ظاہر ہو گیا کہ وہ دن رمضان کا ہے تو رمضان کا روزہ جائز ہو گیا کیونکہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو واجب آخر سے کفایت نہیں کرے گا اس لئے کہ جبت صوم میں تردد کی وجہ سے جہت ثابت نہیں ہوئی۔ اور واجب آخر کے لئے اصل نیت کافی نہیں ہے لیکن یہ روزہ اب نفل ہو جائے گا جو قضاء کے ساتھ مضمون نہیں ہے کیونکہ اس نے یہ روزہ مسقط واجب سمجھ کر شروع کیا ہے اور اگر رمضان کی نیت کی کہ اگر کل آئندہ رمضان ہو اور نفل کی اگر کل آئندہ شعبان ہو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ من وجہ فرض کی نیت کرنے والا ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو اس کو کافی ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو مذہبی ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو اس کا نفل روزہ جائز ہو گیا اس لئے کہ نفل روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور اگر اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء نہ کرنا واجب ہے کیونکہ فرض ساقط کرنا من وجہ اس کی نیت میں داخل ہو گیا ہے۔

تشریح یوم شک کے روزہ کی پانچویں صورت یہ ہے کہ وصف نیت میں تردد کرے مثلاً یہ کہ اگر کل کا دن رمضان کا ہو تو میں رمضان کا روزہ رکھوں گا اور اگر شعبان کا ہو تو واجب آخر یعنی قضاء یا کفارہ کا روزہ رکھوں گا یہ صورت مکروہ ہے کیونکہ جن دو روزوں کے درمیان نیت کو دانا کیا ہے وہ دونوں اس دن میں مکروہ ہیں یعنی یوم شک میں رمضان کے روزہ کی نیت کرنا بھی مکروہ ہے اور واجب آخر کی نیت بھی مکروہ ہے پھر روزہ رکھنے کے بعد اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو گیا کیونکہ اصل نیت میں کوئی تردد نہیں پایا گیا اور رمضان کا روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اس لئے اس نیت سے بھی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو واجب آخر ادا نہیں ہوگا کیونکہ وصف نیت میں تردد کی وجہ سے جہت وجوب تو ثابت ہوتی نہیں البتہ اصل نیت پائی گئی لیکن اصل نیت واجب آخر ادا کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتی کیونکہ اصل نیت کی صورت میں واجب آخر کی تعیین نہیں ہوتی حالانکہ تعیین ضروری

ہے ہاں البتہ یہ روزہ ایسا نفل ہو جائے گا جس کو فاسد کر دینے سے قضا لازم نہیں ہوگی یعنی اس روزہ کو اگر فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے یہ روزہ اس نیت کے ساتھ شروع کیا تھا کہ اس کے ذمہ سے واجب ساقط ہو جائے۔ یعنی رمضان کا روزہ ادا ہو جائے لیکن معلوم ہوا کہ اس کے ذمہ واجب نہیں ہوا ہے اس لئے کہ رمضان کا ثبوت نہیں ہوا۔ پس اسکو توڑنے سے قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ یہ بھی صوم مظنون کے مانند ہو گیا۔

اور اگر یوم شک کی شب میں یہ نیت کی کہ اگر کل آئندہ رمضان ہو تو میرا روزہ رمضان کا ہے اور اگر شعبان ہو تو میرا روزہ نفلی ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں بھی من وجہ فرض کی نیت پائی گئی حالانکہ فرض کی نیت کرنا اس دن میں مکروہ ہے۔ اب اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا اس لئے کہ اصل نیت میل تردد نہیں پایا گیا ہے۔ اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو نفلی روزہ جائز ہو جائے گا کیونکہ نفلی روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے اور اگر اس روزہ کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء کرنا لازم نہ ہوگا کیونکہ قضاء اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ نیت میں جزم اور یقین ہو۔ اور یہاں جزم ہے نہیں۔ اس لئے جہاں اس نے نفلی روزہ کی نیت کی ہے اسی لئے ساتھ ساتھ رمضان ہونے کی صورت میں اپنے ذمہ سے فرض ساقط کرنے کی نیت بھی کی ہے پس یہ بھی صوم مظنون کے مانند ہو گیا اور سابق میں گزر چکا ہے کہ صوم مظنون کو فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی۔

جس نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا اور امام نے اسکی گواہی قبول نہیں کی اس کے لئے روزہ رکھنے کا حکم

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ لِقَوْلِهِ ۖ صَوْمُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ وَقَدْ رَأَى طَاهِرًا وَإِنْ أَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ إِنْ أَفْطَرَ بِالْوَقَاعِ لِأَنَّهُ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً لِيَتَقَبَّهَ بِهِ وَحُكْمًا لِيُجُوبَ الصَّوْمَ عَلَيْهِ وَلَكِنْ الْقَاضِي رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شُرْعِيِّ وَهُوَ تَهْمَةُ الْعَلَطِ فَأُورِثَ شُبْهَةً وَهَذِهِ الْكَفَّارَةُ تَدْرِي بِالشُّبْهَاتِ وَلَوْ أَفْطَرَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ اخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِيهِ وَلَوْ اكْتَمَلَ هَذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَمْ يُفْطَرِ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِ لِلْإِحْتِيَاظِ وَالْإِحْتِيَاظُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي تَأْخِيرِ الْإِفْطَارِ وَلَوْ أَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِالْحَقِيقَةِ الَّتِي عِنْدَهُ

ترجمہ اور جس شخص نے رمضان کا چاند تنہا دیکھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگرچہ امام نے اس کی گواہی قبول نہ کی ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ روزہ رکھو چاند دیکھ کر اور افطار کرہ چاند دیکھ کر اور حال یہ کہ اس شخص نے ظاہر ادیکھ لیا۔ اور اگر اس نے افطار کیا تو اس پر قضا واجب ہوگی نہ کہ کفارہ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ بھی واجب ہے اگر اس نے جماع کے ساتھ افطار کیا ہو کیونکہ اس نے رمضان میں افطار کر لیا ہے حقیقتہً بھی اس لئے کہ اس کو رمضان کا یقین ہے اور حتمًا بھی اس لئے کہ اس پر روزہ واجب ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی سے رد کر دیا ہے اور دلیل شرعی غلطی کی تہمت ہے پس اس نے ایک طرح کا شبہ پیدا کر دیا اور یہ کفارہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور اگر افطار کیا امام کے اس کی شہادت کو رد کرنے سے پہلے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اگر اس آدمی نے تیس روزے پورے کئے تو افطار نہ کرے مگر امام کے ساتھ کیونکہ اس پر پہلے روزہ کا وجوب احتیاط کی وجہ سے تھا اور اس کے بعد احتیاط تاخیر افطار میں ہے اور اگر افطار کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا اس حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے جو اسکے نزدیک ثابت ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تنہا چاند دیکھا مطلع صاف تھا اور بیداری کی حالت میں ظاہر آدیکھا نہ کہ خواب میں تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگرچہ امام نے اس کی گواہی کسی وجہ سے قبول نہ کی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ پس جب اس کے حق میں رؤیت ہلال پائی گئی تو اس پر روزہ واجب ہو گیا نیز جب اس نے بیداری کی حالت میں ظاہر آدیکھا تو اس کے حق میں شہود شہر پایا گیا یعنی اس کے حق میں رمضان موجود ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ: ۱۸۳) کہ جس کے حق میں رمضان موجود ہو اس پر روزہ رمضان فرض ہو گیا پس آیت اور روایت دونوں اس کے حق میں وجوب صوم رمضان پر دلالت کرتے ہیں اور اگر اس شخص نے اس دن میں روزہ رکھ کر توڑ دیا اگرچہ جماع سے توڑا ہو تو اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی نہ کہ کفارہ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر جماع سے اس روزہ کو توڑا ہے تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ صوم بھی واجب ہوگا اور اگر کھانے پینے سے توڑا ہے تو اس پر کفارہ صوم واجب نہ ہوگا یہی قول امام، لکھنؤ اور ام احمد کا ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں رمضان حقیقتاً بھی پایا گیا اور حکماً بھی حقیقتاً تو اس لئے کہ چاند دیکھنے کی وجہ سے اس کو رمضان کی آمد کا یقین ہو گیا اور حکماً اس لئے کہ شریعت نے اس پر روزہ واجب ہونے کا حکم کر دیا پس جب اس کے حق میں رمضان حقیقتاً بھی موجود ہے اور حکماً بھی موجود ہے تو گویا اس نے رمضان میں روزہ رکھ کر عدا توڑ ڈالا۔ اور رمضان کے روزہ کو عدا توڑنے کی وجہ سے قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اس لئے اس شخص پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قاضی نے جب اس کی شہادت کو رد کر دیا تو یہ شخص شرعاً مکذب (متذیب یا ہوا) ہو گیا اور قاضی نے اس کی شہادت کو رد بھی شرعی دلیل سے کیا ہے اور شرعی دلیل غلطی کی تہمت ہے کیونکہ مطلع صاف ہونے کے باوجود صرف اسی کو چاند نظر آیا ہے اور کسی کو نظر نہیں آیا حالانکہ اس دن مسلمانوں کا ہجوم ہوتا ہے اور سب ہی چاند دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں پس تنہا اس کو چاند کا نظر آتا اور دوسرے کسی کو نظر نہ آتا اس سے چاند نظر آنے میں ایک طرح کا شبہ پیدا ہو گیا اور کفارہ شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے لہذا اس صورت میں بھی اس شخص پر روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اور اگر امام نے ابھی تک اس کی گواہی کو رد نہیں کیا ہے بلکہ اس شخص نے اس سے پہلے ہی روزہ توڑ ڈالا تو وجوب کفارہ کے سلسلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا کیونکہ شبہ پیدا کرنے والا قاضی کا انکی شہادت کو رد کرنا تھا اور قاضی کی طرف سے رد شہادت پایا نہیں گیا اس لئے شبہ بھی پیدا نہیں ہوا اور جب ثبوت رمضان میں کوئی شبہ نہیں رہا تو رمضان میں روزہ توڑنے کی وجہ سے اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ شہادت کے رد ہونے سے پہلے بھی شبہ موجود ہے کیونکہ امام ترمذی اور امام ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ الصَّوْمُ يَوْمٌ تَصُومُونَ وَالْفِطْرُ يَوْمٌ تَفْطَرُونَ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس دن تم روزہ رکھو گے وہ دن روزہ کا ہے اور جس دن تم افطار کرو گے وہ دن افطار کا ہے حاصل یہ کہ جس دن عام لوگ روزہ رکھیں وہ صوم مفروض کا دن ہے اور جس دن عام لوگ افطار کریں وہ افطار مفروض کا دن ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ فرض روزہ تب ہی شمار ہوگا جبکہ عام لوگ اس دن روزہ رکھیں۔ اور مذکورہ صورت میں عام لوگوں نے روزہ رکھا نہیں۔ اس لئے فرض روزہ بھی شمار نہ ہوگا۔ پس اس روزہ کے فرض ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا اور چونکہ شبہات کفارہ کو دفع کر دیتے ہیں اس لئے اس صورت میں بھی روزہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اب اگر اس شخص نے تیس روزے پورے کر لئے اور امام اور عام مسلمانوں کے اتیس ہوئے ہیں اور اتیس رمضان کو عید کا چاند نظر نہیں آیا تو یہ شخص بھی یہ سمجھ کر کہ میرے تیس روزے پورے ہو گئے ہیں افطار نہ کرے بلکہ امام کے ساتھ افطار کرے اور امام کے ساتھ اگلے دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ رمضان کا چاند اس کے تہاء دیکھنے کی وجہ سے اس پر احتیاطاً روزہ واجب کیا گیا تھا نہ کہ قطعی فرض رمضان کا روزہ سمجھ کر واجب کیا گیا تھا اور یہاں افطار کی تاخیر میں احتیاط ہے کیونکہ ممکن ہے کہ رمضان کے چاند میں اس کو دھوکا ہو گیا ہو یعنی پہلا روزہ جس کو اس نے رمضان کا روزہ سمجھ کر رکھا ہے وہ رمضان کا نہ ہو، بلکہ شعبان کا ہو تو اس کے بھی رمضان کے روزے اتیس ہوں گے لہذا احتیاطاً یہ شخص بھی امام وقت کے ساتھ افطار کرے۔ لیکن اس کے باوجود اگر اس نے اپنے تیس روزے پورے کر کے تنہا افطار کر لیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ تیس روزے پورے کر کے اس شخص کو اپنے طور پر یقین ہے کہ آج عید کا دن ہے لہذا شبہ عید کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔

مطلع ابر آلود ہو اور امام رمضان کے چاند میں ایک عادل کو گواہی قبول کر سکتا ہے یا نہیں

وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عَلَّةٌ قَبْلَ الْإِمَامِ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهَلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِيٌّ فَاشْبَهَ رِوَايَةَ الْأَخْبَارِ وَلِهَذَا لَا يُخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ وَتَشْتَرِطُ الْعَدَالَةُ لِأَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَتَأْوِيلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ أَنْ يَكُونَ مُسْتَوْرًا وَالْعِلَّةُ غَيْمٌ أَوْ غَبَارٌ وَنَحْوُهُ فِي إِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْذُودُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ خَبَرٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهِ وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَشْنَى وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبْلَ شَهَادَةِ الْوَاحِدِ فِي رُؤْيَةِ هَلَالِ رَمَضَانَ ثُمَّ إِذَا قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ وَصَامُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يُفْطَرُونَ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِلِاخْتِيَاظِ وَلِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُفْطَرُونَ وَيَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلَى أَنْ ثُبُوتُ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ وَإِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ لَهَا ابْتِدَاءً كَمَا سَتَحْقَاقِ الْإِثْبَاتِ عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ

ترجمہ اور جب آسمان پر کوئی علت (بادل، غبار یا دھواں) ہو تو امام المسلمین چاند دیکھنے کے بارے میں ایک عادل آدمی کی گواہی قبول کرے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا مملوک کیونکہ یہ دینی معاملہ ہے لہذا روایت حدیث کے مشابہ ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے روایت ہلال کی گواہی لفظ شہادت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور عادل ہونا شرط ہے کیونکہ دینی باتوں میں فسق کا قول معتبر نہیں ہوتا اور امام طحاوی کے قول عَدْلًا كَانَ أَوْ غَيْرَ عَدْلٍ کی مراد یہ ہے کہ وہ مستور الحال ہو اور علت ابر ہے یا غبار یا اس کے مانند اور حکم کتاب کے اطلاق میں توبہ کر لینے کے بعد محدود فی القذف بھی داخل ہو جاتا ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے کیونکہ یہ خبر ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ محدود فی القذف کی شہادت قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ من وجہ شہادت ہے اور امام شافعیؒ اپنے دو قولوں میں سے ایک قول میں دو کی شرط لگاتے تھے اور ان کے خلاف حجت وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی اور یہ ثابت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے رمضان کی روایت ہلال میں ایک آدمی کی شہادت قبول فرمائی ہے پھر جب امام نے ایک آدمی کی گواہی قبول کی، اور لوگوں نے تیس روزے رکھ لئے تو وہ افطار نہ کریں، اس روایت کے مطابق جو حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے کی ہے (اس روایت کا مبنی) احتیاط پر ہے اور اس لئے کہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام محمدؒ

سے مروی ہے کہ لوگ افطار کریں اور ایک آدمی کی شہادت سے رمضان کے ثبوت کی بنیاد پر فطر کا ثبوت ہو جائے گا اگرچہ ابتداء ایک آدمی کی گواہی سے فطر کا ثبوت نہیں ہوتا جیسے وراثت کا استحقاق مٹی ہے اس نسب پر جو دایہ کہ شہادت سے ثابت ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مطلقاً رصاف نہ ہو بلکہ ابر ہو یا غبار یا دھواں وغیرہ ہو تو رمضان کے چاند کی رویت ایک عادل آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی وہ آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت، آزاد ہو یا غلام، اور امام مالک اور دو قولوں میں سے ایک قول میں امام شافعی نے دو عادل آدمیوں کی شرط لگائی ہے۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ رمضان کے چاند کی گواہی شہادت ہے اور شہادت کے لئے عدد یعنی دو آدمیوں کا ہونا شرط ہے اس لئے رمضان کے چاند کو دیکھنے کے لئے بھی دو کا عدد شرط ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک دینی معاملہ ہے یعنی اس شخص نے یہ خبر دی کہ دو گوں پر رمضان کے روزے واجب ہو گئی ہیں اور لوگوں پر روزوں کا واجب ہونا ظاہر ہے کہ یہ امر دینی ہے اور امر دینی کو ثابت کرنے کے لئے عدالت تو شرط ہے مگر عدد اور آزادی اور مذکر ہونا شرط نہیں ہوتا جیسا کہ احادیث کی روایت کرنا ایک دینی کام ہے تو روایت احادیث میں نہ عدد شرط ہے نہ آزادی شرط ہے اور نہ مذکر ہونا شرط ہے بلکہ روایت احادیث ایک آدمی کی بھی قبول ہے اور غلام کی بھی اور عورت کی بھی قبول ہے۔ رویت ہلال چونکہ امر دینی ہے اسی لئے اس کو ثابت کرنے کے لئے لفظ شہادت شرط نہیں یعنی یہ کہنا شرط نہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں یا میں شہادت دیتا ہوں کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے جیسا کہ دنیاوی امور میں گواہی دینے کے لئے لفظ شہادت ضروری ہے اور بعد اہلالت کا شرط ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دینی امور میں فاسق آدمی کا قول مقبول نہیں ہوتا۔

سوال اگر کوئی یہ سوال کرے کہ صاحب ہدایہ نے غیر مقبول کیوں کہا، یہ کیوں نہیں کہا کہ دینی امور میں فاسق کا قول مردود ہے یعنی لفظ غیر مقبول کی جگہ مردود کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ فاسق کا قول مطلقاً مردود نہیں ہوتا بلکہ موقوف رہتا ہے کہ اگر تحقیق کے بعد اس کے قول کا صادق ہونا ثابت ہو گیا تو مقبول ہوگا اور اگر کاذب ہونا ثابت ہو تو رد کر دیا جائے گا چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِّسَبِيْحٍ فَتَبَيَّنُوْا (الحجرات ۶) یعنی اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی گنہگار خبر لے کر تو تحقیق کرو۔ بہر حال ہلال رمضان کے سلسلہ میں فاسق کا قول قبول نہ ہوگا اس پر ائمہ اور علماء کا اتفاق ہے لیکن امام طحاوی سے روایت کیا جاتا ہے کہ ہلال رمضان میں ایک آدمی کا قول قبول ہے خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو اس سے معصوم ہوتا ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک غیر عادل یعنی فاسق کا قول قبول کر لیا جائے گا حالانکہ امام طحاوی کے نزدیک بھی فاسق کا قول قبول نہیں کیا جاتا۔

صاحب ہدایہ نے امام طحاوی کے اس قول کی تاویل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاوی کے قول عادل سے مراد یہ ہے کہ اس کا عادل اور پرہیزگار ہونا لوگوں میں معروف و مشہور ہو۔ اور غیر عادل سے مراد یہ ہے کہ لوگوں میں معروف نہ ہو۔ بلکہ اس کا حال مستور اور پوشیدہ ہو پس غیر عادل سے مستور الحال مراد ہے فاسق مراد نہیں ہے اب حاصل یہ ہوا کہ امام طحاوی کے نزدیک روایت ہلال میں اس شخص کا قول بھی قبول کر لیا جائے گا جس کی عدالت لوگوں میں معروف و مشہور ہو اور اس کا قول بھی قبول ہوگا جس کی عدالت مستور اور پوشیدہ ہو لیکن جس کا فاسق ہونا لوگوں میں مشہور ہو اس کا قول حضرت امام طحاوی کے نزدیک بھی قبول نہ ہوگا۔ غلط سے مراد یہ ہے کہ آسمان پر ابر باد غبار ہو یا دھواں وغیرہ ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی عبادت قبل الامام شہادۃ الواحد الغدیل کا مطلقاً ہونا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ

توبہ کے بعد محدود فی القذف کا قول بھی روایت ہلال میں قابل قبول اور معتبر ہوگا اور یہی ظاہر الروایہ ہے کیونکہ چاند دیکھنے کی گواہی دینا درحقیقت خبر ہے نہ کہ شہادت اور توبہ کے بعد چونکہ محدود فی القذف عادل ہو گیا اس لئے روایت ہلال کی خبر دینے میں اس کا قول قبول ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو محدود فی القذف تھے توبہ کر لینے کے بعد روایت ہلال میں صحابہؓ نے ان کے قول کو قبول کیا ہے۔ (الکفایہ)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روایت ہلال میں محدود فی القذف کا قول معتبر نہیں: امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ روایت ہلال میں محدود فی القذف کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ روایت ہلال کی خبر من وجہ شہادت ہے بایں طور کہ اس خبر پر عمل کرنا قضاء قاضی کے بعد واجب ہوگا اور اس کا اختصاص بھی مجلس قضاء کے ساتھ ہے اور خبر کے لئے عدالت کی شرط ہے یہ سب باتیں شہادت ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور محدود فی القذف کی شہادت توبہ کے بعد بھی قبول نہیں کی جاتی چنانچہ قرآن پاک میں ہے وَلَا تُقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا یعنی ان کی کوئی گواہی کبھی نہ مانو یعنی نہ توبہ سے پہلے اور نہ توبہ کے بعد۔ امام شافعیؒ نے اپنے ایک قول میں جو یہ کہا ہے کہ روایت ہلال دو آدمیوں کی شہادت سے ثابت ہوگی تو امام شافعیؒ کے خلاف اولاً تو وہ دلیل حجت ہے جس کو ہم بیان کر چکے کہ یہ امر دینی ہے پس روایت احادیث کے مشابہ ہو گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رمضان کے چاند کی روایت میں ایک آدمی کی شہادت کا قبول کرنا ثابت ہے چنانچہ حدیث ہے قَالَ اِنَّ عُبَّاسَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا جَاءَ اَعْرَابِيًّا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّي رَأَيْتُ الْهَلَالَ يَعْنِي هَلَالَ رَمَضَانَ فَقَالَ اَتَشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ اَتَشْهَدَانِ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بِلَالُ اِذْنُ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا ابْنُ عَبَّاسٍ کہتے ہیں ایک اعرابی نے دربار رسالت میں آ کر عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے آپ نے پوچھا کہ تو اللہ کے ایک ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا جی ہاں، آپ نے پوچھا تو محمد کے رسول خدا ہونے کی شہادت دیتا ہے اس نے کہا کہ ”ہاں“ آپ نے فرمایا کہ بلال تم لوگوں کو بتلا دو کہ وہ کل آئندہ روزہ رکھیں اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روایت ہلال رمضان کے سلسلہ میں ایک آدمی کی خبر قبول کر لی جاتی ہے۔

سوال۔ اب سوال یہ ہے کہ امام المسلمین نے ایک آدمی کی شہادت قبول کر کے رمضان کے روزے رکھنے کا اعلان کر دیا لوگوں نے شہادت کے دن سے تیسویں (۳۰) روزے پورے کر لئے تیس روزے کی شام کو چاند نظر نہ آیا تو اب لوگ اگلے دن افطار کریں یا روزہ رکھیں۔ جواب: سو اس بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ لوگ اکتیسویں دن بھی افطار نہ کریں، بلکہ روزہ رکھیں گویا افطار نہ کرنے کا مدار احتیاط پر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر تیس روزے پورے کر کے افطار کا حکم دیدیا جائے تو یہ افطار ایک آدمی کی شہادت سے ثابت ہوگا یعنی جس آدمی کی گواہی سے پہلا روزہ رکھا تھا گویا اسی کی گواہی سے افطار ہوا، حالانکہ افطار ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ کم از کم دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ تیس روزے پورا کرنے کے بعد لوگ افطار کریں اگرچہ تیسویں روزے کی شام کو چاند نظر نہ آیا ہو اور دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات شئی ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ ابتداء ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ بکری کے حمل کی بیج ابتداء جائز نہیں ہے بلکہ بکری کے ضمن میں حمل کی بیج بھی ثابت اور جائز ہو جاتی ہے پس اسی طرح یوم فطر اگرچہ ابتداء ایک آدمی کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا لیکن ثبوت رمضان کے ضمن میں ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے بایں طور کہ جب ایک آدمی کی گواہی سے رمضان کا ثبوت ہو گیا اور لوگوں نے پورے تیس روزے رکھ لئے تو اگلا دن خود بخود فطر کا دن ہوگا کیونکہ

شریعت میں کوئی مہینہ تیس دن سے زیادہ کا نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دایہ یعنی ایک عورت نے گواہی دی کہ یہ بچہ فلاں کا ہے تو اس ایک عورت کی گواہی سے اس بچہ کا اس فلاں سے نسب ثابت ہو جائے گا اور ثبوت نسب کے ضمن میں استحقاق وراثت بھی ثابت ہو جائے گا یعنی ان دونوں باپ بیٹے میں وراثت جاری ہوگی باپ اپنے اس بیٹے کا وارث ہوگا اور بیٹا اپنے اس باپ کا وارث ہوگا حالانکہ ابتداءً اگر کوئی اپنے وارث ہونے پر ایک گواہ پیش کرے تو قبول نہ ہوتا جب تک کہ دو گواہ نہ ہوں۔

مطلع صاف ہو تو حجم غفیر کی رویت معتبر ہوگی ایک کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی

وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً لَّهُ تَقْبَلُ الشَّهَادَةَ حَتَّى يَرَاهُ حَمْعٌ كَثِيرٌ يَقْعُ الْعِلْمُ بِحَبْرِهِمْ لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ هُوَ مِثْلُ هَذِهِ الْحَالَةِ يُوْهِمُ الْغَلْطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ حَمْعًا كَثِيرًا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةً لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ الطَّرِئَةُ قَبْلَ فِي حَدِّ الْكَثِيرِ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ خَمْسُونَ رَجُلًا اِعْتِبَارًا بِالنِّقَاسَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ تَقَبَّلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ إِذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ لِقَلَّةِ الْمَوَاقِعِ وَآلِيهِ الْإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الْإِسْتِحْسَانِ وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ

ترجمہ اور جب آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو گواہی قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ اس گواہی جماعت شیعہ دیکھے جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے کیونکہ اس جیسی حالت میں رویت بلال میں منظر ہونے غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے پس اس میں توقف واجب ہوگا یہاں تک کہ دیکھنے والی جماعت کثیرہ ہو۔ برخلاف اس کے جبکہ آسمان میں کوئی علت ہو کیونکہ اہل بھی چاند کی جگہ سے پھٹ جاتا ہے تو بعض کی نظر (اس پر) پڑ جاتی ہے پھر کثیری مقدمہ میں کہہ گیا کہ اہل محلہ ہیں اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ پچیس آدمی ہیں قسامت پر قیاس کرتے ہوئے اور کوئی فرق نہیں کہ وہ لوگ اہل مصر ہوں یا وہ ہوں جو باہر سے آئے ہیں۔ اور امام حنفی نے ذکر کیا ہے کہ ایک ہی شخص کی گواہی قبول نہ ہونی جبکہ وہ باہر سے آیا ہو، کیونکہ وہاں مواقع کم ہیں اور اسی کی طرف سب امتحان میں اشارہ ہے اور یونہی جب چاند دیکھنے والا شبہ میں کسی بلند جگہ پر ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر آسمان پر ابر، غبار وغیرہ نہ ہو بلکہ مطلع بالکل صاف ہو تو رویت بلال میں اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہوگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا یقین حاصل ہو جائے کیونکہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں فقہاء ایک دو آدمی کا چاند دیکھنا اور باقی کا نہ دیکھنا غلطی کا وہم پیدا کرتا ہے یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ اگر چاند ہوتا تو اوروں کو بھی نظر آتا پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ایک دو کو چاند کے دیکھنے میں غلطی واقع ہوگئی ہے "ہاں" اگر آسمان پر ابر ہو تو ایک دو کی گواہی بھی قبول کر لی جائے گی کیونکہ اہل کی صورت میں کبھی ایسا ہوتا ہے چاند کی جگہ سے ابر پھٹ گیا اور کسی ایک کی نظر چاند پر پڑ گئی اور ابر پھر باہم مل گیا۔

یہ بات کہ کثیری مقدمہ کیا ہے تو بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ کثیری سے مراد محلہ کے تمام لوگ ہیں یعنی پورے محلہ کے لوگوں نے چاند دیکھا تو رویت ثابت ہو جائے گی اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ کثیری سے مراد پچیس آدمی ہیں امام ابو یوسف نے اس کو قسامت پر قیاس کیا ہے یعنی محلہ میں اگر کوئی مقتول پایا گیا اور قاتل معلوم نہیں ہے تو محلہ کے پچیس افراد سے لاش کی قسم لی جاتی ہے پس جس طرح

یہاں پچاس افراد کی قسم سے قاتل کے بارے میں لاعلمی کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح چاند کے بارے میں بھی پچاس افراد کے دیکھنے سے رویت ثابت ہو جائے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مطلع صاف ہو تو ایک آدمی کی گواہی قبول نہ ہوگی جب تک جماعت کثیرہ نہ ہو اب وہ گواہی دینے والے حضرات وہ ہوں جنہوں نے شہر اور آبادی میں چاند دیکھا ہے یا وہ ہوں جو شہر کے باہر دیکھ کر آتے ہیں بہر صورت مطلع صاف ہونے کی صورت میں جماعت کثیرہ کا دیکھنا شرط ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ چاند دیکھ کر آنے والا اگر آبادی کے باہر سے دیکھ کر آیا ہے تو ایک آدمی کی شہادت بھی قبول کر لی جائے گی کیونکہ شہر سے باہر موانع رویت کم ہیں یعنی شہر کے اندر تو دھواں، گرد وغبار ہوتا ہے لیکن باہر کچھ نہیں ہوتا اس لئے اس کا قول قبول کر لیا جائے گا کتاب الاستحسان میں اسی قول کی طرف اشارہ ملتا ہے اور امام طحاوی کے نزدیک اسی طرح اگر کسی نے شہر کے اندر کسی بلند جگہ کھڑے ہو کر چاند دیکھا ہو تو ایک آدمی کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔

عید کے چاند میں ایک عادل کی گواہی معتبر نہیں

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَخَذَهُ لَمْ يُفْطِرْ إِحْتِيَاظًا وَفِي الصَّوْمِ الْإِحْتِيَاظُ فِي الْإِنْجَابِ

ترجمہ اور جس شخص نے اکیلے عید کا چاند دیکھا تو وہ احتیاطاً افطار نہ کرے اور ہلال صوم کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے تنہا عید کا چاند دیکھا خواہ مطلع صاف ہو یا مطلع صاف نہ ہو تو وہ شخص احتیاطاً افطار نہ کرے اور اگر افطار کر لیا تو اس پر قضا واجب ہوگی اور روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے چاند کی صورت میں احتیاط روزہ واجب کرنے میں ہے چنانچہ رمضان کا چاند تنہا ایک آدمی کے دیکھنے کی گواہی پر روزہ واجب کیا گیا ہے۔

مطلع ابراؤد ہونے کی صورت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی

وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عَلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعَبْدِ وَشَوِ الْفِطْرِ فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ فِي هَذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي حَبِيفَةَ أَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِالْحُومِ الْأَضْحَى

ترجمہ اور جب آسمان میں علت ہو تو عید الفطر کے چاند میں قبول نہ ہوگی مگر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا نفع متعلق ہے اور وہ فطر ہے اس لئے تمام حقوق بندہ کے مشابہ ہو گیا اور عید الاضحیٰ کے چاند دیکھنے کا حکم ظاہر الروایہ کے مطابق عید الفطر کے مانند ہے اور یہی صحیح ہے برخلاف اس کے جو ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ عید الاضحیٰ کا چاند رمضان کے چاند کے مانند ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی بندوں کا نفع متعلق ہوتا ہے اور وہ نفع قربانیوں کے گوشت سے توسع کا حصول ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ۲۹ رمضان کو اگر آسمان پر ابرا یا غبار وغیرہ ہو تو عید الفطر کے چاند کے ثبوت میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے ایک آدمی کی شہادت کافی نہ ہوگی اور گواہوں کا آزاد ہونا اور محدود فی القذف نہ ہونا بھی ضروری ہے محدود فی القذف اگر تو بہ کر چکا ہو تب بھی عید الفطر کے چاند دیکھنے میں اس کی شہادت معتبر نہ ہوگی اسی طرح اس گواہی کا لفظ شہادت

کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عید الفطر کے چاند کے ساتھ بندوں کا نفع متعلق ہے اور وہ نفع فطر ہے یعنی رمضان میں کھانے پینے کی جو پابندیاں تھیں عید کے چاند سے وہ سب ختم ہو گئیں اور طہر ہے کہ اس میں بندوں کا نفع ہے اور جب اس میں بندوں کا نفع ہے تو یہ محض دینی امر نہ رہا بلکہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا اور حقوق العباد کو ثابت کرنے کے لئے شہادت کا مد ضروری ہوتی ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں بشرطیکہ وہ آزاد ہوں مسلمان ہوں اور عادل ہوں، محد و فی اعتداف نہ ہوں اور حفظ شہادت کے ساتھ گواہی دی ہو پس جب عید الفطر کے چاند کا معاملہ بھی حقوق العباد کے قبیل سے ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لئے بھی شہادت کا مد ضروری ہے ایک آدمی کی گواہی کافی نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کے چاند کا حکم بھی عید الفطر کے چاند کے مانند ہے یعنی عید الاضحیٰ کے چاند کا ثبوت بھی ایک آدمی کی گواہی سے نہ ہوگا بلکہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے بشرطیکہ مذکورہ تمام شرطیں موجود ہوں یہ حکم طہر الرویہ کے مطابق ہے اور یہ صحیح قول ہے البتہ نوادر میں امام ابو حنیفہ سے اس کے خلاف روایت ہے نوادر کی روایت کے مطابق عید الاضحیٰ کا چاند، رمضان کے چاند کے مانند ہے۔ یعنی رمضان کے چاند کی طرح ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ آسمان غبار آلود یعنی مطمع صاف نہ ہو۔

نوادر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے چاند کے ساتھ ایک امر دینی متعلق ہوتا ہے یعنی حج کے وقت کا ظہور، اور امور دینیہ ثابت کرنے کے لئے ایک عادل آدمی کی گواہی کافی ہے لہذا رمضان کی طرح عید الاضحیٰ کے چاند کے ثبوت میں ایک عادل آدمی کی گواہی کافی ہوگی۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عید الاضحیٰ کے چاند سے بندوں کا نفع متعلق ہے یعنی عید الاضحیٰ کے ایام میں بندے اپنے خدا کے مہمان ہوتے ہیں اور قربانی کے گوشت کی بڑی ریل پیل رہتی ہے اور طہر ہے کہ گوشت کے اندر قویٰ کا حصول بندوں کا نفع ہے پس یہ بھی حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا اور حقوق العباد کو ثابت کرنے کے لئے ایک آدمی کی گواہی کافی ہوتی ہے اس لئے عید الاضحیٰ کے چاند کو ثابت کرنے کے لئے بھی ایک آدمی کی گواہی کافی نہ ہوگی بلکہ عید الفطر کے چاند کی طرح عید الاضحیٰ کے چاند کے لئے بھی شہادت کا مد کا ہونا ضروری ہے۔

مطمع صاف ہو تو ایک کثیر جماعت کی گواہی معتبر ہوگی

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَهُ تُقْبَلُ إِلَّا شَهَادَةُ حَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِحَبْرِهِمْ كَمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ اگر آسمان پر علت نہ ہو تو اہل مقبول نہ رہے مگر ایسی جماعت کی شہادت جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

تشریح واضح ہے اور سابق میں تفصیل گزر چکی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

روزہ کا وقت ابتداء و انتہاء

وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ

الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ إِلَى أَنْ قَالَ ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وَالْخَيْطَانِ بَاضُ النَّهَارِ وَ
سَوَادُ اللَّيْلِ

ترجمہ اور روزہ کا وقت فجر ثانی کے طلوع ہونے کے وقت سے آفتاب غروب ہونے تک ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کھاؤ، پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تمہارے واسطے فجر کے سیاہ دورے سے سفید دورہ، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا پھر تم تمام مرد و روزے کو رات تک اور دونوں دورے دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہیں۔

تشریح اس عبارت میں روزے کا اول اور آخر بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ روزے کا وقت صبح صادق طلوع ہونے کے وقت سے لیکر آفتاب غروب ہونے تک ہے۔ لیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ حسیٰ یعنی لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود اور اس کے بعد فرمایا ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (آیت ۱۸۰) آیت میں خیط انیش سے صبح کی روشنی ہے اور خیط سود سے مراد رات کی تاریکی ہے پس اس آیت میں رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے بتا کر روزہ شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہو جانے کا صحیح وقت متعین فرمایا ہے۔

صوم کی تعریف شرعی

وَالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْحِمَامِ نَهَارًا مَعَ الْبَيْتِ فِي الشَّرْعِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِي حَقِيقَةِ اللَّغَةِ هُوَ الْإِمْسَاكُ لَوُزُودِ الْأَسْتِعْمَالِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ زِيدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِيَتِمَّ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنَ الْعَادَةِ وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا وَلَا أَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوَصَالُ كَانَ نَعْيُ النَّهَارِ أَوْلَى لِيَكُونَ عَلَى حِلَافِ الْعَادَةِ وَعَلَيْهِ مَنَى الْعِبَادَةِ وَالطَّهَارَةُ عَنِ الْحَيْصِ وَالْبَقَاسِ شَرْطٌ لِتَحْقِيقِ الْإِدَاءِ فِي حَقِّ النَّسَاءِ

ترجمہ اور روزہ شریعت کے اندر نیت کے ساتھ ان بھر کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے کیونکہ لفظ صوم حقیقت لغوی میں امساک کا نام ہے کیونکہ لفظ صوم اسی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ یہ شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ دیا گیا تاکہ نیت کی وجہ سے عبادت کا عادت سے امتیاز ہو جائے۔ اور شرعی روزہ کا اختتام ن کے ساتھ اس آیت کی وجہ سے ہوا جو ہم نے تلاوت کی ہے اور اس لئے کہ جب وصال معذور ہو تو دن ہی کا متعین کرنا اولیٰ ہوگا تاکہ عادت کے خلاف ہو جائے۔ اور عبادت کی بنیاد اسی پر ہے اور حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے عورتوں کے حق میں ادا متحقق ہونے کے لئے۔

تشریح یہاں روزہ کی تعریف کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ شریعت میں روزہ نیت کی ساتھ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے کیونکہ لغت میں صوم کا لفظ مطلقاً امساک کے معنی میں ہے اس لئے کہ اسلام سے پہلے بھی یہ لفظ امساک کے معنی میں استعمال ہوتا تھا البتہ شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کر دیا گیا تاکہ نیت کی وجہ سے امساک بطور عبادت اور امساک بطور عادت کے درمیان امتیاز ہو جائے اور شرعی صوم دن کے ساتھ مختص ہے باری تعالیٰ کے قول کُلُوا وَاشْرَبُوا حَسْبِيَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ اور آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ کی وجہ سے کیونکہ اس آیت میں صوم کے طلوع فجر سے رات تک ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔

اور عقلی دلیل یہ ہے صوم وصال یعنی رات و دن کا روزہ رکھنا تو معذور ہے اس لئے کہ مسلسل ایک عبادت و دن نہ کھانے پینے سے

موت کا امکان قوی تر ہے ہذا رات و دن میں سے ایک کو روزہ کے لئے متعین کرنا ضروری ہوگا پس بمقتضائے عقل دن کا متعین کرنا اولیٰ ہے تاکہ دن میں کھانے پینے سے رکنا عادت کے خلاف واقف ہو، اور عبادت کی بنیاد اسی پر ہے کہ وہ عادت اور خواہشات کے خلاف ہو، اور عورتوں کے حق میں اداۓ صوم متحقق ہونے کے لئے ان کا حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے پس بحالت حیض و نفاس اداۓ صوم تو صحیح نہ ہوگا البتہ نفاس وجوب کی وجہ سے پاک ہونے کے بعد قضاء واجب ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَالْكَفَّارَةَ

ترجمہ یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارہ واجب کرتی ہیں

تشریح روزے کی انواع اور اقسام سے فراغت پانچوں صورتوں کو بیان کریں گے جن میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور فساد کی صورت میں قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اور کس صورت میں فقط قضاء واجب ہوتی ہے۔

بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا

إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُفْطِرَ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ لَوْ جُودَ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ قَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ وَوَجْهُهُ إِلَّا سَحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلدِّيِّ أَكَلَ وَ شَرِبَ نَاسِيًا تَمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ اللَّهُ وَسَقَاكَ وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي حَقِّ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوَقَارِ لِلِاسْتِوَاءِ فِي الرُّكْبَةِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ هَيَاةَ الصَّلَاةِ مُذَكَّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النَّسِيَانُ وَلَا مُذَكَّرٌ فِي الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصَلْ

ترجمہ اور جب روزہ دار نے بھولے سے کھایا یا پیا یا جماع کیا تو افطار نہیں ہوا اور قیاس یہ ہے کہ افطار ہو جائے، اور یہی قول امام مالک کا ہے کیونکہ روزے کی ضد پکی گئی پس یہ نماز میں بھول کر کلام کرنے کے مانند ہو گیا۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں فرمایا ہے جس نے بھول کر کھایا یا پیا تھا، تو اپنا روزہ پورا کر اس لئے کہ تجھ کو اللہ نے کھلایا اور پلایا اور جب یہ ختم ہائے اور پینے میں ثابت ہو گیا تو جماع کے حق میں بھی ثابت ہو گیا کیونکہ رکن ہونے میں سب برابر ہیں برخلاف نماز کے، کیونکہ نماز کی حالت خود یاد دلانے والی ہے تو نسیان غالب نہ ہوگا اور روزے میں کوئی چیز یاد دلانے والی نہیں ہے پس نسیان غالب ہو جائے گا اور فرض اور نفل کے روزے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ نص (حدیث) نے کوئی تفصیل نہیں فرمائی ہے۔

تشریح - - - - - اگر روزہ دار بھول کر کھالے یا پی لے یا جماع کر لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ نہ ٹوٹ جائے یہی امام مالک کا قول ہے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ کھانا، پینا اور جماع کرنا روزے کی ضد ہے اور شکی کی ضد شکی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محسوس ہے پس جب روزے کی ضد جتنی کھانا پینا وغیرہ پایا گیا تو روزہ معدوم ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ نماز میں بھول کر کلام کرنا پس جس طرح جو نماز میں کلام کرنا، نماز کو فاسد کر دیتا ہے اسی طرح بھول کر کھانا پینا روزہ کو فاسد کر دیتا ہے۔ وجہ استحسان یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھا پی یا تو اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کر، اس لئے کہ اللہ

نے تجھ کو کھلایا اور پلایا ہے۔ اعتراض۔ رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث کتاب اللہ کے معارض ہے کیونکہ کتاب اللہ میں ہے ”اتِمُوا الصَّیَامَ“ اور صیام اور صوم کے معنی امساک کے ہیں یعنی رکنا، اور بھول کر کھانے پینے کی صورت میں امساک پایا نہیں گیا پس بھول کر کھانے پینے کی صورت میں آیت دلالت کرتی ہے بطلان صوم پر اور حدیث دلالت کرتی ہے بقائے صوم پر۔ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ میں نسیان کے معاف ہونے پر دلالت ہے چنانچہ ارشاد ہے رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نُسِیْنَا وَ اَوْ اٰخَطَاْنَا (بقرہ ۲۸۶) پس جب نسیان معاف ہے تو حدیث اور کتاب اللہ میں کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم قَالَ مَنْ نَسِیَ وَهُوَ صَائِمٌ فَاکْلَ اَوْ شَرِبَ فَلِیْسَ بِصَوْمَةٍ فَاِنَّمَا اطْعَمَهُ اللہُ وَسَقَاهُ یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص بھول گیا کہ آج روزہ دار ہے پھر اس نے کھایا پیا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے، اس لئے کہ اللہ نے اس کو کھلایا اور پلایا ہے اور دارقطنی میں ہے رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم فَقَالَ اِنِّیْ کُنْتُ صَائِمًا فَاکَلْتُ وَ شَرِبْتُ نَاسِیًا فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَتَمَّ صَوْمُکَ فَاِنَّ اللہَ اطْعَمَکَ وَسَقَاکَ یعنی ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور کہا کہ میں روزے سے تھا میں نے بھول کر کھاپی لی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کر، اس لئے کہ اللہ نے تجھ کو کھلایا اور پلایا ہے نیز ایک حدیث میں ہے اَنْ مِنْ افْطَرَفِیْ شَهْرَ رَمَضَانَ نَاسِیًا فَلَا قِضَاءَ عَلَیْہِ وَلَا کَفَّارَۃَ یعنی جس نے رمضان کے مہینہ میں بھول کر افطار کر لیا تو اس پر نہ قضاء ہے اور نہ کفارہ بہر حال یہ تمام حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

وَ اَذَلَّتْ هَذَا فِی حَقِّ الْاَکْلِ الخ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزے کا نہ ٹوٹنا خلاف قیاس نص (حدیث) سے ثابت ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی نہیں ہوتی لہذا یہ روزہ فاسد نہ ہونے کا حکم بھول کر جماع کرنے کی طرف متعدی نہ ہونا چاہئے یعنی بھول کر جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جانا چاہئے حالانکہ آپ نے بھول کر جماع کرنے کو بھول کر کھانے پینے پر قیاس کر کے اس پر بھی روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم لگایا ہے۔ جواب اس کا جواب یہ ہے کہ بھول کر جماع کرنے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا قیاس سے ثابت نہیں ہے بلکہ دلالت انص سے ثابت ہے بایں طور کہ کھانے پینے اور جماع کرنے سے رکنا روزے کا رکن ہونے میں سب برابر ہیں لہذا جماع، کھانے پینے کی نظیر ہوا اور چونکہ نص (حدیث) کی وجہ سے نسیان اکل و شرب کے حق میں عدم فساد صوم کا حکم ثابت ہے لہذا نسیان جماع کے حق میں بھی دلالت عدم فساد صوم کا حکم ثابت ہوگا۔

بِخِلَافِ الصَّلَوةِ سے امام مالک کے قیاس علی الصلوۃ کا جواب ہے: جواب کا حاصل یہ ہے کہ روزے کو نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے بایں طور کہ نماز کی حالت حالت مذکرہ ہے یعنی نماز کی حالت میں ہمہ وقت یہ یاد رہتا ہے کہ میں نماز میں ہوں کیونکہ نماز کی حالت غیر نماز کی حالت کے بالکل مختلف ہوتی ہے پس نماز کی حالت میں نسیان اور بھول کا غلبہ نہیں ہو سکے گا اس کے برخلاف روزہ کہ روزہ دار اور غیر روزہ دار دونوں کی حالت برابر ہوتی ہے کیونکہ روزہ کا تعلق باطن سے ہے نہ کہ ظاہر سے پس چونکہ روزہ دار کی ظاہری حالت عام انسانوں کی طرح ہوتی ہے اس لئے اس پر نسیان کا غالب آنا ممکن اور اکثر ہے اب آپ مدظلہ فرمائیں کہ اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے روزے کو نماز پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ روزہ نفلی ہو یا فرض ہو دونوں صورتوں میں بھول کر کھانا پینا اور جماع کرنا روزہ کو فاسد نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں صوم فرض اور صوم نفلی کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

خطا یا زبردستی (مجبوراً) روزہ توڑ دیا گیا ہو تو قضا لازم ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَوْ كَانَ مُنْخَطِبًا أَوْ مَكْرَهَا فَعَلِيهِ الْقَضَاءُ حَلَاً لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَغْتَبِرُهُ بِالنَّاسِ وَلَنَا أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وَجُودُهُ وَغُدْرُ النَّسِيَانِ غَالِبٌ وَلِأَنَّ النَّسِيَانِ مِنْ رِجْلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْأَكْرَاهُ مِنْ قَبْلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقْبِدِ وَالْمُرِیصِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ

ترجمہ اور اگر روزہ دار خطی ہو یا اس کو مجبور کیا گیا ہو تو اس پر قضا واجب ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعی اس کو بھولنے والے پر قبل کرتے ہیں اور ہماری دلیل ہے کہ خطا، اکراہ کا پایا جانا غالب نہیں ہے اور نسیان کا عذر غالب ہے اور اس لئے کہ نسیان اس کی طرف سے ہے جس کا حق ہے اور اکراہ غیر کی طرف سے ہے پس اکراہ اور نسیان دونوں جدا جدا ہیں اور جیسے متید اور مریض قضاے نماز کے حق میں۔

تشریح نسیان اور خطا کے درمیان فرق یہ ہے کہ نسیان کی صورت میں ناسی (بھولنے والا) فعل کا تو ارادہ کرتا ہے مگر روزہ یاد نہیں ہوتا یعنی ناسی کھانے پینے کا تو ارادہ کرتا ہے مگر اس کو اپنا روزہ دار ہونا یاد نہیں ہوتا اور خطی کو روزہ تو یاد ہوتا ہے مگر وہ فعل کا ارادہ نہیں کرتا مثلاً روزہ دار نے کلی کی اور بلا ارادہ حلق میں پانی چلا گیا۔

بہر حال ہمارے نزدیک اگر کسی روزہ دار نے خطا کھاپی یا یا اس نے زبردستی کھاپی یا تو اس پر روزے کی قضا واجب ہوگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ قضا واجب نہ ہوگی یہی قول امام احمد کا ہے۔ امام شافعی نے خطی اور نکرہ کو ناسی پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح نسیان کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کی قضا واجب نہیں ہوتی اسی طرح خطا اور اکراہ کھانے پینے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اس کی قضا واجب نہ ہوگی ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قیاس مع اختلاف ہے کیونکہ خطا، اور اکراہ کا وجود بکثرت نہیں ہے بلکہ بہت کم ہے اور عذر نسیان بکثرت پایا جاتا ہے نیز نسیان تو صاحب حق اللہ عز و جل کی طرف سے ہے اور اکراہ دوسرے کی طرف سے ہے پس مقیس اور مقیس علیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا اور فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا درست نہیں ہوتا اس لئے امام شافعی کا یہ قیاس بھی قابل قبول نہ ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے ایک شخص بیویوں میں جھگڑا ہوا متقیہ ہے اور اس کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی قدرت نہیں ہے تو اس نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس پر رہا ہونے کے بعد قضا واجب ہوگی اور اگر مریض نے مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی کیونکہ مرض تو صاحب حق حق اللہ کی طرف سے ہے اور قید و بند اللہ کے سوا دوسرے کی طرف سے ہے۔

لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حدیث دفع عن اُمتی الحطاً والنسیان میں خطا، اور نسیان دونوں کا حکم مرفوع ہے تو دونوں صورتوں میں روزہ نہ ٹوٹنا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں حکم اخروی مراد ہے یعنی خطا، اور نسیان کی صورت میں آخرت کے عذاب میں مانع نہ ہوگا بعد آخرت کا عذاب اس سے اٹھ لیا گیا ہے حکم دنیاوی دور نہیں کیا گیا اور نہ تو قتل خطا، میں دیت اور کفارہ واجب نہ ہوتا ان کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلِمَةٍ اِلَى اَهْلِهِ (الب، ۹۲) یعنی جو قتل کرے مسلمان کو مصلحت سے تو آزاد کرے مردن ایک مسلمان کی اور خون بہا پھنچائے اس کے گھر والوں کو ملاحظہ فرمائیے کہ آیت میں تحریر رقبہ مؤمنہ سے قتل خطا، کا کفارہ اور دیت مسلمہ سے اس کی دیت بیان کی گئی ہے اگر خطا، کا حکم دنیاوی اعتبار سے

بھی دور گرد یا گیا ہوتا تو قتل خطا کی صورت میں دیت اور کفارہ کیوں واجب ہوتا ہے۔

احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا

فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يَفْطُرْ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ لَا يَفْطُرُنَ الصَّيَامُ الْقَيْءُ وَالْحَجَامَةُ وَالِاخْتِلَامُ وَلَئِنْ لَمْ يُوْجَدْ صُورَةُ الْجَمَاعِ وَلَا مَعْنَى وَهُوَ الْإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ

ترجمہ پھر اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ افطار نہیں ہوا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزیں روزہ کو افطار نہیں کرتیں قے، پچھنا لگوانا اور احتلام، اور اس لئے کہ نہ صورتاً جماع پایا گیا اور نہ معنی جماع اور معنی جماع شہوت کے ساتھ مباشرت کر کے انزال کا ہونا ہے۔

تشریح مسئلہ اگر روزہ دار سو گیا اور اس کو اسی حالت میں احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حدیث ثَلَاثٌ لَا يَفْطُرُنَ الصَّيَامُ الْقَيْءُ وَالْحَجَامَةُ وَالِاخْتِلَامُ تین چیزیں مفسد صوم نہیں ہیں ایک بے اختیار قے آنا، دوم پچھنا لگوانا، سوم احتلام ہونا، دوسری دلیل یہ ہے کہ احتلام میں جماع نہ صورتاً پایا گیا اور نہ معنی۔ صورتاً تو اس لئے کہ جماع کی صورت یہ ہے کہ ایک شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور احتلام میں یہ بات نہیں ہوتی اور معنی جماع اس لئے نہیں پایا گیا کہ معنی جماع یہ ہے کہ عورت و مرد شہوت کی ساتھ باہم چٹ جائیں اور اداخل نہ پایا جائے لیکن انزال ہو جائے پس احتلام کی صورت میں جب نہ صورتاً جماع پایا گیا اور نہ معنی جماع پایا گیا تو روزہ فاسد ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عورت کی شرمگاہ دیکھی اور منی نکل گئی روزہ فاسد نہیں ہوا

وَكَذَا إِذَا نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى لِمَا بَيْنَا وَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ إِذَا أَمْنَى وَكَالْمُسْتَمْنَى بِالْكَفِّ عَلَى مَا قَالُوا الخ

ترجمہ اور اسی طرح اگر کسی عورت کو دیکھا اور منی نکل گئی اور اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے متفکر جبکہ اس کی منی نکل آئی اور ہتھیلی سے منی نکالنے والے کے مانند ہو گیا اس قول کی بناء پر جو مشائخ نے کہا ہے۔

تشریح اگر کسی روزہ دار نے کسی اچھی سی عورت کو یا اس کی شرمگاہ کو دیکھا اور غریب کی منی نکل گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں بھی جماع نہ صورتاً پایا گیا اور نہ معنی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی روزہ دار کسی حسین اور خوب صورت عورت کا تصور کر کے بیٹھ گیا اور اسی تصور میں منی خارج ہو گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور جیسے روزہ دار اپنی ہتھیلی سے منی نکالے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا بعض مشائخ اسی کے قائل ہیں البتہ بعض کا خیال یہ ہے کہ استمناء بالید کی صورت میں معنی جماع پایا گیا ہے اب رہی یہ بات کہ غیر صائم کے لئے یہ حرکت جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں قدرے تفصیل ہے چنانچہ استمناء بالید سے اگر قضا شہوت مقصود ہے تو قطعاً جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِنَا جَزَاءُ مَا كَفَرُوا فِي الْأَعْيُنِ أَوْ مَا كَفَرُوا فِي الْأَعْيُنِ أَوْ مَا كَفَرُوا فِي الْأَعْيُنِ أَوْ مَا كَفَرُوا فِي الْأَعْيُنِ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (المائدہ ۲۴-۲۵) ابن حرج کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے دریافت کیا تو عطاء نے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ ایک قوم قیامت میں اس حال میں آئے گی کہ ان کے ہاتھ حمل والے ہوں گے پس میرا خیال ہے کہ وہ

لوگ یہی استمنا بالید کرنے والے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا ناکح الید ملعون ہاتھ کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے اور ہاتھ کے ساتھ جماع کرنا یہی استمنا بالید ہے اور اگر استمنا بالید سے شہوت کو ٹھنڈا کرنا مراد ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(عنایہ شریعت نقایہ)

تیل اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوْ اَذْهَنَ لَمْ يَفْطُرْ لِعَدَمِ الْمُنَافِي وَكَذَا اِذَا اخْتَجَمَ لِهَذَا وَلِمَا رَوَيْنَا وَلَوْ اَكْتَحَلَ لَمْ يَفْطُرْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالْذِّمَاغِ مَنْقَعٌ وَالدُّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعَرِيقِ وَالذَّاخِلُ مِنَ الْمَسَامِ لَا يُنَافِي كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الدَّارِدِ

ترجمہ... اور اگر روزہ دار نے تیل لگایا تو افطار نہیں ہوا کیونکہ منافی صوم نہیں پایا گیا اور ایسے ہی جب پچھنا لگایا اس دلیل کی وجہ سے اور اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اگر سرمہ لگایا تو بھی افطار نہیں ہوا۔ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے آنسو پسینہ کی طرح نکلتے ہیں اور مسامات میں داخل ہونے والی چیز روزے کے منافی نہیں ہے۔ جیسے اگر کسی نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا ہو۔

تشریح - مسئلہ - بدن یا سر میں تیل لگانا روزے کا فاسد نہیں کرتا کیونکہ روزہ اس وقت فاسد ہوتا ہے جبکہ روزہ کے منافی کوئی چیز پائی جائے اور تیل لگانا منافی صوم ہے نہیں اس لئے اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اور پچھنا لگوانا بھی مفسد صوم نہیں ہے ایک تو اسی لئے کہ پچھنا لگوانا منافی صوم نہیں۔ دوم اس حدیث کی وجہ سے جو ہم سابق میں روایت کر چکے یعنی ثَلَاثٌ لَا يَفْطُرُنَ الصَّيَامُ الْقَيْءُ وَالْخَبَاطَةُ وَالْإِحْتِلَامُ اور اگر سرمہ لگایا تب بھی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اگرچہ حلق میں اس کا مزہ محسوس ہوا ہو کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے سرمہ کا حلق میں جانا ممکن نہیں ہے اور رہا یہ کہ جب آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں تو حلق میں اس کا مزہ کیونکر محسوس ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ مزہ سرمہ کا اثر ہے نہ کہ عین سرمہ اور روزہ عین سرمہ کے حلق میں جانے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ سرمہ کے اثر سے اور رہا یہ اعتراض کہ آنکھ اور دماغ کے درمیان جب کوئی راہ نہیں تو آنسو کہاں سے نکلتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آنسو پسینہ کی طرح مسامات کے اندر سے مترشح ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزے کے منافی نہیں ہے لہذا اس سے روزہ نہیں ٹوٹنے کا جیسا کہ اگر کسی روزہ دار نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا اور ٹھنڈک کا اثر دل و دماغ تک پہنچ گیا تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹنے کا کیونکہ ٹھنڈک کا حصول بذریعہ مسامات ہوا ہے۔

لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ روزے کی حالت میں سرمہ لگانا ممنوع ہے کیونکہ معبد بن ہوزۃ انصاری اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِدِ الْمَرْوُوحِ وَقَتِ النَّوْمِ وَلِتَقْبِ الصَّائِمُ یعنی تم سوتے وقت راحت بخش اِثْمِدِ کا سرمہ لگایا کرو اور روزہ دار اس کو لگانے سے اجتناب کرے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزہ دار سرمہ کا استعمال نہ کرے۔ جواب: صاحب عنایہ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے عاشوراء کا روزہ اور اس دن سرمہ لگانا مندوب کیا ہے اور امت نے عاشورہ کے دن سرمہ لگانے پر اتفاق بھی کیا ہے پس یہ روایت سابقہ روایت سے راجح ہے۔ نیز صاحب کفایہ نے ابورافع کی

حدیث بیان کی ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِمَكْحَلَةٍ اِثْمَدَفِي رَمَضَانَ فَانْكَحَلَ وَهُوَ صَائِمٌ يَعْنِي حَضُورِ رَمَضَانَ نے اِثْمَد کے سرمہ کی سرمہ دانی رمضان میں منگوائی، پھر آپ نے بحالت روزہ سرمہ لگایا اور عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ہے قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاشُورَاءَ مِنْ نَيْتٍ اِمَّ سَلَمَةَ وَعَيْنَاهُ مَمْلُوءَتَانِ كَحَلَا كَحَلَّتْهُ اِمَّ سَلَمَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا ایک بار رسول خدا ﷺ عشاء کے دن ام سلمہ کے گھر سے اس حال میں نکلے کہ آپ کی دونوں آنکھیں سرمہ سے بھری ہوئی تھیں ام سلمہ نے بھی سرمہ لگا رکھا تھا عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ عشاء کا روزہ فرض تھا اور پھر منسوخ ہو گیا۔ ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں ابن ماجہ کے حوالہ سے عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث لکھی ہے اِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْكَحَلَ وَهُوَ صَائِمٌ یہ تمام روایتیں اس بات کی شاہد ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت روزہ سرمہ کا استعمال فرمایا کرتے تھے۔

عورت کو بوسہ دینے سے انزال نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوْ قَبَّلَ امْرَأَةً لَا يُفْسِدُ صَوْمَهُ يُرِيدُ بِهِ اِذَا لَمْ يَنْزِلْ لَعَدِمَ الْمُنَافِي صُورَةٌ وَمَعْنَى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ اُدْبِرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي مَوْضِعِهِ اِنْ شَاءَ اللَّهُ

ترجمہ اور اگر کسی عورت کا بوسہ لیا تو روزہ دار کا روزہ فاسد نہ ہوگا اس سے یہ ہے کہ جب انزال نہ ہوا ہو کیونکہ منافی صوم نہ صورت پایا گیا اور نہ معنی، برخلاف رجعت اور مصاہرت کے کیونکہ رجعت اور مصاہرت میں حکم کا مدار سبب پر ہے چنانچہ اپنے موقع پر آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے کسی عورت کا بوسہ لیا اور اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ بغیر انزال کے بوسہ لینے کی صورت میں جماع نہ صورت پایا گیا اور نہ معنی پایا گیا حالانکہ مفسد عموم جماع ہوتا ہے خواہ صورت ہو خواہ معنی ہو برخلاف رجعت اور مصاہرت کے کہ یہ دونوں شہوت کیساتھ بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے سے ثابت ہو جاتے ہیں یعنی طلاق رجعی کی صورت میں اگر شوہر نے عدت کے اندر اپنی مطلقہ رجعیہ بیوی کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو رجعت ثابت ہو جائے گی اسی طرح اگر کسی عورت کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے لیا تو حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی اگرچہ اس کو بوسہ لینے سے انزال نہ ہوا ہو، کیونکہ ان دونوں کا مدار سبب جماع پر ہے یعنی رجعت اور مصاہرت جس طرح جماع سے ثابت ہو جاتے ہیں اسی طرح سبب جماع سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں اس کی تفصیل اشرف الہدایہ جلد چہارم کتاب انکاح میں اور جلد پنجم باب الرجعت میں ملاحظہ فرمائیں۔

بوسہ اور چھونے سے انزال ہو جائے قضا ہے کفارہ نہیں

وَلَوْ اُنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْ لَمَسَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ لِوُجُودِ مَعْنَى الْجَمَاعِ وَوُجُودِ الْمُنَافِي صُورَةٌ اَوْ مَعْنَى يَكْفِي لِاِحْتِطَابِ الْقَضَاءِ اِمَّا الْكَفَّارَةُ فَتَقْتَرِفُ اِلَى كَمَالِ الْجَنَابَةِ لِأَنَّهَا تَدْرِي بِالشَّبَهَاتِ كَالْحُدُودِ

ترجمہ اور اگر بوسہ لینے اور چھونے سے روزہ دار کو انزال ہو تو اس پر قضا واجب ہوگی نہ کہ کفارہ کیونکہ معنی جماع پایا گیا اور منافی کا صورت یا معنی پایا جانا احتیاطاً قضا واجب کرنے کے لئے کافی ہے اور رہا کفارہ تو وہ کمال جنایت پر موقوف ہے اس لئے کہ کفارات شہوت

کی وجہ سے دفع ہو جاتے ہیں جیسے حدود۔

تشریح اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا اب اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا قضاء تو اس لئے واجب ہے کہ جماع صورتاً اگرچہ نہیں پایا گیا کیونکہ عورت و مرد شہوت کے ساتھ چٹ گئے اور انزال ہو گیا اسی کو معنی جماع کہتے ہیں اور احتیاطاً قضاء واجب کرنے کے لئے منی صوم کا پایا جانا کافی ہے خواہ صورتاً پایا جائے یا نہ پایا جائے اور بیکفارہ کا واجب نہ ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ جرم مکمل طور پر متحقق ہو اور یہاں صورتاً جماع نہ پائے جانے کی وجہ سے جرم ہلکا ہو گیا بعد ائب گو نہ عدم جماع کا شبہ پیدا ہو گیا اور یہ بات مسلم ہے کہ شبہات کی وجہ سے کفارات دور کر دیئے جاتے ہیں جیسے کہ شبہات کی وجہ سے حدود دور کر دی جاتی ہے۔

نفس پر اطمینان ہو تو بوسہ لینے کی گنجائش ہے اور اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے

وَلَا نَاسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ أَى الْجَمَاعِ أَوْ الْإِنْرَالِ وَيُكْرَهُ إِذَا لَمْ يَأْمَنْ لَأَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِفَطْرٍ وَرُبَّمَا يَصِيرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهِ فَإِنْ أَمِنَ أُعْتِبَرَ عَيْنُهُ وَابْتِغَاءُ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهُ وَكُرْهُ لَهُ وَالشَّافِعِيُّ أَطْلَقَ فِيهِ فِي الْحَالَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقِيلِ فِي طَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ كُرْهُ الْمُبَاشَرَةِ الْفَاحِشَةِ لِأَنَّهُ قَلَّ مَا تَخْلُو عَنْ الْفِتْنَةِ

ترجمہ اور بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ اپنے نفس پر امن ہو یعنی جماع یا انزال سے اور اگر امن نہ ہو تو مکروہ ہے۔ کیونکہ بوسہ لینا بذات خود مفطر نہیں ہے اور بسا اوقات اپنے انجیم کے اعتبار سے مفطر ہو جاتا ہے پس اگر روزہ دار مطمئن ہو تو عین بوسہ کا اعتبار ہوگا اور وہ صائم کے لئے مباح ہوگا اور اگر مطمئن نہ ہو تو اس کے انجیم کا اعتبار ہوگا اور صائم کے لئے اس کو مباح قرار نہ دیا جائے گا اور امام شافعی نے دونوں حالتوں میں جواز کو مطلق رکھا ہے اور امام شافعی کے خلاف حجت وہ دلیل ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور مباشرت فاحشہ ظاہر روایہ میں بوسہ لینے کے لئے ہے اور امام محمد سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے کیونکہ مباشرت فاحشہ فتنہ سے بہت کم خالی ہوتی ہے۔

تشریح - مسئلہ - روزہ دار اپنے نفس پر اطمینان رکھتا ہو تو اس کو اپنی بیوی کا بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی جماع کے اندر واقع ہونے سے اطمینان ہو اور خروج منی سے اطمینان ہو تو روزے کی حالت میں بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر اطمینان نہ ہو بلکہ جماع میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو یا خروج منی کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں روزہ دار کے لئے بوسہ لینا مکروہ ہے کیونکہ بوسہ لینا بذات خود تو روزہ فاسد نہیں کرتا لیکن بسا اوقات انجیم کے اعتبار سے فساد صوم کا سبب بن جاتا ہے بایں طور کہ روزہ دار نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا اور تاب نہ لا کر صحبت کر بیٹھا یا اس قدر مشتعل ہوا کہ بوسہ لیتے لیتے انزال ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں روزہ فاسد ہو جائے گا پس اگر روزہ دار اس بات پر مطمئن ہو کہ انجام بد کی نوبت نہیں آئے گی تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے بوسہ کی اجازت دیدی جائے گی اور اگر یہ اطمینان نہ ہو تو انجیم کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا جائے گا۔ بہر حال ثابت ہو گیا کہ بحالت امن روزہ دار کے لئے بوسہ لینا کراہت جائز ہے۔ صحیحین میں ہے أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقْبَلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بحالت روزہ بیوی کا بوسہ ہلے لیا

کرتے تھے اور باہم چٹ جاتے تھے اور حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقْبِلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ ام سلمہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ان کا بوسہ بحالت صوم لے لیا کرتے تھے ان دونوں روایتوں سے بھی روزہ دار کے لئے بوسہ لینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے امن اور غیر امن دونوں حالتوں میں بوسہ کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے لیکن ہماری طرف سے بیان کردہ دلیل امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ عورت و مرد دونوں ننگے ہو کر اپنی شہ مگا ہوں کو اوپر اوپر سے مددیں ادخال نہ کریں بہر حال ظاہر الروایہ کے مطابق مباشرت فاحشہ، بوسہ لینے کے مانند ہے یعنی اگر مباشرت فاحشہ کرنے کے باوجود اپنے نفس پر اطمینان ہو تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر اطمینان نہ ہو تو مکروہ ہے اس کی تائید ابو داؤد کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اَنَّهٗ عَلِيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ فَرَخَّصَ لَهُ وَاَتَاهُ اٰخَرُ فَهِيَاهُ فَاِذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَالَّذِي نَهَاہُ شَابٌ، یعنی ایک آدمی نے روزہ دار کے لئے مباشرت کی بابت پوچھا تو آپ نے اس کو اجازت دیدی اور دوسرا آدمی آپ کے پاس آیا تو اس کو منع کر دیا پس جس کو اجازت دی تھی وہ بوڑھا آدمی تھا اور جس کو منع کیا تھا وہ جوان آدمی تھا۔ ملاحظہ فرمائیے کہ اس حدیث میں وجہ تفصیل مذکور ہے جس کو ہم نے اعتبار کیا ہے اور امام محمدؒ نے روزے کی حاست میں مباشرت فاحشہ کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ اس کا امکان بہت کم ہے کہ آگ پھوس مل جائیں اور آگ نہ لگے یعنی عورت و مرد ماورزاد ننگے ہو کر دونوں چٹ جائیں اور آگ کچھ نہ ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے اس لئے خیریت اسی میں ہے کہ مباشرت فاحشہ کا ارتکاب نہ کرے اسی وجہ سے حضرت امام محمدؒ نے روزے کی حالت میں اس کو علی الاطلاق مکروہ لکھا ہے۔

حلق میں مکھی گھس جانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

وَلَوْ دَخَلَ حَلَقَهُ ذَبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِّصَوْمِهِ لَمْ يُفْطِرْ وَفِي الْقِيَاسِ يُفْسِدُ صَوْمَهُ لَوْ صَوَّلَ الْمُفْطِرُ اِلَى جَوْفِهِ وَاِنْ كَانَ لَا يَتَغَذَّى بِهٖ كَالشَّرَابِ وَالْحَصَاةِ وَجَهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهٗ لَا يُسْتَطَاعُ الْاِحْتِرَارُ عَنْهُ فَاَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالذُّحَانَ وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَطَرِ وَالشَّلَجِ وَالْاُصْحٰعِ اَنَّهٗ يُفْسِدُ لِامْكَانِ الْاِمْتِنَاعِ عَنْهُ اِذَا اَوَاهُ حِيْمَةً اَوْ سَقْفًا.

ترجمہ اور اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی گھس گئی حالانکہ اس کو اپنا روزہ یاد ہے تو روزہ افطار نہ ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ مفطر صوم اس کے جوف تک پہنچ گیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی جیسے مٹی اور سنگری، جبہ استحسان یہ ہے کہ مکھی سے بچ و ممکن نہیں پس غبار اور دھوئیں کے مشابہ ہوگی اور مشائخ نے مینہ اور برف میں اختلاف کیا ہے اور اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے جبکہ روزہ دار کو خیمہ یا چھت ٹھکانہ دیدے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار کے حلق میں مکھی خود بخود داخل ہو کر معدہ میں پہنچ گئی اور اس کو اپنا روزہ یاد بھی ہے تو استحساناً اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور قیاساً فاسد ہو جائے گا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ روزے کو افطار مردینے والی ایک چیز معدہ میں چلی گئی اگرچہ اس کے ساتھ عادتاً غذا حاصل نہیں کی جاتی اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکھی سے بچ و ممکن نہیں ہے بلکہ مکھی بسا اوقات بلا ارادہ منہ میں داخل ہو کر جوف میں پہنچ جاتی ہے پس مکھی غبار اور دھوئیں کے مشابہ ہوگئی اور غبار اور دھواں اگر بے اختیار داخل ہو جائیں تو ان سے بالاجمال روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا مکھی کے بے اختیار جوف میں داخل ہونے کی صورت میں بھی روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر روزہ دار

کے منہ میں بارش کی بوند اور اولہ گر کر معدہ میں چلا گیا تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس بارے میں مشائخ امت کا اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ بارش کی بوندیں تو مفسد ہیں لیکن اولہ مفسد نہیں ہے اور بعض نے اس کے برعکس کہا کہ اور عامۃ المشائخ کا قول یہ ہے کہ دونوں سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور یہی زیادہ صحیح قول ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بارش کی بوندوں اور آسمانی برف سے بچنا ممکن ہے باری طور کہ جب بارش اور برف باری ہو تو کسی خیمہ یا چھت کے سایہ میں پناہ لیلے پس جب ان دونوں سے بچنا ممکن ہے تو یہ غبار اور دھوئیں کے مشابہ نہ ہوئے۔ صاحب فتح اقدیر نے اس علت پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر صائم مسافر ہو اور وہاں نہ کوئی خیمہ ہو اور نہ کوئی سہبان تو ایسی صورت میں چونکہ مینہ اور برف سماوی سے بچنا ممکن نہیں اس لئے روزہ فاسد نہ ہونا چاہئے حالانکہ روزہ اس صورت میں بھی فاسد ہو جاتا ہے۔ صاحب فتح اقدیر کہتے ہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ علت یہ بیان کی جائے کہ منہ بند کر کے بارش کے پانی اور اووں سے بچنا ممکن ہے پس یہ علت تمام صورتوں کو شامل ہوگی خواہ صائم حضر میں ہو خواہ سفر میں ہو لیکن ہم کہتے ہیں کہ فاضل مصنف کا مقصد یہ ہے کہ بارش اور برف ایسی چیزیں نہیں ہیں جن سے بچنا انسان کی قدرت میں نہ ہو۔ بلکہ ان سے بچنا انسان کی وسعت میں ہے خواہ وہ منہ بند کر کے ہو خواہ خیمہ اور چھت کے سایہ میں پناہ پزیر ہو۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ جمیل غفرلہ

دانتوں میں پھنسا ہوا گوشت کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر کثیر مقدار

میں ہو تو کھانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اقوال فقہاء

وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لَمْ يُفْطَرْ وَإِنْ كَانَ كَثِيرًا يُفْطَرُ وَقَالَ رُفْرُ يُفْطَرُ فِي الْوَحْهَيْنِ لِأَنَّ الصَّمَّ لَهُ حُكْمُ الظَّاهِرِ حَتَّى لَا يُفْسِدَ صَوْمُهُ بِالْمُضْمَضَةِ وَلَكِنْ الْقَلِيلُ تَابِعٌ لِأَسْنَانِهِ بِمَنْزِلَةِ رِيقِهِ بِخِلَافِ الْكَثِيرِ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى فِي مَابَيْنَ الْأَسْنَانِ وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْجَمِّصَةِ وَمَا دُونَهَا قَلِيلٌ

ترجمہ اور اگر دانتوں کے درمیان گوشت کا ریشہ کھ گیا پس اگر وہ قلیل ہے تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر کثیر ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں افطار ہو جائے گا کیونکہ منہ کے سئے ظاہر کا حکم ہے حتیٰ کہ کلی کرنے سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل اس کے دانتوں کا تابع ہو کر اس کے تھوک کے مرتبہ میں ہے برخلاف کثیر کے کیونکہ وہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتا ہے اور حد فاصل چنے کی مقدار ہے اور جو اس سے کم ہو وہ قلیل ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ گوشت کا ریشہ جو دانتوں میں لپٹا ہوا رہ گیا تھا اور روزہ دار نے اس کو اندر اندر ہی لپٹن سے حرکت دے کر کھالیا تو وہ ریشہ قلیل مقدار میں تھا تو روزہ فاسد نہیں ہوا اور اگر کثیر مقدار میں ہے تو فاسد ہو جائیگا امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اندرون منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے چنانچہ روزے کی حالت میں کلی کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا حالانکہ پانی باہر سے منہ میں ڈالا گیا ہے پس جب اندرون منہ کو ظاہر بدن کا حکم حاصل ہے تو گوشت کا ریشہ جو منہ میں تھا اس کو حلق سے نیچے اتارنا ایسا ہے جیسا کہ خارج منہ سے کوئی چیز اٹھ کر کھائی گئی ہو اور خارج سے شے قلیل کا کھانا بھی مفسد صوم ہے لہذا اس گوشت کے ریشہ کو نگل جانے سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گوشت کے ریشہ کی مقدار قلیل دانتوں کے تابع ہے کیونکہ اس سے بچاؤ ممکن نہیں پس یہ بمنزلہ تھوک کے ہو گیا اور تھوک نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا گوشت کے اس قلیل ریشہ سے بھی روزہ فاسد نہ ہوگا برخلاف کثیر کے کہ وہ دانتوں کے درمیان بالعموم باقی نہیں رہتا لہذا اس سے بچاؤ ممکن ہوگا اور قلیل و کثیر کے درمیان حد فی ضل چنے کی مقدار ہے یعنی چنے کی مقدار کو کثیر کہا جائے گا اور اس سے کم کو قلیل کہا جائے گا۔

دانتوں میں پھنسی ہوئی چیز کو ہاتھ سے نکالا پھر کھالیا روزہ فاسد ہو جائے گا

وَأِنْ أَخْرَجَهُ وَاحِدَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَكَلَهُ يَنْبَغِي أَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهُ كَمَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا أُبْتَلَعَ سِمْسَكَةً بَيْنَ أَسْنَانِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ أَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ مَضَعَهَا لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهَا تَتَلَاشَى وَفِي مَقْدَارِ الْحَمَصَةِ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ زُفَرٍ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَغَاثُهُ الطَّبَعُ

ترجمہ اور اگر اس چیز کو نکال کر ہاتھ میں لے لیا پھر اس کو کھالیا تو مناسب یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے جیسا کہ امام محمد سے روایت ہے کہ روزہ دار حب تل کا دانہ دانتوں کے درمیان سے نکل گیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر تل کو ابتداء کھایا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر اس کو چب کر نگلا تو فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ پراگندہ ہو کر نیست ہو جائے گا اور چنے کی مقدار میں اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ ابو یوسف کے نزدیک اور امام زفر کے نزدیک اس پر کفارہ بھی واجب ہے کیونکہ یہ بگڑا ہوا طعام ہے۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت اس کو مکروہ سمجھتی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو چیز دانتوں میں اٹکی ہوئی ہے روزہ دار نے اس کو اپنے ہاتھ سے منہ سے باہر نکالا اور پھر اس کو کھالیا تو مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے اگرچہ وہ چیز چنے کے دانہ سے کم مقدار ہو۔ چنانچہ امام محمد سے مروی ہے کہ روزہ دار اگر دانتوں کے درمیان پھنسی ہوئے تل کے دانہ کو نگل گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر تل یا بقدر تل کوئی چیز ابتداء منہ میں ڈال کر کھائی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر تل کی دانہ کو منہ میں ڈال کر چبایا اور نگلا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ تل کا دانہ جب چبایا گیا تو وہ دانتوں اور زبان کو لگا کر وہیں ختم ہو جائے گا اس پر اندر داخل ہونا صادق نہ آئے گا اور جب جوف میں داخل ہونا صادق نہ آیا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ چنے کی مقدار کوئی چیز دانتوں میں سے اندر، اندر نگل گیا تو سابق میں اس کا حکم گذر چکا کہ اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور قضاء واجب ہوگی لیکن کفارہ واجب ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا اور امام زفر فرماتے ہیں کہ کفارہ بھی واجب ہوگا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ چنے کی مقدار جو چیز دانتوں میں پھنسی ہوئی ہے وہ بھی طعام ہے اگرچہ بد بودار طعام ہے اور طعام کو با ارادہ کھانے سے بشرطیکہ رمضان کا روزہ ہو قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اس لئے اس صورت میں بھی قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہونگے۔ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز دانتوں میں پھنس کر رہ گئی اس کے غذا ہونے میں نقصان پیدا ہو گیا اسی سے بسا اوقات اس میں اس قدر ناگوار بد بو پیدا ہو جاتی ہے کہ طبیعت سلیمہ اس سے نفرت کرنے لگتی ہے پس اس کو کھانے سے جنابت تو پائی گئی مگر ناقص، اور ناقص جنابت سے کفارہ واجب نہیں ہوتا اس لئے

اس صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

خود بخود قے کی روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر جان بوجھ کر قے کی تو روزہ فاسد ہو جائے گا، منہ بھر کر ہو یا کم

فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يَفْطُرْ لِقَوْلِهِ ﷺ مَنْ قَاءَ فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقِضَاءُ وَيَسْتَوِي فِيهِ مِلُّ الْقَيْءِ فَمَا دُونَهُ فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلُّ الْقَيْءِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتَّى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تَوْجَدْ صُورَةَ الْفِطْرِ وَهُوَ الْإِبْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لَا يُتَعَذَّى بِهِ عَادَةً وَإِنْ أَعَادَ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُودِ الْإِدْحَالِ بَعْدَ الْخُرُوجِ فَيَتَحَقَّقُ صُورَةُ الْفِطْرِ وَإِنْ كَانَ أَقَلُّ مِنْ مِلِّ الْقَيْءِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ عَيَّرُ خَارِجٌ وَلَا صُنِعَ لَهُ فِي الْإِدْحَالِ وَإِنْ أَعَادَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُودِ الصَّنْعِ مِنْهُ فِي الْإِدْحَالِ

ترجمہ اور اگر روزہ دار کو خود بخود قے آگئی تو اس کا روزہ افطار نہیں ہوا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس کو قے ہوئی اس پر قضا نہیں ہے اور جس نے عمد قے کی تو اس پر قضا ہے اور اس میں منہ بھر قے اور اس سے کم دونوں برابر ہیں پھر اگر وہ قے خود بخود اندر لوٹ گئی اور منہ بھر تھی تو امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ وہ خارج ہے حتیٰ کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور حال یہ کہ یہی پھر داخل ہوگئی اور امام محمد کے نزدیک فاسد ہوگا کیونکہ افطار کی صورت یعنی ٹکن نہیں پایا گیا اور یونہی افطار کے معنی بھی نہیں پائے گئے اس لئے کہ اس کے ساتھ عادتہ غذا حاصل نہیں کی جاتی اور اگر اس کو لوٹایا تو باتفاق روزہ فاسد ہو گیا اس لئے کہ خروج کے بعد داخل کرنا پایا گیا لہذا افطار کی صورت متحقق ہوگئی اور اگر منہ بھر سے کم ہو اور پھر خود بخود لوٹ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ وہ نہ تو خارج ہے اور نہ صائم کا کوئی فعل اس کو داخل کرنے میں ہے اور اگر اس کو لوٹایا تو ابو یوسف کے نزدیک ایسا ہی ہے کیونکہ خروج نہیں پایا گیا اور امام محمد کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ داخل کرنے میں اس کے فعل کو دخل ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ قے اگر خود بخود ہوگئی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا قے خواہ قلیل ہو خواہ کثیر ہو دلیل یہ حدیث ہے مَنْ قَاءَ فَلَا قِضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقِضَاءُ یعنی جس کو قے خود بخود ہوئی تو اس پر قضا نہیں اور جس نے عمد قے کی اس پر قضا واجب ہے اور ترندی کے الفاظ یہ ہیں مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقِضَاءُ وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَلَيْقِضْ یعنی روزہ دار کو اگر خود بخود قے آگئی تو اس پر قضا واجب نہیں ہے اور جس نے عمد قے کی وہ قضا کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی حکم میں منہ بھر قے اور منہ بھر سے کم دونوں برابر ہیں یعنی قے اگر بلا ارادہ خود بخود ہوگئی تو وہ منہ بھر کر ہو یا منہ سے کم ہو دونوں صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوگا کہ نہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اب اگر منہ بھر قے خود بخود ہوگئی اور پھر خود ہی اندر لوٹ گئی تو حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام محمد کے نزدیک فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ منہ بھر قے کا خود بخود آنا شرعاً خارج ہونے کے مرتبہ میں ہے چنانچہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پس جب وہ لوٹ کر واپس اندر چلی گئی تو گویا باہر سے ایک چیز اندر داخل ہوئی اور باہر سے اندر داخل ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے لہذا اس صورت میں بھی روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ قے کے ”اگر منہ بھر ہے“ اندر عود کرنے کی صورت میں نہ صورت افطار پایا گیا اور نہ معنی۔ صورت تو اس لئے نہیں پایا گیا صورت افطار یہ ہے کہ آدمی کی چیز کو منہ میں ڈال کر نگل جائے اور یہ بات یہاں پائی نہیں گئی اس لئے صورت افطار نہ ہوا اور افطار کے

معنی اس لئے نہیں پائے گئے کہ عادتے کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی حالانکہ افطار کے معنی ہی کسی چیز سے غذا حاصل کرنے کے ہیں پس جب افطار نہ صورت ہے اور نہ معنی تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا اور اگر قے منہ بھر کی مقدار خود بخود نکلی پھر اس کو بلا ارادہ اندر لوٹایا تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج کے بعد داخل کرنا پایا گیا لہذا صورت افطار متحقق ہوگئی اور جب افطار کی صورت متحقق ہوگئی تو روزہ بھی فاسد ہو جائے گا کیونکہ افطار سے روزہ باقی نہیں رہتا افطار خواہ صورت ہو خواہ معنی ہو اور اگر خود بخود نکلی ہوئی قے منہ بھر سے کم ہو اور وہ پھر خود بخود لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ وہ نہ تو شرعاً خارج کے حکم میں ہے اور نہ روزہ دار کا کوئی اختیاری فعل اس کے داخل کرنے میں ہے اور اگر منہ بھر سے کم نکلی ہوئی قے کو بلا ارادہ لوٹایا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ خروج نہیں پایا گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا کیونکہ قے اندر داخل کرنے میں روزہ دار کا اختیاری فعل پایا گیا ہے۔

فوائد قے کے عود اور اعادہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کی اصل یہ ہے کہ خروج معتبر ہے اور خروج منہ بھر قے سے متحقق ہوگا یعنی اگر قے کا خروج پایا گیا تو روزہ فاسد ہوگا ورنہ نہیں خواہ قے کا عود ہو یا اعادہ ہو اور امام محمدؒ کی اصل یہ ہے کہ اگر قے کا اعادہ کیا یعنی بلا ارادہ اس کو لوٹایا تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں قے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ (فتح قدیر)

جان بوجھ کر منہ بھر قے ناقص روزہ ہے اور قضا لازم ہے

فَإِنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا مِلًّا فِيهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِمَا رَوَيْنَا وَالْقِيَاسُ مَتْرُوكٌ بِهِ وَلَا كَفَّارَةَ لِعَدَمِ الصُّورَةِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلٍّ أَوْ الْفَمِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا طَلَاقَ الْحَدِيثِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ حُكْمًا ثُمَّ إِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوجِ وَإِنْ عَادَ فَعَمْدٌ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا وَعَنْهُ أَنَّهُ يَفْسُدُ فَالْحَقُّ بِمِلٍّ أَوْ الْفَمِ لِكَثْرَةِ الصَّنَعِ

ترجمہ پس اگر اس نے عمدتاً منہ بھر قے کی تو اس پر قضا لازم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور قیاس اس کی وجہ سے متروک ہے اور کفارہ نہیں ہے صورت افطار نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر منہ بھر سے کم ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ حکماً خروج نہیں پایا گیا پھر اگر وہ لوٹ گئی تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ بھی مفسد نہ ہوگی کیونکہ سبقت خروج نہیں پایا گیا اور اگر اسکو لوٹایا تو ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ بھی مفسد نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے اور ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ مفسد ہے پس ابو یوسفؒ نے اس کو منہ بھر قے کے ساتھ راجح کر دیا فعل کے کثیر ہونے کی وجہ سے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے عمدتاً قے کی اور منہ بھر کر کی تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ متن میں عمد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر بھول کر قے کی اور منہ بھر کر کی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا جس طرح کہ بھول کر کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا بہر حال عمدتاً منہ بھر قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو گذشتہ مسئلہ کے تحت گذر چکی ہے یعنی مَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ قے کرنے سے روزہ نہ ٹوٹے کیونکہ روزہ کسی چیز کو اندر داخل کرنے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ خارج کرنے سے جیسے پیشاب یا نجانہ خارج

کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹا لیکن قے کے سلسلہ میں حدیث میں اِسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا گیا ہے۔ سوال لیکن اب سوال یہ ہوگا کہ جب عدا منہ بھر کر قے کرنا مفطر اور مفسد صوم ہے تو عدا افطار کرنے کی وجہ سے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہونا چاہئے تھا حالانکہ اس صورت میں کفارہ واجب نہیں کیا گیا ہے۔ جواب عدا منہ بھر کر قے کرنے کی صورت میں صورتنا افطار نہیں پایا گیا کیونکہ صورت افطار کے لئے کسی چیز کو اندر داخل کرنا ضروری ہے اور قے کی صورت میں دخول نہیں ہوا بلکہ معدہ سے خروج ہوا ہے پس جب افطار کی صورت نہیں پائی گئی تو جنابت کاملہ نہیں پائی گئی ہے اور جب کامل جنابت نہیں پائی گئی تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ کامل جنابت سے واجب ہوتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ قے کرنی سے روزہ کا ٹوٹنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے اور حدیث میں فقط قضاء کا ذکر ہے نہ کہ کفارہ کا ہذا مورد حدیث پر انحصار کے پیش نظر صرف قضا واجب ہوں کفارہ واجب نہ ہوگا اور اگر عدا منہ بھر سے قے کی تو بھی حضرت امام محمد کے نزدیک روزہ کی قضا واجب ہے کیونکہ حدیث میں اِسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ مطلق ہے اس میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ جس نے عدا قے کی اس پر قضا واجب ہے خواہ وہ قے قلیل یعنی منہ بھر سے کم ہو خواہ کثیر یعنی منہ بھر ہو۔ اور حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا کہ قے قلیل کی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ قے قلیل کی صورت میں عدا خروج نہیں پایا گیا یہی وجہ ہے کہ قے قلیل نکالنے یا خود بخود نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا پس جب قے قلیل کرنے کی صورت میں خروج نہیں پایا گیا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا کیونکہ روزہ معدہ کے اندر کسی چیز کے داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے یا منہ کے راستہ سے کسی چیز کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے اور یہاں دونوں باتیں موجود نہیں ہیں لہذا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اور اگر قے قلیل عدا کی پھر روزہ خود بخود منہ سے اندر لوٹ گئی تو حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ قے قلیل کی صورت میں خروج ہی نہیں پایا گیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور جب خروج نہیں پایا گیا تو دخول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور جب معدے سے نہ کسی چیز کا خروج ہوا اور نہ دخول ہوا تو روزہ کس طرح فاسد ہوگا اگر اور اس نے قے قلیل کو بالاراوہ دیا تو امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ روزہ فاسد نہ ہوگا دوم یہ کہ اس صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا پہلی روایت کی دلیل تو وہی ہے جو سابق میں گزر چکی کہ قے قلیل کی صورت میں خروج متحقق نہیں ہوا اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام ابو یوسف نے اس قے قلیل کو منہ بھر قے یعنی قے کثیر کے ساتھ لاحق کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں فعل کثیر ہو گیا یاں طور کہ ایک مرتبہ عدا قے قلیل کی پھر اس و حلق میں لوٹا تو اس تکرار کی وجہ سے ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے دوبارہ تھوڑی تھوڑی قے کی جو کثیر ہو گئی اور قے کثیر سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے ہذا اس سے بھی ٹوٹ جائے گا۔

کنکری یا لوہے کا ٹکڑا نگل لینا مفطر صوم ہے

وَمَنْ أَتْلَعَ الْحَصَاةَ أَوْ الْحَدِيدَ افْطَرَ لَوْ جُودَ صُورَةُ الْفَطْرِ وَلَا كَفَّارَةٌ عَلَيْهِ لَعَدَمِ الْمَعْنَى

ترجمہ اور اگر روزہ دار کنکری یا لوہے کا ٹکڑا گلیا تو روزہ افطار ہو گیا کیونکہ افطار کی صورت پائی گئی اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ معنی افطار نہیں پایا گیا۔

تشریح۔ مسئلہ اگر کوئی کنکر یا لوہے کے ٹکڑے کو کھا گیا تو اس پر قضا واجب ہوگی لیکن کفارہ واجب نہ ہوگا قضا تو اس لئے واجب ہوگی کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز جو ف میں پہنچائی گئی ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنی افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنی افطار کسی نفع بخش چیز کا جو ف کے اندر داخل کرنا ہے خواہ وہ چیز از قبیلہ غذا ہو خواہ از قبیلہ دوا ہو پس چونکہ معنی افطار کے نہ پائے جانے کی وجہ سے جنایت ناقص ہوگئی ہے اس لئے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

جان بوجھ کر احدا السبیلین میں جماع مفسد صوم ہے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں

وَمَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ اسْتِذْرَاكَ لِلْمُصْلَحَةِ الْغَايَةِ وَالْكَفَّارَةُ لِتَكْمُلِ الْجَنَابَةِ وَلَا يُشْتَرَطُ الْإِنْزَالُ فِي السَّمَحَلَيْنِ اِعْتِبَارًا بِالْإِغْتِسَالِ وَهَذَا لِأَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُونَهُ وَإِنَّمَا ذَلِكَ شُبْحٌ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجَمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ اِعْتِبَارًا بِالْحَدِّ عِنْدَهُ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا تَجِبُ لِأَنَّ الْجَنَابَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ

ترجمہ۔ اور جس روزہ دار نے جماع کی دو راہوں میں سے ایک میں جماع کیا تو اس پر قضا واجب ہے تاکہ فوت شدہ مصلحت کی تلافی ہو سکے اور کفارہ واجب ہے کیونکہ جنیت کامل ہے اور غسل پر قیاس کرتے ہوئے دونوں محلوں میں انزال کی شرط نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ شہوت کا پورا ہونا بغیر انزال کے متحقق ہے اور انزال ہونا تو سیری ہے اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ ناگوار جگہ (دبر) میں جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک حد پر قیاس کرتے ہوئے اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے اس لئے کہ قضا شہوت کی وجہ سے جنایت مکمل ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے جماع کیا خواہ فرج میں جو محل حلال ہے خواہ مقعد میں جو محل حرام ہے تو اس پر قضا بھی واجب ہے اور کفارہ بھی قضا تو اس لئے واجب ہے تاکہ فوت شدہ مصلحت اور نیکی کا تدارک کیا جاسکے روزہ کی مصلحت نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے اور جماع کی وجہ سے یہ مصلحت فوت ہوگئی ہے کیونکہ روزے کی حالت میں جماع کرنا نفس امارہ کو غائب کرنا ہوتا ہے کہ مغلوب کرنا پتہ جب جماع کی وجہ سے روزے کی مصلحت ہی فوت ہوگئی تو روزہ بھی باقی نہ رہا اور جب روزہ باقی نہ رہا تو اس دن کے روزے کی قضا واجب ہوگی اور کفارہ اس لئے واجب ہوگا کہ جنایت کامل درجہ کی پائی گئی یعنی ایک کی شرمگاہ کا دوسرے کی شرمگاہ میں داخل کرنا پایا گیا اور یہ صورت بھی جماع ہے اور معنی بھی جماع ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جماع کی وجہ سے کفارہ واجب ہونے کے لئے انزال شرط نہیں ہے یعنی اگر روزہ دار نے قبل یا دبر میں جماع کیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہوا ہو یا انزال نہ ہوا ہو۔ کفارہ واجب ہونے کے لئے احوال شرط ہے انزال شرط نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے وجوب کفارہ کو وجوب غسل پر قیاس کیا ہے بایں طور کہ جس طرح محض احوال فرج فی الفرج سے غسل واجب ہو جاتا ہے اگرچہ انزال نہ ہوا ہو اسی طرح بغیر انزال کے کفارہ بھی واجب ہو جائیگا۔ سوال اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ جماع بدون الانزال صورت تو جماع ہے مگر معنی جماع نہیں ہے کیونکہ جماع کے معنی میں قضا شہوت داخل ہے اور بغیر انزال کے شہوت کا پورا ہونا متحقق نہیں ہوتا پس معنی جماع کے نہ پائے جانے کی وجہ سے عدم جماع کا شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے لہذا جماع بدون الانزال کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہونا چاہئے تھا اور بغیر غسل کا وجوب تو وہ احتیاط پر مبنی ہے۔ جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بغیر

انزال کے شہوت کا پورا نہ ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضا شہوت تو بغیر انزال کے متحقق ہو جاتی ہے البتہ انزال سے سیری حاصل ہوتی ہے پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ قضا شہوت میں انزال کو کوئی دخل نہیں ہے تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بغیر انزال کے جماع کے معنی متحقق ہو جاتے ہیں اور جب بغیر انزال کے جماع کے معنی متحقق ہو گئے تو عدم جماع کا شبہ نہ رہا اور جب شبہ نہ رہا تو کفارہ سا قطن نہ ہوگا بلکہ کفارہ ثابت ہوگا آپ نے کبھی اس پر غور نہیں کیا کہ اگر روزہ دار ہذا ایک قلم کھالے تو اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا حالانکہ ایک قلم سے سیری حاصل نہیں ہوتی پس اسی طرح جماع کی صورت میں کفارہ کا وجوب یہی حاصل کرنے (انزال) پر موقوف نہیں ہوگا بلکہ قضا شہوت پر موقوف رہے گا اور قضا شہوت کا تحقق بغیر انزال کے ہو جاتا ہے لہذا بغیر انزال جماع کرنے سے بھی کفارہ واجب ہو جائے گا وجوب کفارہ کے لئے انزال شرط نہ ہونے پر صاحب کفایہ نے ایک دلیل یہ بیان کی ہے کہ حد واجب کرنے کے لئے انزال شرط نہیں ہے یعنی اگر ایک فرج کا دوسرے کے فرج میں ادخال پایا گیا تو حد واجب ہو جائے گی اگرچہ انزال نہ ہوا ہو حالانکہ حد محض ایک عقوبت اور سزا ہے پس کفارہ جو عبادت اور عقوبت دونوں جہتوں و شامل ہے اس کے وجوب کے لئے بدرجہ اولیٰ انزال شرط نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ درمیں جماع (لواطت) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا حضرت امام اعظم نے اس کو وجوب حد پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح اس غیر فطری اور ناشائستہ حرکت پر حد واجب نہیں ہوتی اسی طرح اس حرکت سے روزہ کا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا اور علت مشترکہ کہ جنابت کاملہ کا نہ پایا جاتا ہے یعنی حد اور کفارہ دونوں کے وجوب کے لئے جنابت کاملہ کا ہونا نہ دہری ہے اور حضرت امام اعظم نے اس کو کامل جنابت شمار نہیں کیا ہے کیونکہ طبیعت سلیمہ اس بہیمانہ فعل سے نفرت کرتی ہے اور حضرت امام اعظم کی دوسری روایت یہ ہے کہ فعل و مفعول آراء و انوار روزہ دار ہوں تو دونوں پر کفارہ واجب ہوگا یہی صاحبین کا قول ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کیونکہ درمیں جماع کی وجہ سے بھی چونکہ قضا شہوت ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں بھی جنابت کامل درجہ کی پائی گئی اور جنابت کاملہ موجب کفارہ ہے لہذا اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

مردہ اور چوپائے سے وطی مفسد صوم ہے انزال ہو یا نہ ہو کفارہ لازم نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَوْ جَمَاعَ مَيْنَةً أَوْ نَهَيْمَةً فَلَا كَفَّارَةَ أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُزَلْ جَلَا فَا بِلِشَافِعِي لِأَنَّ الْجَنَابَةَ تَكْمُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلِّ مُسْتَهْيٍ وَلَمْ يُؤْخَذْ ثُمَّ عَمِدْنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوُقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ لَا تَحِبُّ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجَمَاعِ وَهُوَ فَعْلُهُ وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَفِي قَوْلٍ تَحِبُّ وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا إغْتِسَالًا بِمَاءٍ الْإِغْتِسَالِ وَلِأَنَّ قَوْلَهُ "مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ" وَكَلِمَةُ مَنْ تَسْطُمُ الذُّكُورَ وَالْإِنْسَانَ لِأَنَّ السَّكَّ حِسَابُ الْإِفْسَادِ لَا سَقْسُ الْوُقَاعِ وَقَدْ شَارَكَهُ فِيهَا وَلَا تَحْمِلُ لِأَنَّهَا عَادَةٌ أَوْ عَقْوَةٌ وَلَا يَحْرِي فِيهَا الْحَمْلُ

ترجمہ اور اگر روزہ دار نے مرد عورت یا چوپایہ یا نور سے جماع کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ جنابت کامل ہونا مکمل شہوت میں شہوت پر آ کر نہ سے ہوتا ہے اور یہ بات پائی نہیں گئی پھر ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوگا اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ عورت پر واجب نہ ہوگا کیونکہ کفارہ متعلق ہے جماع کرنے کے ساتھ اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے عورت تو فعل کا محل ہے اور ایک قول میں واجب ہوگا لیکن عورت کی طرف سے برداشت مرد کے غسل کے پانی پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے

رمضان میں افطار کیا اس پر واجب ہے جو مظاہر پر واجب ہوتا ہے اور کلمہ من مرد عورت دونوں کو شامل ہے اور اس لئے کہ کفارہ کا سبب روزہ فاسد کرنے کی جنایت ہے نہ کہ نفس جماع اور اس جنایت میں عورت بھی مرد کے ساتھ شریک ہے اور عورت کی طرف سے مرد برداشت نہیں کر سکتا کیونکہ کفارہ عبادت ہے یا عقوبت ہے اور ان دونوں میں ایک کا دوسرے کی طرف سے بوجھ اٹھانا جاری نہیں ہوتا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے مرد عورت یا کسی جانور کے ساتھ جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے خواہ اس کو انزال ہوا ہو یا انزال نہ ہوا ہو ہاں اگر انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہو جائے گی اور بغیر انزال کے قضاء بھی واجب نہ ہوگی اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب ایسا جماع ہے جو صورت کف (جماع سے رکنے کی صورت) کو معدوم کرنے والا ہو اور یہاں ایسا جماع پایا گیا اس لئے کفارہ واجب ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا سبب جنایت کاملہ ہے اور جنایت کامل ہوتی ہے محل شہوت میں شہوت پوری کرنے سے اور یہاں محل مشتبہات موجود نہیں ہے کیونکہ طبع سیمہ مرد عورت اور جانور کے ساتھ جماع کرنے سے نفرت کرتی ہے چنانچہ اگر کسی نے ایسا تو یہ دیوانگی یا انتہائی حماقت کا نتیجہ ہوگا حاصل یہ کہ اس صورت میں جنایت کاملہ نہیں پائی گئی اور جب جنایت کاملہ نہیں پائی گئی تو کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جس جماع سے مرد پر کفارہ واجب ہوگا عورت پر بھی واجب ہوگا بشرطیکہ عورت نے برضا و رغبت کرایا ہو۔ اور اگر عورت کے ساتھ بالجبر اور بالاکراہ جماع کیا ہو تو عورت پر کفارہ واجب نہ ہوگا اسی طرح عورت اگر ابتداء میں تو مکرہ تھی یعنی ابتداء تو زبردستی سے کی گئی لیکن درمیان میں جب اس کو مزہ آیا تو برضا و رغبت پڑی رہی تو اس صورت میں بھی عورت پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ صاحب فتح القدیر نے کہا کہ مصنف ہدایہ اگر علیہا امرأۃ کے بجائے علی مفعول بہ کہتے تو زیادہ بہتر تھا تا کہ وہ مرد جس نے برضا و رغبت انعام بازی کر لی ہے وہ بھی وجوب کفارہ کے حکم میں داخل ہو جاتا۔ حضرت امام شافعی کہتے ہیں کہ عورت پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ کا تعلق جماع کے ساتھ ہے اور جماع کرنا مرد کا فعل ہے نہ کہ عورت کا عورت تو جماع کر نیکا محل ہے پس جب جماع مرد کا فعل ہے تو مرد پر ہی کفارہ واجب ہوگا عورت پر واجب نہ ہوگا امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ جماع سے کفارہ تو عورت پر بھی واجب ہوگا مگر عورت کی عرف سے ادا کر دے گا اور اس قول کو غسل کے پانی پر قیاس کیا گیا ہے مثلاً رات میں اگر مرد نے اپنی بیوی سے جماع کیا اور نہانے کا پانی قیمت سے ملتا ہے تو عورت کے نہانے کا پانی لینا مرد کے ذمہ ہے۔

اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ یعنی جس نے رمضان میں افطار کیا یعنی روزہ توڑا تو اس پر واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے اور حدیث میں لفظ مَنْ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے لہذا روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ مرد پر بھی واجب ہوگا اور عورت پر بھی واجب ہوگا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وجوب کفارہ کا سبب روزہ فاسد کر نیکا جرم ہے نہ کہ نفس جماع اور اس جرم میں مرد کے ساتھ عورت بھی برابر کی شریک ہے لہذا جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوگا اور امام شافعی کا اپنے دوسرے قول میں یہ کہنا کہ عورت پر کفارہ واجب تو ہوگا مگر اس کی ادائیگی کا بوجھ مرد برداشت کرے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کفارہ عبادت ہے یا عقوبت ہے اور ان دونوں میں نیابت جاری نہیں ہوتی یعنی ایسا بھی نہیں ہے کہ کسی کی طرف سے کوئی فرض عبادت ادا کرے تو وہ ادا ہو جائے گی۔ اور یہ بھی نہیں کہ سزا کسی پر واجب ہو اور اس کو برداشت دوسرا آدمی کرے پس نسب عبادت اور عقوبت کو دوسرا آدمی ادا نہیں کر سکتا تو کفارہ صوم جو عورت پر واجب ہو اس کو عورت ہی ادا کرے گی مرد ادا نہ کرے گا۔

غذا کی اجناس سے کھالیا یا پی لیا یا دوا کر لی تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ أَوْ مَا يَدَاوِي بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوَقَائِعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ وَبِإِجَابِ الْإِعْتِاقِ تَكْفِيرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهَذِهِ الْجِنَايَةِ

ترجمہ اور اگر روزہ دار نے کوئی ایسی چیز کھائی یا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے یا اس سے کوئی دوا کی جاتی ہے تو اس پر قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ کفارہ تو خد ف قیاس جماع کی صورت میں مشروع ہوا ہے کیونکہ گناہ توبہ سے دور ہو گیا ہے اس لئے اس پر دوسری چیز کا قیاس نہ ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ رمضان میں علی وجہ اکمال جنایت افطار کی ساتھ متعلق ہے اور وہ محقق ہو گیا اور بطور کفارہ کے غلام کی آزادی واجب کرنے سے پہچان گیا ہے کہ توبہ اس گناہ کے لئے مفکر نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ کہ اگر روزہ دار نے غذا یا دوا کوئی چیز عدا کھائی یا پی لی تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا یہی قول امام احمد کا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے سے کفارہ مشروعیت خلاف قیاس ثابت ہے کیونکہ توبہ کی وجہ سے گناہ کا مرتفع ہو جانا حدیث سے ثابت ہے چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے التَّوْبَةُ تَمْحُو الْحَوْبَةَ تَوْبَةُ گناہ کو مٹا دیتی ہے لیکن جب ایک اعرابی رمضان کے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کر کے نادام او شرمندہ ہو کر دربار رسالت میں حاضر ہوا تو اس کی توبہ اور ندامت کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا یہ گناہ دور ہو گیا ہوگا لیکن اس کے باوجود رسول اکرم ﷺ نے اس پر کفارہ صوم واجب کیا ہے پس معلوم ہوا کہ کفارہ کا ثبوت خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو اس پر دوسرا چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا لہذا رمضان کے روزے میں کھانے پینے سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق افطار کی جنایت کے ساتھ ہے جو رمضان المبارک میں علی وجہ اکمال پائی جائے اور جنائین کا مد جس طرح جماع کی صورت میں پانی جاتی ہے اسی طرح کھانے پینے کی صورت میں بھی پانی گئی ابتدا کھانے پینے کی صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔

وَبِإِجَابِ الْإِعْتِاقِ الخ سے امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ رمضان کے روزے میں جماع جنایت کا توبہ سے مرتفع ہونا ہمیں تسیم نہیں ہے اس لئے کہ شریعت نے اعتاق رقبہ کو اس جنایت کا کفارہ بنا کر واجب کیا ہے پس اگر تو اس جنایت کے لئے مکفر ہوتی تو بطور کفارہ کے اعتاق رقبہ واجب نہ کیا جاتا پس ثابت ہو گیا کہ یہ جنایت محض توبہ سے دور نہیں ہوئی جیسے چوری اور زنا کی جنائیتیں تو توبہ سے دور نہیں ہوتیں بلکہ حد سے دور ہوتی ہیں اور جب رمضان کے روزے میں جماع کرنے کی جنایت کفارہ سے دور ہوتی ہے تو کفارہ کا ثبوت خلاف قیاس نہ ہوا بلکہ قیاس کے مطابق ہوا اور جب یہ قیاس کے مطابق ہے تو اس پر دوسری چیز کو قیاس کرنا بھی جائز نہ ہوگا یعنی رمضان کے روزے میں کھانے پینے کی صورت میں وجوب کفارہ کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

روزہ کا کفارہ کفارہ ظہار کی طرح ہے

ثُمَّ قَالَ وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ لِمَا رَوَيْنَا وَلِلْحَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ فَقَالَ مَاذَا صَنَعْتَ قَالَ وَافَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَقَالَ ﷺ أَعْتَقَ رَقَبَةً فَقَالَ لَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذَا فَقَالَ صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فَقَالَ هَلْ جَاءَنِي مَا جَاءَ الْأَمِينَ الصَّوْمُ فَقَالَ أَطْعَمُ سِتِّينَ مَسْكِينًا فَقَالَ لَا أَحَدٌ فَأَمَرَ رَسُولُ ﷺ أَنْ يُؤْتَى بِفَرِيقٍ مِنْ تَمَرٍ وَيُرْوَى بِفَرِيقٍ فِيهِ تَمَرٌ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا وَقَالَ فَرَّقَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيَالِي فَقَالَ كُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ يَجْزِيكَ وَلَا يُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ يُخَيَّرُ لِأَنْ مُقْتَصَاةَ التَّرْتِيبِ وَ عَلَى مَالِكٍ فِي نَفْيِ التَّابِعِ لِلصَّحَابَةِ عَلَيْهِ

ترجمہ پھر فرمایا کہ روزہ کا کفارہ کفارہ ظہار کے مانند ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے ہیں اور حدیث اعرابی کی وجہ سے اس سے کہ اعرابی نے کہا تھا کہ رسول خدا میں خود بھی تباہ ہو گیا اور دوسرے کو بھی تباہ کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو نے کیا کیا اس نے کہا کہ میں نے عمار رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ مجامعت کر لی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رقبہ آزاد کر دے اس نے کہا کہ میں سوائے اپنے اس رقبہ کے دوسری کسی رقبہ کا مالک نہیں ہوں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلسل (بلا ناغہ) دو ماہ کے روزے رکھو اس نے کہا کہ جو کچھ مجھ پر آیا ہے وہ روزہ ہی کی وجہ سے آیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ساتھ مسکینوں کو کھانا کھا دو اس نے کہا کہ میرے پاس تو کچھ بھی موجود نہیں ہے پس رسول اکرم ﷺ نے امر فرمایا کہ ایک فرق چھو بارے لائیں جائیں اور غنظ حرق بھی روایت کیا یہ ہے اکمیں پندرہ صاع چھو بارے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کو مساکین پر تقسیم کر دو اس اعرابی نے کہا کہ خدا کی قسم مدینہ کی دونوں لابتوں کے درمیان مجھ سے اور میری عیال سے زیادہ ضرورت مند کوئی نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اور تیری عیال کھالے یہ تیرے لئے کافی ہوگا اور تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ان کے اس قول میں کہ اس کو اختیار ہے کیونکہ حدیث کا مقتضی ترتیب ہے اور یہ حدیث امام مالک کے خلاف حجت ہے پورے کی نفی کرنے میں کیونکہ تابع پر نفس وارد ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ کے مانند ہے اور ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ مظلوم یعنی ظہار کرنے والا ایک رقبہ آزاد کرے اور اگر اس کی قدرت نہ ہو تو بلا ناغہ دو ماہ کے روزے رکھے اور اگر یہ بھی بس میں نہ ہو تو ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے چنانچہ اٹھائیسویں پارے کے پہلے رکوع میں ہے وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَيُطْعَمُ سِتِّينَ مَسْكِينًا یعنی جو لوگ ماں بہ بیٹیوں میں اپنی عورتوں کو پھر کرنا چاہیں یہی کام جس کو کہا ہے تو آزاد کرنا چاہئے ایک رقبہ پہلے اس سے کہ آپس میں ہاتھ لگائیں۔ اس سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ خبر رکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو، پھر جو کوئی نہ پائے تو روزے میں دو ماہ کے لگاتار پہلے اس سے کہ آپ میں چھو نہیں پھر جو کوئی یہ نہ کر سکے تو کھانا دینا ہے ساتھ محتاجوں کا بہر حال کفارہ صوم کفارہ ظہار کے عین مطابق ہے یعنی مذکورہ تین چیزوں (غلام کی آزادی، دو ماہ کے روزے، ساتھ مسکینوں کا کھانا) میں وہی ترتیب ملحوظ ہوگی جو کفارہ ظہار میں مذکور ہے یعنی غلام آزاد کرے اس پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں دو ماہ کے لگاتار بلا ناغہ روزے رکھے اور اس پر قادر نہ ہونے کی صورت میں ساتھ مسکینوں کو کھانا دیدے۔ حضرت امام شافعی ان تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دیتے ہیں یعنی اگر کوئی شخص غلام آزاد

کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ روزوں کیساتھ کفارہ ادا کر سکتا ہے اور غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے پر قدرت کے باوجود، مسکینوں کو کھانا دیکر کفارہ ادا کر سکتا ہے اور امام مالکؒ روزے رکھنے کی صورت میں تابع کی شرط میں اختلاف کرتے ہیں یعنی ان کے نزدیک دو ماہ کے روزے لگاتار واجب نہیں ہیں بلکہ بغیر تسلسل کے اگر دو ماہ کے روزے رکھ لئے تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ حضرت مولانا عبدالحی حاشیہ ہدایہ میں تحریر کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا قول نقل کرنے میں صاحب ہدایہ سے سہو ہو گیا ہے کیونکہ کتب شوافع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ مذکورہ تین چیزوں کے درمیان تخیر کے قائل نہیں ہیں بلکہ اسی ترتیب کے قائل ہیں جو کفارہ طہار کے موقع پر قرآن میں مذکور ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے اسی طرح عدم تابع کے قائل امام مالکؒ نہیں ہیں بلکہ ابن ابی لیلیٰ ہیں اور ابن ابی لیلیٰ ہی ان چیزوں میں تخیر کے قائل ہیں حاصل یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ اور امام مالکؒ بھی ترتیب اور تابع کے قائل ہیں البتہ ابن ابی لیلیٰ نہ ترتیب کے قائل ہیں۔ اور نہ تابع کے بلکہ تخیر اور عدم تابع کے قائل ہیں۔

بہر حال جو حضرات تخیر کے قائل ہیں ان کا استدلال سعد بن ابی وقاصؓ کی حدیث ہے حدیث یہ ہے کہ اَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَفْطَرْتُ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ أَعْتَقُ رَقَبَةً أَوْ صُمْ شَهْرَيْنِ أَوْ أَطْعِمْ سِتِّينَ مَسْكِينًا یعنی ایک آدمی نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا اور کہا کہ میں نے رمضان میں افطار کر لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رقبہ آزاد کر یا دو ماہ کے روزے رکھ یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا اس حدیث میں مذکور تین چیزوں کو لفظ او کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور لفظ او تخیر کے لئے آتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ کفارہ ادا ہونے کے لئے ترتیب شرط نہیں ہے بلکہ جس کو بھی ادا کرے گا کفارہ ادا ہو جائے گا اور جو حضرات عدم تابع کے قائل ہیں انہوں نے کفارہ کے روزوں کو قضاء کے روزوں پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح قضاے رمضان کے روزوں میں تابع اور تسلسل شرط نہیں اسی طرح کفارہ کے روزوں میں بھی تابع شرط نہیں ہے۔

ہماری دلیل حدیث اعرابی ہے علامہ ابن البمام نے کتب سے حوالہ سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هَلَكْتُ قَالَ مَا شَأْنُكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ فَهَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا قَالَ لَا قَالَ اجْلِسْ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْرِقُ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ تَصَدَّقْ بِهِ قَالَ عَلِيٌّ أَفْقَرُ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فَصَحَّكَ عَلَيْهِ الصَّلَوُ وَالسَّلَامُ حَتَّى بَدَتْ ثَنَابَا وَفِي لَفْظِ أَنْبَاءِهِ وَفِي لَفْظِ نَوَاحِذِهِ ثُمَّ قَالَ حَذَهُ فَأَطْعِمَهُ أَهْلَكَ وَفِي لَفْظِ أَبِي دَاوُدَ زَا الزُّهْرِيُّ وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا رَحْصَةً لَهُ خَاصَّةً يَعْنِي حَضَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَرَمَاتے ہیں کہ ایک شخص نے دربار رسالت میں آکر کہا کہ رسول خدا میں برباد ہو گیا ہوں آپ نے فرمایا کیا ہوا۔ اس نے کہا کہ رمضان کے دن میں نے اپنی بیوی سے جماع کر لیا آپ نے فرمایا کہ وہ رقبہ ہے کہ اس کو آزاد کرے اس نے کہا ”نہیں“ آپ نے فرمایا کہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے کی طاقت ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کی طاقت ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا کہ بیٹھ جاؤ پس جناب رسول اللہ ﷺ ایک ٹوکرا جس کو عرق کہتے ہیں لیکر آئے اس میں کھجوریں تھیں آپ نے فرمایا کہ ان کو صدقہ کر دو اس نے کہا کہ کیا اے اللہ کے رسول مجھ سے بھی زیادہ کو محتاج ہے خدا کی قسم ان دو سیاہ پتھروں والی زمینوں کے درمیان یعنی مدینہ میں کوئی گھرانہ میرے گھرانے سے زیادہ محتاج نہیں ہے (یہ بات سکر

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے حتیٰ کہ آپ کے اگلے دانت کھل گئے اور ایک روایت میں انیاب (دانت) اور ایک روایت میں نواجذ کا لفظ ہے پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ”لو“ اور اپنے بیوی بچوں کو کھلا دو اور ایوداؤد کی روایت میں امام زہری نے یہ زیادتی کی ہے کہ یہ رخصت خاص طور پر اسی کے لئے ہے اسی روایت کو تھوڑے سے لفظی تغیر کے ساتھ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے جس کا ترجمہ عبارت کے ترجمہ کے ساتھ گذر چکا اس روایت سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ اعتاق رقبہ، دو ماہ کے روزے اور ساٹھ مساکین کو کھانا دینے کے درمیان اختیار نہیں دیا گیا ہے بلکہ یہ ترتیب ضروری ہے کہ اگر غلام آزاد کرنے پر قادر ہو تو غلام آزاد کرنا ضروری ہے اور اگر اس پر قدرت نہ ہو تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا ضروری ہے اور اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ دو ماہ کے روزوں میں متابع اور تسلسل شرط ہے کیونکہ حدیث میں شہرین کے بعد متتابعین کا لفظ بھی موجود ہے۔

اور قائلین تخییر کی طرف سے پیش کردہ حدیث سعد بن ابی وقاص کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ان چیزوں کو بیان کرنا مقصود ہے جن سے کفارہ ادا ہو جاتا ہے ترتیب یا تخییر کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔ اور قائلین عدم متابع کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ قیاس نص کے مقابلہ میں قاسد ہے۔

ہمارا استدلال وہ حدیث بھی ہے جو گذشتہ مسئلہ میں مذکور ہے یعنی مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ، اس حدیث میں کفارہ صوم کو ظہار کے کفارہ پر قیاس کیا ہے اور ظہار کے کفارہ میں ترتیب اور متابع دونوں شرط ہیں لہذا کفارہ صوم میں بھی دونوں چیزیں شرط ہوں گی۔

مادون الفرج میں جماع کیا اور انزال بھی ہو گیا قضا ہے کفارہ نہیں

وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَصَاءُ لَوْ حُودِ الْجَمَاعِ مَعْنَى وَلَا كَفَّارَةٌ عَلَيْهِ لِإِعْدَامِ صُورَةٍ

ترجمہ اور جس نے فرج کے علاوہ جماع کیا پھر اس کو انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہے کیونکہ معنی جماع پایا گیا اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ صورت جماع معدوم ہو گیا۔

تشریح ... فرج سے مراد قبل اور دوبر ہے اب مطلب یہ ہوا کہ اگر قبل اور دوبر کے علاوہ میں مثلاً رانوں میں یا پیٹ میں بحالت روزہ و لڑکا استعمال کیا اور انزال ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ قضا تو اس لئے واجب ہوئی کہ معنی جماع پایا گیا اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ صورت جماع نہیں پایا گیا کیونکہ صورت جماع کے لئے ادخال فرج فی الفرج ضروری ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔

رمضان کے علاوہ کسی دوسرے روزہ کو فاسد کرنے میں صرف قضا ہے کفارہ نہیں

وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمٍ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِي رَمَضَانَ أُبْلَغُ فِي الْجَنَابَةِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ

ترجمہ اور رمضان کے علاوہ روزہ فاسد کرنے میں کفارہ نہیں ہے کیونکہ رمضان میں روزہ توڑنا جرم میں بہت بڑھا ہوا ہے لہذا اس کے ساتھ اس کے علاوہ کو لاحق نہ کیا جائے گا۔

تشریح - مسئلہ - اگر غیر رمضان میں روزہ رکھ کر اس کو عمدتاً توڑ دیا تو اس کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ رمضان

کے اندر روزہ توڑنا بڑا جام ہے بہ نسبت غیر رمضان میں توڑنے کے کیونکہ رمضان میں روزہ توڑنے کی صورت میں دو جنائتیں ہیں ایک جنایت علی الصوم، دوم جنایت علی شہر رمضان اور غیر رمضان میں فقط ایک جنایت ہے یعنی جنایت علی الصوم بہر حال رمضان میں روزہ توڑنے کی جنایت اقویٰ ہے اور غیر رمضان میں روزہ توڑنے کی جنایت ادنیٰ ہے اور اقویٰ کے اندر حکم ثابت کرنے سے ادنیٰ کے اندر اس حکم کا ثابت ہونا لازم نہیں آتا اس لئے ثبوت کفارہ کا حکم رمضان کے اندر تو روزہ توڑنے کے ساتھ متعلق ہوگا لیکن غیر رمضان میں یہ حکم ثابت نہ ہوگا۔

نیز رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہ کیا جائے گا۔

حقنہ کرانا ناک میں دوا ڈالنا کان میں کوئی دوا ٹپکانا مفسد صوم ہے

وَمَنْ احْتَقَنَ اَوْ اسْتَعَطَّ اَوْ اقْطَرَفِيْ اَذْنِهِ اَفْطَرَ لِقَوْلِهِ ﷺ "الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ" وَلَوْ جُودَ مَعْنَى الْفِطْرِ وَهُوَ وُصُولُ مَا فِيْهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ اِلَى الْجَوْفِ وَلَا كَفَّارَةٌ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ صُورَةٌ

ترجمہ اور جس شخص نے حقنہ کرنا یا ناک میں کوئی چیز چڑھائی یا اپنے کان میں کوئی دوا ٹپکائی تو روزہ افطار ہو گیا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فطر اس چیز سے ہوتا ہے جو داخل ہو اور اس سے کہ فطر کے معنی پائے گئے ہیں اور فطر کے معنی ہیں اس چیز کا جوف تک پہنچنا جس میں صلاح بدن ہو اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ داخل ہونے کی صورت معدوم ہو گئی ہے۔

تشریح مسئلہ: اگر روزہ دار نے حقنہ کر لیا یعنی پانی نہ کے راستہ سے اندر دوا پہنچائی یا ناک کے ذریعہ دوا پہنچائی گئی یا کان میں دوا ٹپکائی گئی تو ان تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اَلْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ وَلَيْسَ مِمَّا خَرَجَ یعنی کسی چیز کے اندر پیٹ میں جانے سے روزہ ٹوٹتا ہے اور نکلنے سے نہیں ٹوٹتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں افطار کے معنی پائے گئے ہیں کیونکہ افطار کے معنی کسی چیز کو نفع بدن کے لئے معدہ اور جوف میں پہنچانا ہیں۔

کانوں میں پانی ٹپکانا یا خود بخود داخل ہو جانا مفسد صوم نہیں

وَلَوْ اُقْطِرَ فِيْ اُذُنَيْهِ الْمَاءُ اَوْ دَخَلَهُمَا لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّورَةُ بِخِلَافِ مَا اِذَا اُدْخِلَهُ الدُّهْنُ

ترجمہ ... اور اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا یا پانی کانوں میں خود داخل ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا نہ معنی افطار ہوا اور نہ صورتہ برخلاف اس کے کہ جب اس نے تیل داخل کیا۔

تشریح مسئلہ: اگر روزہ دار نے اپنے کانوں میں پانی ٹپکایا یا پانی خود بخود کانوں میں داخل ہو گیا یا بایں طور کہ دریا سے عبور کرتے ہوئے پانی کانوں میں گھس گیا تو دونوں صورتوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ فطر نہ معنی موجود ہے اور نہ صورتہ اس لئے نہیں کہ کسی چیز کو منہ میں ڈال کر نگلنا نہیں پیا گیا پس افطار جب نہ معنی ہوا اور نہ صورتہ ہوا تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا ہاں اگر کان میں تیل داخل کیا تو افطار ہو جائے گا کیونکہ تیل ڈالنے سے چونکہ اصباح بدن مقصود ہوتا ہے اس لئے معنی افطار پایا گیا۔

جائفہ زخم کی دوا کی وہ دوا جوف اور دماغ تک پہنچ گئی تو مفسد صوم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَلَوْ دَاوَى جَائِفَةً اَوْ اَمَةً بِدَوَاءٍ فَوَصَلَ اِلَى جَوْفِهِ اَوْ دِمَاغِهِ اَفْطَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالَّذِي يَصِلُ هُوَ الرِّطْبُ وَقَالَ

لَا يُفْطِرُ لَعَدِمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُضُوءِ لِانْتِصَامِ الْمَقْدَمَةِ وَاتِّسَاعِهِ أُخْرَى نَحَا فِي الْيَأْسِ مِنَ الدَّوَاءِ وَلَهُ أَنْ رُطُوبَةُ الدَّوَاءِ تَلَاقِي رُطُوبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مِيلًا إِلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الْخُوفِ بِجَلَابِ الْيَأْسِ لِأَنَّهُ يَنْسِفُ رُطُوبَةَ الْجَرَاحَةِ فَيَنْسُدُّ قَمَهَا

ترجمہ۔ اور اگر روزہ دار نے جائفہ کی دوا کی یا دماغ کی، کی اور دوا اس کے جوف تک یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی تو ابو حنیفہؒ نے نزدیک افطہ ہو گیا اور جو دوا پہنچی ہے وہ تر ہے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ روزہ افطہ نہیں ہوگا کیونکہ دوا کے پہنچنے کا یقین نہیں ہے اس لئے کہ راہ کبھی بند ہوتی ہے اور کبھی کھلی ہوتی ہے جیسا کہ خشک دوا میں ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ دوا کی رطوبت زخم کی رطوبت سے مل کر میان نیچے کی طرف بڑھ جاتا ہے پھر وہ جوف تک پہنچ جاتی ہے برخلاف خشک دوا کے یہ نہ خشک دوا کی رطوبت جذب کر لیتی ہے پس اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

تشریح۔ جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک پہنچا ہوا ہو اور آمت اس زخم کو کہتے ہیں جو دماغ تک پہنچ چکا ہو۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ روزہ دار نے جائفہ یعنی پیٹ کے زخم میں یا سر کے زخم میں تردد و ڈالی اور وہ سرایت کرے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک فاسد نہیں ہوا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ زخم کے اندر سے جوف یا دماغ تک دوا پہنچنے کی راہ کبھی تو بند ہوتی ہے اور کبھی کھلی رہتی ہے پس اندر تک دوا پہنچنے کا یقین نہیں ہے اور جب یقین نہیں ہے کہ خشک دوا کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹ کے زخم یا سر کے زخم میں ڈالی ہوئی دوا کا جوف یا دماغ کے اندر پہنچنے کا یقینی علم تو معذرت ہے کیونکہ یہ ایک باطنی چیز ہے یقین ظاہری ہے کہ جب دوا کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اس کے میلان میں اضافہ ہی ہوگا اور جب اندر کی طرف میلان زیادہ ہوا تو وہ بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائے گی اور جب جوف اور دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا اس لئے برخلاف خشک دوا کہ جب اس کو زخم پر ڈالا جاتا ہے تو وہ زخم کی رطوبت کو اپنے اندر جذب کرے زخم کے منہ کو بند کر دیتی ہے اور جب زخم کا منہ بند ہو گیا تو جوف کے اندر دوا کے پہنچنے کا امکان باقی نہ رہا اس لئے خشک دوا کے لئے صورت میں روزہ فاسد ہوا اور تر دوا کو خشک دوا پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

ذکر کے سوراخ میں دوا پکانا مفید صوم نہیں اقوال فقہاء

وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أَحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُفْطِرُ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرَبٌ فِيهِ فَكَانَتْ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ بَيْتَهُ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَقْعِدٌ أَوْ لِهَذَا يُخْرَجُ مِنْهُ الْوَلُّ وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَالْوَلُّ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ وَهَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفَقْهِ

ترجمہ۔ اور اگر روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دوا پکانی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فطر نہیں ہوگا اور ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اس کے احلیل اور جوف کے درمیان پہنچنے کی راہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے پیشاب نکلتا ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ثابت ہوا کہ احلیل اور جوف کے درمیان مٹانہ حائل ہے اور

پیشاب اس سے مترشح ہوتا ہے اور یہ باب فقہ سے نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار نے اپنی پیشاب گاہ کے سوراخ میں دوا پکانی تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا اور امام محمدؒ کا قول تو وہ مضطرب ہے چنانچہ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کی ساتھ ہیں اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کیساتھ ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پیشاب گاہ کے سوراخ اور جوف کے درمیان کوئی ایسی راہ ہے یا نہیں جس سے کسی سیال چیز کو داخل کیا جاسکے حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سوراخ اور جوف کے درمیان ایسا راستہ موجود ہے اور دہلی اسکی یہ ہے کہ پیشاب اندر سے اسی راستہ سے نکل آتا ہے اور آرونی راستہ نہ ہوتا تو پیشاب کس طرح نکلتا پس جب جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راستہ موجود ہے تو دوا جو ذکر کے سوراخ میں ڈالی جاتی ہے وہ جوف تک پہنچ جائے گی اور جوف تک کسی چیز کا اصداح بدن کے لئے پہنچنا مفید صوم ہے لہذا اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا جیسا کہ فقہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ پیشاب گاہ کے سوراخ اور جوف کے درمیان مثانہ حامل ہے اور رہا پیشاب کا نکلنا تو وہ اس سے مترشح ہوتا ہے پس جب امام صاحب کی تحقیق کے مطابق جوف اور سوراخ کے درمیان مثانہ حامل ہے تو ذکر کے سوراخ میں ڈالی ہوئی دوا جوف تک نہ پہنچ سکے گی اور جب جوف تک نہیں پہنچی تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راہ کا ہونا یا نہ ہونا فقہ کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق طباء کے علم تشریح ابدن سے ہے اس لئے اس مسئلہ میں انہیں کی طرف رجوع کیا جائے اگر طباء کہیں کہ جوف اور ذکر کے سوراخ کے درمیان راستہ ہے تو فساد صوم کا حکم لگا دیا جائے جیسا کہ قاضی ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور اگر کہیں کہ راستہ نہیں تو عدم فساد کا حکم لگا دیا جائے جیسا کہ امام احمد مقدوقہؒ انام سیدنا حضرت امام اعظمؒ کا مذہب ہے۔

کسی چیز کے چکھنے سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يَفْطِرْ لِعَدَمِ الْفِطْرِ صُورَةً وَمَعْنَى وَ يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ

ترجمہ اور جس نے اپنے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوا کیونکہ فطر نہ صورت ہے اور نہ معنی ہے البتہ اس کے لئے یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ اس فعل میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے۔

تشریح - مسئلہ - اگر کسی نے اپنے منہ سے کچھ چکھا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس صورت میں نہ تو صورت فطر رہوگا کہ کسی چیز کو لگا ہو ورنہ معنی افطار ہوا ہو کہ اصداح بدن کے لئے کوئی چیز جوف میں پہنچی گئی ہو پس جب نہ صورت فطر رہو اور نہ معنی افطار ہو تو روزہ کیونکر فاسد ہوگا البتہ یہ عمل مکروہ ضرور ہے اور وجہ راہت یہ ہے کہ اس عمل میں روزہ کا فساد پر پیش کرنا ہوا۔

عورت کانچے کے لئے حالت روزہ میں کھانا چبانے کا حکم

وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمَضَّغَ لِصَبِيَّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدْلٌ لِمَا بَيَّنَّا وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ تَحْذَرْ مِنْهُ بُدْلًا صِبَاةً لِلْوَلَدِ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهَا أَنْ تَفِطَرَ إِذَا حَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا

ترجمہ اور عورت کے لئے اپنے بچہ کے لئے کھانا چبانا مکروہ ہے بشرطیکہ اس کے واسطے اس سے کوئی چارہ ہو۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور جب اس سے کوئی چارہ نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے بچہ کی حفاظت کے پیش نظر، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو بچہ پر خوف ہو تو اس کے لئے افطار کرنا جائز ہے۔

تشریح روزے کی حالت میں عورت کے لئے اپنے بچہ کو کھانا چبا کر کھلانا مکروہ ہے بشرطیکہ اس عورت کے لئے دوسرا چارہ کار موجود ہو مثلاً اس کے پاس کوئی ایسا آدمی بیٹھا ہے جس پر روزہ فرض نہ ہو اور وہ اس بچہ کو چبا کر کھلا سکتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کا چبانا مکروہ ہے اور وجہ کراہت وہی ہے کہ اس صورت میں روزہ کا فساد پر پیش رونا لازم آئے گا اور اگر خود چبا کر کھلانے کے سوا کوئی چارہ نہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ بچہ کی حفاظت بھی ضروری ہے چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اگر شیر خوار بچہ کے شدت بھول کی وجہ سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو اور عورت کو روزہ کی حالت میں دودھ نہیں اترتا تو اس صورت میں عورت کے لئے افطار کی اجازت ہے۔

گوند چبانا مفسد صوم نہیں

و مَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطَرُ الصَّائِمُ لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى جَوْفِهِ وَقِيلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَمِماً يَفْسِدُ لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ وَقِيلَ إِذَا كَانَ أَسْوَدَ يَفْسِدُ وَإِنْ كَانَ مُلْتَمِماً لِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ لِلصَّائِمِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَغْرِيطِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ وَلِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالْإِفْطَارِ وَلَا يَكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهِ مَقَامَ السَّوَاكِ فِي حَقِّهِ وَيَكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ وَقِيلَ لَا يَسْتَحِبُّ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالنِّسَاءِ

ترجمہ اور گوند چبانا روزہ دار کو مفطر نہیں کرتا کیونکہ وہ اس کے جوف تک نہیں پہنچے گا اور بعض نے کہا کہ جب گوند ملا ہو تو روزہ فاسد کرتا ہے کیونکہ اس کے بعض اجزاء جوف میں پہنچ جاتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جب گوند سیاہ ہو تو روزہ فاسد کرتا ہے اگرچہ وہ باہم ملا ہوا ہو کیونکہ سیاہ گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے مگر روزہ دار کے لئے گوند چبانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے اور اس لئے کہ افطار کے ساتھ متہم ہوگا اور عورت اگر روزہ دار نہ ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں گوند چبانا مسواک کرنے کے قائم مقام ہے اور مردوں کے لئے مکروہ ہے اس بناء پر جو کہا گیا ہے بشرطیکہ یہ استعمال کسی بیماری سے نہ ہو اور بعض نے کہا کہ مردوں کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس میں عورتوں کے ساتھ تشبیہ ہے۔

تشریح - مسئلہ - اگر روزہ دار گوند چب لے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ گوند اپنی چپکا ہٹ کی وجہ سے دانتوں سے چپٹا رہے گا جوف تک نہیں پہنچے گا اور جو چیز جوف تک نہ پہنچے وہ روزے کو فاسد نہیں کرتی ہے اور بعض فقہاء نے کہا کہ گوند اگر ملا ہو بلکہ باریک باریک ریزے ہوں تو اس کو چبانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں گوند کے بعض اجزاء جوف میں پہنچ جاتے ہیں اور بعض حضرات فقہاء نے کہا ہے کہ گوند اگر سیاہ رنگ کا ہو تو اس کو چبانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا اگرچہ وہ باہم ملا ہو، کیونکہ سیاہ رنگ کا گوند ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور ریزہ ریزہ ہونے کی وجہ سے اس کے بعض اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں۔

بہر حال اگر گوند چبانے سے روزہ فاسد نہ ہو تب بھی روزہ دار کے لئے گوند چبانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو فساد پر پیش کرنا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کچھ اجزاء حق سے نیچے اتر جائیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ اسو افطار کے ساتھ متہم کریں گے یعنی جب اس کو کوئی

حدیث میں نہ صبح و شام کی کوئی تفصیل ہے اور نہ تراویح کی کوئی تفصیل ہے اس نے روزہ کی حالت میں ہر طرح کی مسواک کرنا اور ہر وقت کرنا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَوْلَا اَنْ اُشِقَّ عَلَى اُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ یعنی اگر میں اپنی امت پر شاق اور رازاں محسوس نہ کرتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم کرتا یہ حدیث اگرچہ مسواک کے عدم وجوب پر دلالت کرتی ہے لیکن ہر نماز کے وقت مسواک کا مستنون ہونا بھی ثابت ہوتا ہے اور ہر نماز میں عموم ہے غلظہ، غصہ، مغرب سب و شامل ہے اور وقت میں بھی عموم ہے یعنی روزے کے اوقات اور غیر روزے کے اوقات سب و شامل ہے اس لیے اس حدیث سے رمضان کے زمانہ میں عصر اور مغرب کے وقت بھی مسواک کرنے کا حکم ثابت ہوگا پس ثابت ہوا کہ روزہ دار کے لیے شام و شام کے وقت بھی مسواک کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

تیسری دلیل مسند احمدی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صَلَوَةُ بِسْوَائِكَ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ سَبْعِينَ صَلَوَةً بِغَيْرِ بِسْوَائِكَ۔ یعنی مسواک کرنے نماز پڑھنا اللہ کے نزدیک بیسواک سے ستر نمازوں سے افضل ہے یہ حدیث روزہ دار کی نماز عصر پر بھی صادق آئے گی، بشرطیکہ اس نے مسواک کر کے دایا ہوا اس سے معصوم رہتا ہے۔ روزہ دار کے لئے شام کے وقت مسواک کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ نیز ترمذی اور ابوداؤد نے روایت کی ہے: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ مَا لَا أَعْدُهُ وَلَا أَحْضِي۔ یعنی عبد اللہ اپنے والد عامر بن ربیعہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیالت روزہ شب شام تک مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

[illegible]

اب مشافی نے قتل، قتل کا جواب یہ ہے کہ خطبہ مبارک کا اثر ہے اور یہ بات میں اختلاف نہیں ہے تاکہ یہاں کسی کا شبہ نہ ہو اور اختلاف میں وقت ہوتا ہے جبکہ مسواک کے ذریعہ اس کو نوٹھ کر دیا جائے یہ خلاف شیعہ کے خون کے کہ وہ ظلم کا اثر ہے اپنے متاثرین سے انصاف نہ خواستگار ہے اس لئے اس کا باقی رکھنا ضروری ہے اس موقع پر علامہ ابن الجہا م نے بہت اچھی بات کہی ہے کہ خطبہ سے مراد وہ ہے پ

ہے جو معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلتی ہے مسواک کرنے سے اس کا ازالہ نہیں ہو سکتا مسواک سے تو دانتوں کا میلا پن دور کیا جاتا ہے لہذا شام کے وقت بھی اگر مسواک کی جائے گی تو اس سے خوف یعنی معدہ کی بھاپ جو عند اللہ مطلوب ہے وہ زائل نہ ہوگی بلکہ دانتوں کا پیلا پن جو غیر مطلوب ہے وہ زائل ہو جائے گا۔ جمیل غنی عند۔

مریض کو مرض بڑھنے کا خوف ہو تو روزہ افطار کرے اور قضا کرے، امام شافعی کا نقطہ نظر

فَصَلِّ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ أَنْ صَامَ إِذَا دَا مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَ قَضَى وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُفْطَرُ هُوَ يَعْتَبَرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ أَوْ قَوَاتِ الْعُصْرِ كَمَا يَعْتَبَرُ فِي التَّيَمُّمِ وَ نَحْنُ نَقُولُ رِيَاذَةُ الْمَرَضِ وَ إِمْتِدَادُهُ قَدْ تَفْضِي إِلَى الْهَلَاكِ فَيَجِبُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ

ترجمہ فصل اور جو شخص رمضان میں بیمار ہو پھر خوف کیا کہ اگر روزہ رکھتا تو اس کا مرض بڑھ جاتی گا تو وہ افطار کرے اور قضا کرے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ فطر نہ کرے۔ امام شافعی بلاکت کے خوف یا عضو فوت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ تیمم میں اعتبار کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ مرض کی زیادتی اور اس کا طویل ہونا بھی کبھی بلاکت تک پہنچا دیتا ہے اس لئے اس سے بھی احتراز واجب ہے۔
ترجمہ اب تک روزہ کے مسائل کا ذکر تھا اس فصل میں ان ائداز و بیان کریں گے جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا مباح اور جائز ہے بقول علامہ ابن الہمام کی جن ائداز سے افطار مباح ہوتا ہے وہ سات ہیں،

(۱) مرض، (۲) سفر، (۳) حمل جبکہ روزہ عورت یا حمل کے لئے ضرر رساں ہو، (۴) رضعت (دودھ پلانا) جبکہ روزہ بچہ کے لئے ضرر رساں ہو، (۵) بڑھاپا جبکہ وہ روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، (۶) سخت پیاس، (۷) سخت بھوک، جبکہ روزہ کی وجہ سے جان جانے یا نقصان قتل کا خوف ہو۔

سب سے پہلا عذر بیماری ہے لیکن رخصت افطار نفس بیماری کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی بلکہ مرض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں روزہ اضافہ کرتا ہے، دوم وہ جس میں روزہ تخفیف کرتا ہے پس جس بیماری میں روزہ کی وجہ سے تخفیف ہوتی ہے یعنی روزہ اس بیماری میں فائدہ مند ہوتا ہے تو اس بیماری کے ساتھ رخصت افطار متعلق نہیں ہوتی اور روزہ کی وجہ سے جو بیماری بڑھ جاتی ہے یا روزہ کی وجہ سے بیماری طویل ہو جاتی ہے تو اس بیماری کے ساتھ رخصت افطار متعلق ہوتی ہے ماقبل نے اسی کو بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر کوئی شخص رمضان مبارک میں بیمار ہو اور اس کو اندیشہ دائمی ہو کہ روزہ اگر رکھتا تو بیماری بڑھ جائے گی تو ایسی صورت میں ہمارے نزدیک افطار کرنا جائز ہے اور صحت ہونے پر اس کی قضا کر لے حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ ایسا بیمار روزہ نہ چھوڑے بلکہ روزہ رکھنا ضروری ہے ہاں اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا کسی عضو کے زائل ہونے کا خوف ہو تو افطار کی اجازت ہے جس طرح کہ امام شافعی کے نزدیک پانی کے موجود رہتے ہوئے اس مریض کے لئے تیمم کی اجازت ہے جس کو پانی استعمال کرنے کی صورت میں جان جانے یا کسی عضو کے زائل ہونے کا اندیشہ ہو اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم کی اجازت نہیں ہے ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرة: ۱۸۳) ہے کہ مریض کے لئے افطار کی اجازت معلوم ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ بات مسلم ہے کہ افطار کی مشروعیت حرج دور

کرنے کے لئے ہے اور حرج کا تحقق متعلق ہے از دیہ مرض یا شفا یابی کی تاخیر کے ساتھ اس لئے افطار کی اجازت انہی صورتوں میں ہوگی اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کبھی بھی مرض کی زیادتی و اس کا طول آدمی کی ہدایت کا سبب بن جاتا ہے اس لئے از دیہ مرض اور امتداد مرض سے احتراز کرنا بھی ضروری ہے

مسافر کے لئے روزہ رکھنا عزیمت ہے

وَأَنَّ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ وَإِنْ أَفْطَرَ جَازٍ لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَغْرِي عَنِ الْمُسَقَّةِ وَحَلَّ نَفْسُهُ عُذْرًا بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَإِنَّهُ قَدْ يَحِفُّ بِالصَّوْمِ فَشَرَطَ كَوْنَهُ مُفْضِيًا إِلَى الْحَرَجِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْفَطْرُ أَفْضَلُ لِقَوْلِهِ ۞ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ وَلَئِنْ رَمَضَانَ أَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ فَكَانَ الْأَدَاءُ فِيهِ أَوْلَى وَمَا رَوَاهُ مُحْمُوْلٌ عَلَى حَالَةِ الْجُهْدِ

ترجمہ اور اگر مسافر روزے سے ضرر محسوس نہ کرتا ہو تو اس کا روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر افطار کر لیا تو جائز ہے کیونکہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا۔ اس لئے نفس سفر کو نذر کر دیا گیا برخلاف مرض کے کیونکہ وہ بھی روزہ سے ہکا ہو جاتا ہے اس لئے اس کے مفطضی الی الحرج ہونے کی شرط کاٹی گئی ہے وراہ شافعی نے فرمایا ہے کہ افطار افضل ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان دو وقتوں میں سے افضل ہے اس لئے اس میں اور کمزوریوں سے اور جو حدیث یا مشافعی نے روایت کی وہ مشقت کی حالت پر محمول ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسافر اگر روزہ رکھنے میں وقت محسوس نہ کرے تو اس سے روزہ رکھنا افضل ہے لیکن اگر افطار کر لیا تو جائز ہے دلیل یہ ہے کہ نفس سفر مشقت کا باعث ہے اس لئے نفس سفر کو نذر کر دیا گیا اور کہا گیا کہ مطلقاً مسافر کے لئے افطار کرنا جائز ہے خواہ اس کو روزہ رکھنے میں مشقت لاحق ہو یا مشقت لاحق نہ ہو۔ اس کے برخلاف مرض کے بھی روزہ مرض میں مفید ہوتا ہے جیسا کہ بیضہ کا مرض ہے کہ اس میں روزہ مفید ہے لہذا ایسے مرض میں افطار کی اجازت نہ ہوگی بلکہ یہ شرط لگائی جائے گی کہ روزہ اگر مفطضی الی حرج ہو تو افطار کی اجازت ہے اور اگر مفطضی ان حرج نہ ہو بلکہ روزہ اس مرض میں نافع ہے تو اس مرض کی وجہ سے افطار کی اجازت نہ ہوگی بقول صاحب بدیع حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے مطلقاً افطار افضل ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے قال کان رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَأَى رَحَامًا وَرَجُلًا قَدْ طَلَّلَ عَلَيْهِ فَقَالَ مَا هَذَا قَالُوا صَائِمٌ فَقَالَ لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ ۞ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے آپ ﷺ نے ایک ازواج مدینہ اور ایک آدمی کو دیکھا کہ اس پر سایہ کیا گیا ہے آپ نے فرمایا یہ کیا ہے لوگوں نے کہا کہ یہ روزہ دار ہے آپ نے فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی کی بات نہیں ہے اور مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے أَنَّ السَّبْيَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ حَتَّى بَلَغَ كِرَاعَ الْعَمِيمِ فَصَامَ النَّاسُ ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَسَرَبَهُ فَقَبِلَ لَهُ أَنْ يَغُضَّ النَّاسُ قَدْ صَامُوا فَقَالَ أَوْلَيْتُكَ الْغَصَاةَ ۞ یعنی رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے سال رمضان مہینہ میں سفر فرما رہے تھے جب آپ براۓ الغمیم پر پہنچے تو معلوم ہوا کہ لوگوں نے بھی روزہ رکھا ہے پس آپ نے ایک برہہ پانی منگوا کر پی لیا پھر کہا گیا کہ بعض لوگ روزے سے ہیں فرمایا کہ یہی تو نا فرمان ہیں۔ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مسافر

کِرَاعُ الْعَمِيمِ ایک مقام کا نام ہے جو "بیر عسفان" کے قریب مدت تقریباً ۳۲ میل کے فاصلہ پر ہے۔

کے لئے رمضان میں افطار کرنا اولیٰ اور افضل ہے کیونکہ اگر روزہ رکھنا افضل ہوتا تو رسول اللہ ﷺ روزہ رکھنے والوں کو نہ فرمان کیوں فرماتے اور یہ کیوں فرماتے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی کی بات نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مسافر کے لئے رمضان کے روزے کے دو وقت ہیں ایک وقت تو خود ماہ رمضان ہے جیسا کہ مسلم شہد منکم الشهر فليصمه (ابتداء ۱۸۵) کا عموم و دالت کرتا ہے کہ مسافر اور مقیم دونوں رمضان میں روزے رکھیں اور دوسرا وقت رمضان کی عداوہ ہے جیسا کہ او علی سفر فعده من ایام آخر (ابتداء ۱۸۵) میں مذکور ہے اور عده من ایام آخر رمضان کا نافیہ ہے اور خلیفہ اصل کے برابر نہیں ہوتا اس کے لئے غیر رمضان، رمضان کے برابر نہیں ہوگا بلکہ رمضان کا وقت افضل ہے اور کسی مہلت و افضل وقت میں افطار کرنا بھی افضل ہوتا ہے اس لئے رمضان میں مسافر کے لئے روزہ رکھنا افطار کرنے سے افضل ہے اس کی تائید خود باری تعالیٰ کے قول سے بھی ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہے وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ (ابتداء ۱۸۳) یعنی رمضان میں روزہ رکھنا نہ رکھنے سے افضل ہے یہ اس وقت کا حکم ہے جبکہ رمضان میں فدیہ دیکر افطار کرنے کی اجازت تھی اور رہی وہ حدیثیں جن کو امام شافعی کی جانب سے پیش کیا گیا ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث مشقت کی حالت پر محمول ہیں یعنی اگر سفر میں روزہ رکھنا انتہائی گراں ہو اور پریشانی کا باعث ہو تو ایسی حالت میں روزہ رکھنا واقعی وئی نیکی کی بات نہیں ہے اور ایسی حالت میں روزہ رکھنا فامانی اور معصیت کی بات ہے۔

فوائد صاحب ہدایہ سے امام شافعی کا مذہب نقل کرنے میں تسامح ہو گیا ہے کیونکہ شوافع کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر مسافر روزہ بھی ری معصوم نہ ہو تو روزہ ہی افضل ہے افطار نہیں ہے یہی امام مالک کا مذہب ہے اور یہی ہمارا مذہب ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ مسافر کے لئے مطلقاً افطار افضل ہے اس لئے ہم نے اسی قول کو لیکر شوافع کی دلیلیں تحریر کی ہیں۔

مریض حالت مرض اور مسافر حالت سفر میں فوت ہو گیا روزہ کی قضا لازم نہیں

وَإِذَا مَاتَ الْمَرِيضُ وَالْمُسَافِرُ وَنُما عَلَىٰ حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ لِأَنَّهُمَا لَمْ يَذَرَا عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرِ

ترجمہ اور جبکہ مریض اور مسافر مر گئے حالانکہ وہ دونوں اپنی حالت پر ہیں تو ان کے ذمہ قضا لازم نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے ایام آخرت سے بقدر قضاء نہیں پایا۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر مریض بحالت مرض مر گیا اور مسافر بحالت سفر مر گیا تو ان کے ذمہ قضا لازم نہ ہوگی یعنی مرض اور سفر کی وجہ سے رمضان کے جو روزے قضا ہو گئے ہیں ان کی وجہ سے عند اللہ ما خوذ نہ ہوگا اور نہ ہی ان کا کوئی فدیہ واجب ہوگا کیونکہ ان پر قضا کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جبکہ مرض اور سفر کے ازالہ کے بعد اتنا زمانہ پالیں جس میں روزے رکھنے جائیں۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ ان وقت کا وقت قطعاً نہیں ملے گا اس لئے ان پر قضا لازم نہ ہوگی۔

مریض تندرست، مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں فوت ہو گئے تو قضا لازم ہے

وَلَوْ ضَحَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَمْ يَهْمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصَّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ لَوْ جُودَ الْأَذْرَاكُ بِهَذَا الْمَقْدَارِ وَفَانَدَتْهُ وَجُوبُ الْوَصِيَّةِ بِالْأَطْعَامِ وَدَكَرُ الطَّحَاوِيِّ حَلَّافًا فِيهِ نَبِيُّ ابْنِي حَبِيبَةَ وَابْنِي يُوسُفَ وَبَنِي مُحَمَّدٍ وَابْنِي بَصِيحٍ وَابْنِي الْحَلَّافِ فِي النَّذْرِ وَالْفَرْقِ لَيْسَ أَنَّ النَّذْرَ سَبَّ فَيُطَهَّرُ الْوُخُوفُ فِي حَقِّ الْحَلْفِ وَفِي

هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ السَّابُّ اَذْرَاكَ الْعِدَّةُ فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ مَا اَذْرَكَ

ترجمہ اور اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر وہ دنوں مر گئے تو ان پر بقدر صحت اور بقدر اقامت قضا لازم ہوگی کیونکہ ایام آخر اسی مقدار پائے گئے ہیں اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ طعمہ فدیہ دینے کی وصیت ان پر واجب ہے اور اہل مطلقہ نے اس حکم میں ابو حنیفہ ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے در اختلاف نذر کے مسئلہ میں ہے اور شیخین کے مذہب پر فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے تو حنیفہ کے حق میں وجوب ظاہر ہوگا اور اس مسئلہ میں سبب اگر ک مدت ہے یعنی ایام آخر کا پانا ہے تو جس قدر ایام آخر پائے گا اسی قدر وجوب قضا مقدر ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر وہ مر گیا تو ان پر قضا کرنا لازم ہوگا پس اگر تندرست ہونے کے بعد ورم مقیم ہونے کے بعد اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے فوت ہوئے تھے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضا لازم ہے و اگر چند دن زندہ رہا تو بقدر صحت اور بقدر اقامت روزوں کی قضا واجب ہوئی مثلاً مرض یا سفر کے بعد سے بیس روزے فوت ہو گئے پھر تندرست ہونے کی وجہ سے مقیم ہونے کے بعد بیس دن زندہ رہا کر سکی اور سبب سے مر گیا تو اس پر بیس دن کے روزوں کی قضا کرنا واجب ہوگا کیونکہ مرض اور مسافر کے بارے میں قرآن پاک کا ارشاد ہے فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخِّرَ یعنی جتنی دن بیمار یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے نہیں رکھ سکا اتنے ہی دن کی قضا واجب ہوئی اور جتنے دنوں کی قضا واجب سے اتنے دن زندہ رہا بھی ضروری ہے لیکن جب یہ شخص جس کے بیس روزے مرض یا سفر کی وجہ سے فوت ہوئے ہیں صحت اور اقامت کے بعد زندہ ہی اس دن رہا تو اس دن ہی کے روزوں کی قضا واجب ہوئی کیونکہ اس سے زائد کی قضا پر قدرت ثابت نہیں ہوئی مگر یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ تندرست ہونے کے بعد اور مقیم ہونے کے بعد بیس دن زندہ رہا تو بلاشبہ رہا لیکن سبب قضا میں ورم یا قضا واجب کرنے سے کیا فائدہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب قضا کا فائدہ وجوب وصیت کی شکل میں نہ ہوگا لیکن مرتے وقت اس پر یہ وصیت کرنا لازم ہوگا کہ میرے تباہی میں سے مقدار واجب روزوں کا فدیہ ادا کر دینا چاہیے اگر یہ وصیت کی اور ورثہ نے وصیت کے مطابق فدیہ دیا تو ان شاء اللہ یہ مند بند ماخوذ نہ ہوگا اور اگر یہ وصیت نہ کی تو سبکارہ کا ارقیامت میں ماخوذ ہوگا بہر حال مذہب کے مطابق بقدر صحت اور بقدر اقامت فدیہ کا لازم ہونا امام ابو حنیفہ کے ارشاد میں کا تعلق عیہ فیصد سے لیکن احسن مامری نے ان تینوں حضرات کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے کہ اگر رخصت افطار کا عذر یعنی مرض اور سفر زائل ہو گیا اور فوت شدہ روزوں میں سے بعض کی قضا پر قہر ہو اور بعض کی قضا پر قہر نہ ہو مثلاً عذر زائل ہونے کے بعد اس دن زندہ رہا حالانکہ فوت شدہ روزے بیس ہیں پس اگر اس نے قدرت کی مقدار یعنی بیس روزوں کی قضا کر لی اور اس میں کوتاہی نہیں کی پھر مر گیا تو مباحی اس روزوں کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے مباحی اس روزوں کی قضا کا وقت نہیں پایا ہے اور جب وقت نہیں پایا تو ان کی قضا بھی واجب نہیں ہے و اگر قدرت کی مقدار یعنی بیس دن جن میں زندہ رہا ہے ان میں بھی روزے نہیں رکھے حتیٰ کہ اسی حال میں مر گیا تو شیخین کے مذاہب اس پر پورے بیس روزوں کی قضا واجب ہوگی یعنی بیس روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ اس پر فقط ما قدر عیہ یعنی بیس دن کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا اور باقی بیس دن جن کو اس نے پایا ہی نہیں ان کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اہل مطلقہ کی کا یہ اختلاف بیان کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس

مسند میں شیخین کا قول وہی ہے جس کو امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے ہاں نذر کے مسئلہ میں شیخین اور امام محمدؒ نے اختلاف کیا ہے یعنی مریض نے اُسیوں کہا کہ میں اللہ کے لئے ایک ماہ کے روزوں کی نذر مانتا ہوں پھر وہ تندرست ہونے سے پہلے مریض تو اس پر بالکل قضا و ادب نہ ہوگی اور اگر وہ ایک دن تندرست رہا پھر اچانک مر گیا تو شیخین کے نزدیک پورے ایک ماہ کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا ضروری ہوگا اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر بقدر صحت روزوں کے فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہے حضرت امام محمدؒ نے نذر کے واجب کرنے کو اللہ کے واجب کرنے پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح قضا رمضان کے روزوں میں بقدر صحت قضا کرنا لازم ہے اور قضا نہ کرنے کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے اسی طرح نذر کے روزے بقدر صحت واجب ہوں گے اور روزوں نہ رکھنے کی صورت میں فدیہ دینے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور شیخین کے نزدیک قضا رمضان اور نذر کے روزوں میں مجاہد فرق یہ ہے کہ نذر کے روزے واجب ہونے کا سبب نذر ہے اور نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض زائل ہو گیا پس جب سبب یعنی نذر موجود ہے اور مانع یعنی مرض زائل ہو گیا تو باقیین روزوں کا وجوب ظاہر ہوگا اور جب وجوب متحقق ہو گیا اور ادا کرنا پڑا تو اس کے خلیفہ یعنی فدیہ کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی پورے ماہ کے روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور قضا رمضان کے مسئلہ میں قضا کا سبب ایسا خیر کا پانا ہے اور ایسا خیر پورے طور پر پائے نہیں گئے بلکہ بعض ایسا پائے گئے تو جس قدر ایسا پائے گئے اسی قدر قضا کے روزے واجب ہوں گے اور قضا نہ کرنے کی صورت میں انہی روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہوگا اور باقی کی قضا واجب نہ ہوگی۔

قضاء رمضان مجتمع اور متفرق دونوں طرح درست ہے

وَقَصَاءُ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فِرْقُهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ لَكِنَّ الْمُسْتَحَبَّ الْمُتَابَعَةُ مُسَارَعَةُ إِلَى اسْقَاطِ الْوَاجِبِ

ترجمہ اور قضا رمضان کو چاہئے محفوظ رکھے اور چاہے توپ درپ رکھے کیونکہ نعل مطلق ہے لیکن مستحب ثابت ہے تاکہ واجب ساقط نہ ہو۔

تشریح صاحبِ مَنایہ جتے ہیں کہ کتاب اللہ میں آٹھ قسم کے روزوں کا ذکر ہے

(۱) صوم مضن باری تعالیٰ کا قول ہے فمن شهد منكم الشهر فليصمه یعنی جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینہ کو توغہ و روزہ رکھے۔ (۱۲۷)

(۲) صوم گناہ قاتل پناہ نچا رہا ہے، وان کاں من قودہ نیکمہ وینہم مناق قدیہ مسدسہ لی اہمہ و تخویر و رفہ
مروسة خمس لہ بحذ فصیام شہریں متتابعین توبہ من اللہ یقن اُمرہ تھا ایسی قوم تیں ہے کہ میں اور ان میں ہمہ سوا
نہیں بہا پہنچا ہے۔ اس کی حیرتوں کو اور آزار کے برہن ایک مسلمان کی پھر حسن و قیامت و قوروز کے ساتھ ہے۔ پاپ
نہ کشتوائے والد ہے۔ (۱۰۵)

(۳) غارِ فُتُوبَر : باری تعالیٰ کا شاہِ والدنی نطاہروں میں نساہتِ تہِ بعودوں لما قالوا فتحریرِ رقعة میں
 پس ان یسماً ساد لکھ تُو عطوں بہ واللہ بما تعملون حیر، فمن لم یجد فصیام شہرین متابعین من قبل ان

بِمَا سَأَلَ مِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ مَسْكِينًا، یعنی جو لوگ ماں بہہ بیٹھیں اپنی عورتوں کو پھر کرنا چاہیں وہی کام جس وجہ سے تو آزاد کرنا چاہے ایک بردہ پہلے اس سے کہ آپس میں ہاتھ لگائیں اس سے تم کو نصیحت ہوگی اور اللہ خبر رکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو پھر جو کوئی نہ پائے تو روزے ہیں دوبارہ کے گاتار پہلے اس سے کہ آپس میں چھو میں پھر جو کوئی یہ نہ کر سکے تو کھانا دینا سے ساتھ محتاجوں کا۔ (پ ۲۸)

(۴) کفارہ یحییٰ باری تعالیٰ کا قول ہے وَلَئِنْ يُوَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِيْنٍ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعَمُوْنَ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِصْيَامَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ دَلِكُ كَفَّارَةُ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا اِيْمَانَكُمْ یعنی یمن پڑھتا ہے اس پر جس قسم و تم نے مضبوط بندھ سواس کا کفارہ کھانا دینا ہے دس محتاجوں کو وسط درجہ کا کھانا جو دیتے ہو تم اپنے گھر والوں کو یا اپنے اپنا دین دس محتاجوں کو یا ایک رومن آزاد کرنی پھر جس و میسر نہ ہو تو روزے رکھنے ہیں تین دن کے یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب قسم نہ بیٹھو اور حفاظت رکھو اپنی قسموں کی۔ (پ ۲۷)

(۵) قضاء رمضان باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرٍ یعنی جو کوئی ہو بیمار یا مسافر تو اس کو نئی پوری کرنی چاہئے اور دنوں سے۔ (پ ۲۷)

(۶) صوم متعہ (حج تمتع اور قرآن کے روزے) باری تعالیٰ کا قول ہے فَمَنْ تَمَنَعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِصْيَامَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعَةً اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ یعنی جو کوئی فدا نہ تھے عمرہ و حجاز حج کے ساتھ تو اس پر ہے جو کچھ میسر ہو قربانی سے پھر جس کو قربانی نہ ملے تو روزے رکھے تین حج کے دنوں میں اور سات روزے جب وہ وہاں سے روزے ہوئے پورے۔ (پ ۲۷)

(۷) کفارہ حق اس ارشاد باری تعالیٰ ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِّنْ رَّاسِهِ فَعِدَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٌ اَوْ سُكٍّ یعنی پھر جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اس کو تکلیف ہو سر کی تو بد دیوے روزے یا خیرات یا قربانی۔ (پ ۲۷)

(۸) صوم جزا - عید چنانچہ ارشاد ہے يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تَقْتُلُوْا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُّمْ وَاَمِنْ قَتْلِهِ مِنْكُمْ مَّتَعِمِدًا فَاَحْزَانًا مِّثْلَ مَا قَتَلْتُمْ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذُو اَعْدَلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنٍ اَوْ عَدْلُ دَالِكِ صِيَامًا لِّدُوْقِ وِسَالِ اَمْرِهِ یعنی اے ایمان والو! نہ مارو شکار جس وقت تم ہو احرام میں اور جو کوئی تم میں اس کو مارے جانے لگا تو اس پر ہدیا ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے جو تجویز کریں دو آدمی معتبر تم میں سے اس طرح سے کہ وہ جانور بدلے کا بطور نیا زینت یا جالے عید تک یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھانا دینا اس کے برابر روزے تاکہ چھکے نہ اپنے کام کی۔ (پ ۲۷)

ن میں سے اس کے چار میں تتابع و ربا ناغہ ادا کرنے کی شرط ہے اور آخر کے چار میں اختیار ہے چاہے ان کو متفق طور پر اور اگرے اور چاہے تتابع سے ساتھ با ناغہ اورے۔ صوم رمضان کے اندر تتابع اور شمس کے واجب ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور اس کے عدوہ میں مشن نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے ضابطہ یہ ہے کہ جس جگہ عقیقہ شروع ہے وہاں روزے کے اندر تتابع شرط ہے اور جہاں عقیقہ رقبہ شروع نہیں ہے وہاں روزے کے اندر تتابع شرط نہیں ہے پس اس ضابطہ کے تحت قرآن پاک میں جہاں قضاء صوم رمضان کا ذکر ہے

اس جگہ عتق رقبہ کی مشروعیت بیان نہیں کی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ قضاء رمضان کی جگہ عتق رقبہ کافی ہو جائے لہذا اقضاء رمضان کے روزوں میں متابعت اور تسلسل واجب نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نص (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) مطلق ہے پس اسے طلاق و مہرت نہ تابع شرط ہے اور نہ عدم تابع بلکہ اختیار ہوگا خواہ تابع کے ساتھ ادا کرے خواہ بغیر تابع کے ادا کرے۔

یہاں دو سوال ہیں ایک یہ کہ قضاء ادا کا خلیفہ ہوتا ہے اور ادا صوم رمضان میں تابع واجب ہے لہذا اس کے خلیفہ یعنی قضاء صوم رمضان میں بھی تابع واجب ہونا چاہئے دوسرا سوال یہ ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ کی قرأت ہے **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** متناہات پس اس طرح کفارہ یحییٰ میں عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت متناہات کا اعتبار کیا ہے کسی طرح قضاء رمضان میں ابی بن کعبؓ کی قرأت متناہات کا اعتبار کرنا چاہئے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اکرمؐ سے ایک صاحب نے قضاء رمضان کو متفرق طور پر ادا کرنے کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپؐ نے فرمایا **إِذَا لَكَ الْيَكُ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَالِدَيْنِ هُمَيِّنُ الْكَمْ يَكُنْ قَضَاءٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَعْفُوَ وَبِعَفْوِهِ** یعنی آپؐ نے فرمایا کہ تجھ کو اس کا اختیار ہے پھر آپؐ نے فرمایا کہ اچھا یہ بتلاؤ اگر تم میں سے کسی پر قرض ہو اور وہ ایک ایک درہم اور دو درہم ادا کرے تو یہ ایک نہیں ہوں یا سب کے لئے کہا کہ بالمشابہہ ایک ہی ہو جائی گی پھر آپؐ نے فرمایا اللہ زیادہ احق ہے کہ وہ اپنا حق معاف کر دے اور اگر نہ کر دے مطلب یہ ہے کہ جب بندہ اپنا قرض متفرق طور سے وصول کر سکتا ہے تو اللہ کا قرضہ متفرق طور سے دایا گیا تو کیوں ادا نہیں ہو گا اب آپؐ مدحہ مرید کہ اگر معاملہ وہ ہوتا جو تم نے ذکر کیا ہے یعنی قضاء رمضان میں تابع کا شرط ہونا تو رسول خداؐ یہ جواب نہ دیتے جو سائل کو یہ بتا دے کہ سوال کا جواب یہ ہے کہ ابی بن کعبؓ کی قرأت اس درجہ مشہور نہیں ہے جس درجہ میں ابن مسعودؓ کی قرأت مشہور ہے پس ابی بن کعبؓ کی قرأت خبر واحد کے مرتبہ میں ہوئی اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کی جاتی ہے اس سے ابی بن کعبؓ کی قرأت متناہات سے کتاب اللہ یعنی **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** پر زیادتی نہیں کی جائے گی صاحب بد یہ فرماتے ہیں کہ قضاء رمضان میں تابع اگرچہ شرط نہیں ہے لیکن مستحب ضرور ہے تاکہ واجب ادا کرنے میں مسارعہ ہو جائے۔

اتنا قضا کو موخر کیا کہ دوسرا رمضان شروع ہو گیا تو دوسرے رمضان کے روزہ کو مقدم کرے

اس کے بعد دوسرے روزوں کی قضاء کرے

وَأَنَّ أُحْرَةً حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانَ أَحَرُ صَامَ الثَّانِي لِأَنَّهُ فِي وَقْتِهِ وَقُضِيَ الْأَوَّلُ بَعْدَهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ وَلَا هِدْيَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ وُجُوبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاجُعِ حَتَّى كَانَ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ

ترجمہ اور اگر قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو دوسرے رمضان کا روزہ ادا کرے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے اور اول کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ یہ زمانہ قضاء کا ہے اور اس پر فدیہ واجب نہیں ہے کیونکہ قضاء ہی اتنی نخی واجب ہے حتی کہ اس کے لئے نفل روزہ جائز ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر رمضان کی قضا واجب ہے اور اس نے قضا کو مؤخر کیا یہ شک کہ دوسرا رمضان آیا ہے تو دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ وہ روزے اپنے وقت میں ہیں اور اس دوسرے رمضان کا روزہ اس پر متعین ہے اس لئے اس میں کسی

دوسرے روزہ کی گنجائش نہ ہوگی اور گزشتہ رمضان کے روزوں کی قضاء اس دوسرے رمضان کے بعد کرے۔ کیونکہ یہ زمانہ بھی قضاء کا ہے اور اس تاخیر کی وجہ سے اس پر فدیہ واجب نہ ہوگا اور امام شافعی امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اگر بغیر عذر تاخیر کی تو قضاء بھی کرے اور ہر روز کے بدلہ فدیہ بھی دے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قضاء دو رمضانوں کی درمیان کے ساتھ موقت ہے جیسا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رمضان میں پیش آدایا محض یعنی رمضان کے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو زیادہ سے زیادہ شعبان تک مؤخر کیا جاسکتا ہے لیکن جب شعبان تک قضاء نہیں کی بلکہ دوسرا رمضان آگیا تو گویا اس نے قضاء کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی وجہ سے فدیہ واجب کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قضاء کا امر مطلق فرمایا ہے اور امر مطلق کا معنی جب ہی الفور نہیں ہوتا بلکہ ہی اتراخی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے رمضان گزرنے کے بعد قضاء رمضان سے پہلے نفلی روزے رکھتے تو ہر اتفاق چاہے کہ اسے رمضان کی قضاء ہی الفور واجب ہوتی تو بغیر قضاء رمضان کے نفلی روزے چاہے نہ ہوتے ہیں جب قضاء رمضان ہی اتراخی واجب ہے تو زندگی میں مرنے سے پہلے چاہے قضاء کر لے پوری زندگی قضاء کا وقت ہے۔

حاملہ اور مرضعہ اپنے بچوں پر یا اپنے نفس پر خوف کریں تو افطار کر لیں اور قضا کریں

وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِذَا خَافَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَا وَ قَضَا دَفْعًا لِلْخُرْجِ وَلَا كَفَّارَةً عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ
أَفْطَارٌ بِعَدَرٍ وَلَا فِدْيَةٌ عَنْهَا جَلَاءً لِشَافِعِي فِيمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ هُوَ يَعْتَرِهُ الشَّيْخُ الْفَانِي وَلَنَا أَنَّ الْعِدَّةَ
بِحِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِي وَالْعِصْرُ يَسْبِبُ الْوَلَدَ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ عَاخِرُ بَعْدِ الْوُجُوبِ وَالْوَلَدُ لَا
وُحُوتٌ عَلَيْهِ أَصْلًا

ترجمہ۔ اور حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت جبکہ دونوں کو اپنی جانوں کا یا اپنے بچوں کا خوف ہو، تو دونوں روزہ افطار کریں اور قضا کر جس حرج دور کرنے کے واسطے اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ یہ افطار کرنا عذر سے ہے اور ان دونوں پر فدیہ بھی نہیں ہے امام شافعی کا اس سورت میں اختلاف ہے جب وہ بچہ پر خوف کرے۔ امام شافعی اس کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ خلاف قیاس ہے اور بچہ کی وجہ سے افطار کرنا اس کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی وجوب کے بعد عاجز ہوا ہے اور بچہ پر اس سے وجوب ہی نہیں ہوا۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ کی وجہ سے اپنی جانوں کا خوف ہو یا اپنے بچوں کا خوف ہو جن دنوں وہ پیٹ بچہ کا خوف ہو ورنہ دودھ پلانے والی کو دودھ پیتے بچہ کا خوف ہو تو یہ دونوں افطار کر لیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کر لیں۔ یہ بات ان پر کفارہ واجب نہ ہوگا افطار کی اجازت تو حرج دور کرنے کے لئے دی گئی ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہے کہ ان دنوں کو افطار کرنا عذر کی وجہ سے ہے اور عذر کی وجہ سے افطار کرنا جنائیت نہیں ہوتا پس جب افطار جنائیت نہیں ہے تو اسکی وجہ سے کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔ اگر یہ ان دونوں پر فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر حاملہ یا مرضعہ نے اپنے بچہ کے ضائع ہونے کے خوف کی وجہ سے روزہ افطار کیا ہے تو ان پر قضاء کے ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا حضرت امام شافعی اس کو شیخ فانی پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح شیخ فانی پر فدیہ واجب ہوتا ہے اسی طرح ان پر بھی فدیہ واجب ہوگا صاحب عنایہ نے امام شافعی کی جانب سے ایک

دلیل یہ بیان کی ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کے روزہ افطار کرنے میں خود ان کا بھی نفع ہے اور ان کے بچوں کا بھی نفع ہے پس ان کے ذاتی نفع کی طرف نظر کرتے ہوئے تو ن پر قضاء واجب کی گئی ہے اور ان کے بچوں کے نفع کی طرف نظر کرتے ہوئے فدیہ واجب یا کیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ نص سے خلاف قیاس ثابت ہے اس سے اس پر دوسری کسی صورت کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا اور بچہ کی وجہ سے حاملہ یا مرضعہ کا افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی روزہ واجب ہونے کے بعد عجز ہوا ہے اور بچہ پر سرے سے وجوب ہی نہیں ہوا پس جب بچہ کی وجہ سے افطار کرنا شیخ فانی کے معنی میں بھی نہیں ہے تو شیخ فانی کا حکم حاملہ اور مرضعہ کے حق میں دلالت بھی ثابت نہیں ہوگا۔

شیخ فانی کی تعریف، شیخ فانی کے لئے فدیہ کا حکم

وَالشَّيْخُ الْفَانِيُّ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصَّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِيًّا كَمَا يُطْعِمُهُ فِي الْكُفَارَاتِ وَالْأَضْلُفَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى ۖ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِيٍّ ۖ قِيلَ مَعْنَاهُ لَا يُطِيقُونَهُ وَلَوْ قَدِرَ عَلَى الصَّوْمِ بَطُلَ حُكْمُ الْفِدَاءِ لِأَنَّ شَرْطَ الْحَلِيقَةِ اسْتِمْرَارُ الْعَجْرِ

ترجمہ :- اور وہ بوڑھا کھوسٹ جو روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہے وہ افطار کرے اور ہر دن سے ایک مسکین دے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے اور اصل اس بارے میں باری تعالیٰ کا قول و عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِيٍّ ہے یہاں یہ ہے کہ اس کے معنی لَا يُطِيقُونَهُ کے ہیں اور اگر روزہ پر قادر ہو گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط یہی ہے۔

تشریح :- شیخ فانی سے مراد وہ بوڑھا کھوسٹ آدمی ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ اور فانی اس کے کہا گیا ہے کہ وہ فدیہ سے قریب ہو گیا یہ کہ اس کی قوت فدا ہو گئی ہے شیخ فانی کے بارے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے فدیہ دیدے جیسا کہ کفارات میں فدیہ دیا جاتا ہے اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس پر فدیہ واجب نہیں ہے یہی ایک قول امام شافعی کا ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں اصل تو روزہ تھا لیکن شیخ فانی پر روزہ واجب نہیں ہے پس جب روزہ واجب نہیں ہے تو اس کا خلیفہ یعنی فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ روزہ رمضان واجب ہونے کا سبب شہود شہر ہے اور شہود شہر جس طرح قدرتی اصوم کے حق میں پایا گیا اسی طرح شیخ فانی کے حق میں بھی پایا گیا لیکن بڑھاپے کے عذر کی وجہ سے اس کے واسطے افطار و مباح کر دیا گیا ہے اور عذر بھی ایسا ہے جس کے زائل ہونے کا امکان نہیں ہے اگر عذر کے زوال کا امکان ہوتا تو قضاء واجب کر دی جاتی جیسے مریض اور مسافر پر قضا واجب ہوتی ہے پس جب شیخ فانی روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہے اور عذر کے عدم زوال کی وجہ سے قضا بھی واجب نہیں کی جاسکتی تو فدیہ واجب ہوگا جیسے کسی پر روزہ واجب ہو اور وہ مریض یا قویس پر فدیہ واجب ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا قول و عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِيٍّ ہے مشرین نے کہا کہ اس کے معنی لَا يُطِيقُونَهُ کے ہیں یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں یعنی شیخ فانی ہوں ان پر فدیہ واجب ہے جیسے باری تعالیٰ کا قول يُسَيِّرُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَصُومُوا یعنی أَنْ لَا تَصُومُوا اللہ تعالیٰ کے واسطے بیان کرتا ہے تاکہ تم نہ جسک سو اس آیت سے استدلال پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مالدار لوگ روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ روزوں کا فدیہ دیتے تھے اور فقراء روزے رکھتے تھے اور

مجاہد کی یہ تفسیر کہ ابتداً اسد میں آدمی کو اختیار ہوتا تھا کہ وہ روزہ رکھے یا نہ رکھے پھر اس کے بعد یہ اختیار باری تعالیٰ کے قول **فَمَنْ** شہد منکم التھیر فلصمۃ کی وجہ سے منسوخ ہو گیا ہے اور منسوخ سے استدلال کرتے جا رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ آیت شافعی کے حق میں درست ہوتی ہے جیسے کہ اسلاف کی رائے ہے تو اس آیت سے استدلال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر روزہ ورنہ یہ کے درمیان اختیار اسد میں نازل ہوئی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ قدرتی الصوم کے حق میں منسوخ ہوئی ہے لیکن شافعی کے حق میں ہے اس پر باقی ہے جیسا کہ منسوخ ہونے سے پہلے تھی۔

صاحب مدینے میں کہ اگر شیخ فانی نے روزہ نہ رکھ کر فدیہ دیا تو اس پر قمار ہو گیا تو فدیہ کا حکم باطل ہو جائے گا یہ غلط
خبر ہے۔ حقیقی فدیہ واجب ہونے کی شرط دائمی عجز ہے لیکن جب یہ شخص روزے پر قمار ہو گیا تو دائمی عجز نہیں پایا اور جب دائمی عجز نہیں پایا
یہ تو فدیہ کا وجوب بھی ثابت نہیں ہوا اور جب فدیہ واجب نہیں ہوا تو ادا کیا ہوا فدیہ کائنات میں کئے مرتبہ میں ہو گا اور روزہ منقطع
و واجب نہ ہوگا۔

جس پر قضا، رمضان تھی وصیت کر کے فوت ہوا تو ولی اس کی جانب سے ہر دن مسکین کو صدقہ فطر کے برابر قیمت دے

وَمِنْ مَاتَ وَغَدِيهِ قِصَاءٌ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِأَن تُطْعَمَ عَنْهُ وَلَهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفُ صَاعٍ مِنْ تَرٍ أَوْ ضَاعًا مِنْ تَمَرٍ
أَوْ شَعِيرٍ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْإِدَاءِ فِي أَجْرِ عُمْرِهِ فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَاقِي ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِيصَاءِ عِنْدَنَا جَلَاءًا لِلشَّافِعِيِّ
وَعَسَى هَذَا التَّوَكُّافُ وَهُوَ يُعْتَرَفُ بِدُيُوبِ الْعِبَادِ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ يَحْرِي فِيهِ الْبَيَّابَةُ وَلَنَا أَنَّهُ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيهِ
مِنَ الْإِخْتِيَارِ وَدَلَّكَ فِي الْإِيصَاءِ دُونَ الْوَرَاثَةِ لِأَنَّهَُا خَرِيَّةٌ تَمَّ هُوَ تَسْرُوعُ إِبْدَاءٍ حَتَّى يُعْتَرَفَ مِنَ التَّسْبِ وَالصَّلَاةِ
كَالتَّصَوُّمِ بِسَبْحَتَيْنِ لِمَسَدِيحٍ وَكُلِّ صَلَاةٍ تُعْتَرَفُ بِصَوْمٍ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور جو شخص مرے گا اور اس پر قضا، رمضان واجب ہے پھر اس نے فدیہ کی وصیت کی تو اس کا ولی اس کی طرف سے ہر دن ایک مسکن و نصف صاع اند می ایک صاع کھجور یا ایک صاع جوہر کیونکہ وہ اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو وہ شیخ فانی کے مانند ہو گیا چنانچہ اسے ایک وصیت کرنا ضروری ہے امام شافعی کا اختلاف ہے اور زکوٰۃ بھی اسی اختلاف پر ہے امام شافعی اس قاعدہ و ہدوں کے قائل ہیں یہ قیاس ہے جس کیونکہ یہ سب مالی حق ہیں جن میں نیابت جاری ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک نیابت ہے اور اس پر اختیار ضروری ہے اور یہ بات وصیت کرنے کی صورت میں حاصل ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ وراثت تو جبری سے ہے وصیت وراثت میں تہا نہیں ہے حتیٰ کہ قبائلی ماں سے اعتبار کیا جائے گا وراثت کے استحقاق سے نماز روزے کے مانند ہے اور نماز و روزے کے لیے یہاں سے روئے کرنا واجب ہے۔

تشریح : سوائے مسدیت نے ایسا کیا تو اس پر قصہ بر مضمون کے بارے میں میں نے قریب دو سو یا اس کے اپنے ورثہ و
 فانیہ لینے و بہتے ہی تو اس عالمی اس کی طرف سے سراز کے واسطے ایک محتاج و غلام کا اس صانع وید کے یہ جو یا سمجھو گا ایک
 صانع وید کے۔ اس لیے ہے۔ ذہن یہ شخص آخری عمر میں قصہ کے راز کے رہنے۔ یہ چیز جو یہ تو شیخ فانی کے مکتوبہ یہاں پس جس طرح شیخ

قائی پر ہر روزہ کا فدیہ واجب ہے اسی طرح اس پر بھی ہر روزہ کا فدیہ واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک وارث پر فدیہ کی ادائیگی جو ذمہ مرنے والے کا وصیت کرنا ضروری ہے چنانچہ مرنے والے نے اگر وصیت نہ کی تو وارث پر اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا۔ مرنے والے کا لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک وصیت کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وارثوں پر اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہے خواہ مرنے والے نے وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی ہو، یہی امام مالک کا قول ہے یہی اختلاف زکوٰۃ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی پر زکوٰۃ واجب ہے مگر ادا نہیں کی اور مر گیا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر اس نے مرنے سے پہلے اپنے وارثوں کو اپنی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کی ہے تب تو وارثوں کو اپنی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا ورنہ نہیں اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک وارثوں پر اس کی طرف سے ہر حال میں زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے خواہ اس نے وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی ہو۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک فدیہ ادا کرنے یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کو ایک تہائی مال سے نافذ کیا جائے گا اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک پورے مال سے نافذ کیا جائے گا۔ یعنی امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک مرنے والے کی طرف سے فدیہ یا زکوٰۃ ادا کرنے میں اگر پورا مال ترک کر دیا یا تو پورا مال دیدیا جائے گا اور ہمارے نزدیک مال متروکہ کا صرف ایک تہائی دیا جاسکتا ہے پورا فدیہ یا پوری زکوٰۃ ادا ہو یا نہ ادا ہو۔ حضرت امام شافعی نے فدیہ اور زکوٰۃ یعنی اللہ کے دین کو بندوں کے دین پر قیاس کیا ہے اور علت جامعہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مان حق ہے اور دونوں میں نیابت جاری ہوتی ہے پس جس طرح مرنے والے کے پورے مال سے بندوں کا قرضہ ادا کیا جاتا ہے اگرچہ مرنے والے نے اس کی وصیت نہ کی ہو اسی طرح اس کے پورے مال سے اللہ کا قرضہ یعنی فدیہ اور زکوٰۃ ادا کی جائے گی اگرچہ اس نے وصیت نہ کی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ اور زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہوتی ہے اس میں بندہ کا اختیار ضروری ہے اب ہمارے دیکھتے ہیں کہ جب مرنے والے نے فدیہ یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کی ہے تو اس کا اختیار پایا گیا لیکن جب بغیر وصیت کے مر گیا تو مال وارث میں اس کا اختیار باقی نہیں رہا کیونکہ مرنے کے بعد کوئی اختیار باقی نہیں رہتا اور مرنے کے بعد اختیار اس لئے باقی نہیں رہتا کہ وارث خود ایک جبری (غیر اختیاری) چیز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مرتے وقت یہ کہے کہ میں ان وارثوں کو اپنا وارث نہیں مانتا تو اس کے مرنے کے بعد وہ وارث ہوں گے اور اگر کسی ایک وارث نے باقی دوسرے ورثہ کو کہا کہ تم تقسیم کر لو میں ماں کا وارث نہیں ہوں۔ تو یہ شخص اس کہنے سے وارث ہونے سے نہیں نکلے گا معصوم ہوا کہ وارث جبری اور غیر اختیاری چیز ہے ہذا اگر مرنے والے نے وصیت کی ہوگی تو وارثوں پر تہائی مال سے اس کی طرف سے فدیہ ادا کرنا لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مرنے والے کا فدیہ ادا کرنے کی یا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کرنا ابتداء تبرع ہے اگرچہ آخرت میں اس چیز کا قنم مقام ہوگی جو وصیت پر واجب ہے یعنی روزہ اور زکوٰۃ کا قنم مقام ہوگی اور ابتداء تبرع اس سے ہے کہ روزہ مکلف کا فعل ہوتا ہے اور موت کی وجہ سے تمام افعال ساقط ہو گئے ہیں پس گویا روزہ دنیا کے حق میں اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا اور جب دنیاوی حق میں روزہ ساقط ہو جائیگا تو ادا نہ فدیہ کی وصیت کرنا بھی تبرع ہوگا لیکن آخرت میں یہ فدیہ واجب یعنی روزہ کا عوض ہوگا بہر حال جب وصیت کرنا ابتداء تبرع ہے تو اس کا نفاذ بھی تہائی مال سے ہوگا کیونکہ وصیت کا نفاذ تہائی مال سے ہوتا ہے۔

اور مشائخ نے استحسان فرمایا ہے کہ نماز، روزے کے مانند ہے یعنی جس طرح موت کے بعد روزہ کا فدیہ دیا جاسکتا ہے اسی طرح نماز

کافدیہ دین بھی جائز ہے لیکن قیاس یہ ہے کہ نماز کا فدیہ جائز نہ ہو کیونکہ نماز جس طرح زندگی میں اس کے ساتھ انہیں کی جاتی اسی طرح مرنے کے بعد بھی ادا نہیں کی جائے گی اور استحساناً اس لئے جائز قرار دیا ہے کہ بدنی عبادت ہونے میں نماز روزے کے مشابہ ہے یہ خیال رہے کہ ایک فرض نماز ایک روزہ کے برابر ہے ایک فرض نماز کا وہی فدیہ ہوگا جو ایک روزہ کا ہوتا ہے یہی صحیح قول ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ایک دن کی نمازیں ایک روزہ کے برابر ہیں لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے۔

ولی میت کی طرف سے روزہ نہیں رکھ سکتا اور نماز نہیں پڑھ سکتا

وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّيُ لِقَوْلِهِ ۖ لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ

ترجمہ اور میت کی طرف سے اس کا ولی نہ روزہ رکھے گا اور نہ نماز پڑھے گا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی کسی کی طرف سے نہ روزہ رکھے گا اور نہ نماز پڑھے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ میت کے ذمہ اگر روزے ہوں یا نمازیں ہوں اور پھر میت کے ولی نے میت کی طرف سے روزہ رکھا یا نماز پڑھی تو یہ روزہ اور نماز میت کی جانب سے شمار نہ ہوگا حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ولی میت کے لئے میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز ہے اور ان کا مسئلہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ الصَّيَامُ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص مر گیا اور اس پر روزہ ہے تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے اور ہماری دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّيُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ یعنی نہ کوئی کسی کے بدلے روزہ رکھے گا اور نہ کوئی کسی کے بدلے نماز پڑھے گا دوسری دلیل یہ ہے کہ عبادت صوم سے مقصود نفس امارہ کو مغلوب کرنا ہے اور یہ مقصود دوسرے کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتا اس کے دوسرے کسی کو میت کی جانب سے روزہ رکھنے کی ابھی اجازت نہ ہوئی ورنہ حدیث صام عنہ ولیہ کا مطلب فعل عنہ مایقوم الصوم من الاطعام اذا اوصى بذلك یعنی میت کا ولی روزے کے قنمہ مقام کرے جیسی فدیہ کے بشتر صیام میت نے فدیہ دینے کی وصیت کی ہو۔

نفل نماز شروع کی یا نفل روزہ شروع کیا پھر توڑ دیا تو قضا کرے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَ قِصَاهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ أَنَّهُ تَسَرَّعُ بِالْمُؤَدَى فَلَا يَلْزِمُهُ مَا لَمْ يَسْرَعْ بِهِ وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ فَتَحَبُّ صِيَامَتُهُ بِالْمِصْبِيِّ عَنِ الْإِنْطَالِ وَإِذَا أَوْحَبَ الْمُصْبِيُّ وَجَبَ الْقِصَاءُ بِتَرْكِهِ ثُمَّ عِدْنَا لَا يُبَاحُ الْإِفْطَارُ فِيهِ بَعِيرٌ عُذْرٌ فِي أَحَدِي الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُبَاحُ بِعُذْرِ وَالصِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهِ ۖ أَفْطَرُ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ

ترجمہ اور جس شخص نے نفل نماز یا نفل روزہ شروع کر دیا پھر اس کو فساد کر دیا تو اس کی قضا کرے امام شافعی کا اختلاف ہے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مؤدی (ادا کی ہوئی نماز یا روزہ) کیساتھ تبرع کیا ہے پس اس پر وہ چیز لازم نہ ہوگی جس کے ساتھ تبرع نہیں کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مؤدی عبادت اور عمل ہے لہذا باطل کرنے سے بچنا اس کو پورا کر کے واجب ہے اور جب اس کو پورا کرنا واجب ہو گیا

تو اس کے ترک کرنے سے قضا بھی واجب ہوگی پھر ہمارے نزدیک وہ راتوں میں سے ایک کے مطابق نفل میں بغیر عذر وفتہ کرنا مباح نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور عذر کی وجہ سے مباح ہے اور نیافت ایک عذر ہے یونہی حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ افطار کر اور اس کی جگہ ایک روزہ قضا کر۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نفل نماز یا نفل روزہ شروع کر دیا پھر اس کو فاسد کر ڈالا تو اس پر اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ اس پر مطلقاً قضا واجب نہیں ہے اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ فساد اگر کسی عذر سے ہوا ہے تو قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر بغیر عذر ہے تو قضا واجب ہوگی۔ ہمارے اور شوافع کے درمیان بنیاد اختلاف یہ ہے کہ روزہ شروع کرنے سے بعد بغیر عذر افطار کرنا ہمارے نزدیک تو بغیر مباح ہے اور شوافع کے نزدیک مباح ہے پس جب ہمارے نزدیک افطار مباح نہیں ہے تو وہ افطار کرنے کی وجہ سے جنائیت کا مرتکب قرار پائے گا اور جنائیت کرنے والے پر قضا واجب ہوتی ہے اس لئے نفل روزہ توڑنے کی وجہ سے ہمارے نزدیک قضا واجب ہوگی۔ اور شوافع کے نزدیک چونکہ مباح ہے اس لئے افطار کرنا جنائیت نہ ہوگا۔ اور جب جنائیت نہیں تو ان کے نزدیک قضا بھی لازم نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعی نفل نماز اور نفل روزہ توڑنے کے باوجود قضا واجب نہ ہونے پر اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ نفل روزہ یا نفل نماز کو جب شروع کر کے اس کا ایک حصہ ادا کر لیا تو اس حصہ وادارے میں یہ شخص متبرع اور ایک نیک کام کرنے والا ہوا۔ پس جس باقی حصہ کے ساتھ اس نے ابھی تک تبرع نہیں کیا تو وہ اس پر لازم نہ ہوگا ورنہ تو آیت مَاعَلٰی الْمُحْسِنِیْنَ مِنْ سَبِيلٍ^(البقرہ ۱۱۰) کے خلاف لازم آئے گا۔ یعنی محسنین (تبرع کرنے والوں) پر گرفت کی کوئی راہ نہیں ہے۔ بہر حال نفل کا باقی حصہ جب اس پر لازم نہیں ہوا تو اس کو چھوڑنے سے قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ قضا اسی کی واجب ہوتی ہے جس کی ادا لازم ہو اور جس کی ادا ضروری نہ ہو اس کی قضا کرنا بھی لازم نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے صدقہ کے ارادے سے دو درہم جیب میں ڈالے پھر اس نے ایک درہم صدقہ کر دیا تو دوسرے کا صدقہ کرنا لازم نہ ہوگا۔ یونہی یہ اگر ایک بھی صدقہ نہ کرے تو اس پر یہ حصہ لازم نہیں ہے۔

امام شافعی کا مسئلہ امام باقی کی وہ حدیث بھی ہے جس کو ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اَنَّ السَّبِيَّ ۙ قَالَ الصَّائِمُ الْمُتَطَوُّعُ امِيرٌ لِّنَفْسِهِ اِنْ شَاءَ صَامَ وَاِنْ شَاءَ افْطَرَ۔ یعنی نفل روزہ دار اپنے نفس کا حاکم ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے افطار کرے۔ (شرح نقایہ) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفل روزہ بغیر عذر توڑنا مباح ہے اور جب توڑنا مباح ہے تو اس کی طرف سے کوئی جنائیت نہ ہوتی اور جب کوئی جنائیت نہیں پائی گئی تو قضا بھی واجب نہ ہوگی۔ اور صحیح مسلم میں ہے عَنْ عَائِشَةَ ۙ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ۖ يَوْمًا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا قَالَ فِإِنِّي اِذَا صَائِمٌ ثُمَّ اَنَا مَا يَوْمًا آخِرَ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) اِهْدِنَا لِمَا جِئْسَ قَالَ اُرِيْهِ فَلَقَدْ اَصْحَحْتُ صَائِمًا فَاُكُلَ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دن میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کچھ ہے، ہم نے کہا نہیں، آپ نے فرمایا کہ اچھا تو اب میں روزے سے ہوں۔ پھر دوسرے دن آپ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے کہا اے اللہ کے رسول (ﷺ) ہمارے پاس کھانے کی چیزیں بدیہ میں آیت آپ نے فرمایا اچھا میرے سامنے لاؤ اور میں نے تو روزہ دار ہو کر صبح کی تھی، پھر آپ نے تناول فرمایا۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ روزہ کا پورا کرنا واجب نہیں ہے اور لزوم قضا، وجوب اتمام پر مرتب ہے پس جب تمام صوم واجب نہیں تو اس کی قضا بھی لازم نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفل روزہ جو شروع کر دیا کی وہ عبادت اور عمل ہے اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا واجب ہے۔ چنانچہ ارشاد

خداوندی ہے وَلَا تُسْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس کو پورا کیا جائے۔ بہر حال شروع کرنے کے بعد عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جب عمل کو پورا کرنا واجب ہے تو فساد کی صورت میں اس کی قضا کرنا بھی واجب ہوگا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں نبیؐ اور موطا امام مالک میں بیان آیا ہے غَسَّ عَائِشَةُ أَنْفَهَا قَالَتْ أَصَحَبْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَأَهْدَى إِلَيْنَا طَعَامًا فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ وَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَرَسِي حَفْصَةُ وَكَانَتْ ابْنَةَ أَبِيهَا فَسَأَلَتْهُ عَنِ ذَلِكَ فَقَالَ أَفْصِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ خَيْرٌ شَرُّ مَا فِي يَدَيْهِ مِنْهُ مِنْ أَهْلِ حَفْصَةَ نَفْسِي رَوَاهُ حَفْصَةُ نَفْسِي رَوَاهُ سے تھیں کہ ہمارے سامنے طعام آیا پس ہم نے روزہ افطار کر ڈالا تو ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حَفْصَةُ نے مجھ سے بہت کر کے آپ سے اس واقعہ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ اس کی جدا ایک دن قضا کرو۔ یہ حدیث صحیفہ ابی نعیم سے کہ نفی روزہ فاسد کرنے کی صورت میں اس کی حدیث میں و کتاب ابی نعیم نے اس کا لفظ "خَيْرٌ" سے شریک کیا ہے اس لفظ میں حَفْصَةُ نے یہ بھی اور بہاری کا ذکر ہے حضرت عائشہ نے حضرت حَفْصَةَ سے بہت سے فرمایا کہ آخر وہ اپنے باپ کی بیٹی ہے۔ مراد یہ ہے کہ حضرت حَفْصَةُ، حضرت عمر کی بیٹی ہے اور حضرت عمر انتہائی جرمی اور بہادر انسان ہیں۔ ہذا ان کی بیٹی بھی ایسی ہی جرمی ہے۔ امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث اس بات کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں افطار کے معنی روزہ توڑنے کے نہیں ہیں بلکہ روزہ نہ رکھنے کے ہیں یعنی جو شخص نفلی روزہ کا ارادہ کرے وہ اپنی ذات کا خود حاکم ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے نہ رکھے۔ اور امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف تاکید ہے کہ عموماً عیس کا ہدایت کرنے کے لیے آپ ﷺ نے روزہ قرار ہے اور عذر ضیافت کی وجہ سے روزہ توڑنا جائز ہے اس سے زیادہ وجوب قضا یا عدم وجوب قضا اس روایت سے ثابت نہیں ہوتا۔ حدیث کا شریک جو ہم نے اپنی تائید میں ذکر کیا ہے وہ وجوب قضا پر صراحۃً دلالت کرتی ہے ہذا اس کو اسی حدیث پر بخموش کیا جائے گا جس میں وجوب قضا کی زیادتی موجود ہے آخر میں فرماتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنا بالاشفاق مباح ہے لیکن عذر توڑنے میں دور روایتیں ہیں۔ ایک اباحت کی، دوم عدم اباحت کی، پہلے بار کی تعانی کا قس وَلَا تُسْطَلُوا أَعْمَالَكُمْ ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ضیافت بھی عذر ہے یعنی اگر کوئی کسی کی دعوت کرے اور وہ نفلی روزے سے ہو تو وہ اس نفلی روزہ پر ضیافت اور دعوت کی وجہ سے توڑنا چاہئے تو توڑ سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے کہ ضیافت عذر نہیں ہے کیونکہ مرفوع ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجِبْ فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَأْكُلْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ یعنی اگر تم میں سے کسی کی دعوت کی جائے تو قبول کر لے پھر وہ اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے اور اگر روزہ دار ہو تو دالی ۱۰۰ کے خیرے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضیافت عذر نہیں ہے اسی لئے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ و قبول اس کی دلیل یہ حدیث ہے أَنَّكَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ فِي صِيَاةٍ رَحِلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَأَمْسَعَ رَحِلٌ مِنَ الْأَكْلِ وَقَالَ إِنِّي صَائِمٌ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّمَا دَعَاكَ أَحْوَكُ لَتَكْرُمَهُ فَاظْطَرَّ وَأَفْصَى يَوْمًا مَكَانَهُ خَيْرٌ نَبِيٌّ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ أَيْكَ انصاری کی دعوت میں شریعت سے ایک صاحب ہانے سے رک گئے اور کہا کہ میرا روزہ ہے جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تیرے بھائی نے تجھ کو دعوت دی ہے تجھ کو اس کا اکرام کرنا چاہئے تم افطار کر لو اور اس کی جگہ ایک دن کی قضا کر لینا۔ غرض مشائخ نے کہا ہے کہ میزبان اگر شخص کی رضی سے خوش ہو جائے اور نہ کھانے سے اذیت محسوس نہ کرے تو افطار نہ کرے اور اگر نہ کھانے سے اذیت محسوس کرے تو افطار کر دینا چاہئے اور بعد میں اس کی

قضا کرنے۔ لیکن یہ خیال رہے کہ افطار کی اجازت زوال سے پہلے ہے زوال کے بعد افطار نہ کرنا چاہئے ہاں اگر افطار نہ کرنے کی صورت میں والدین یا ان میں سے ایک کی نافرمانی ہوتی ہو تو پھر زوال کے بعد بھی افطار کر دینا چاہئے۔

رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو گیا، کافر مسلمان ہو گیا تو بقیہ دن کھانے پینے سے رکے رہیں

وَاِذَا نَلَعَ الصَّيِّ اَوْ اُسْلِمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ اُمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا قِصَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالنَّسَبِ وَلَوْ اُفْطَرَ فِيهِ لَا قِصَاءَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الصَّوْمَ عَمْرٌ وَاجِبٌ هَبْذُو صَامًا مَا بَعْدَهُ لِحَقِّ السَّبِّ وَالْأَهْلِيَّةِ وَلَمْ يَقْصِبَا يَوْمَهُمَا وَلَا مَا مَضَى لِعَدَمِ الْجَطَابِ وَهَذَا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ السَّبَّ فِيهَا الْجُرْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ فَوَجَدَتِ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ وَفِي الصَّوْمِ الْجُرْءُ الْأَوَّلُ وَالْأَهْلِيَّةُ مُعْدِمَةٌ عِنْدَهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا زَالَ الْكُفْرُ وَالصَّيُّ قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ الْقِصَاءُ لِأَنَّهُ أَذْرَكَ وَقْتَ الْبَيَّةِ وَجْهَ الظَّاهِرِ أَنَّ الصَّوْمَ لَا يَحْزِي وَحُوبًا وَأَهْلِيَّةُ الْوُحُوبِ مُعْدِمَةٌ فِي أَوَّلِهِ إِلَّا أَنَّ لِلصَّيِّ أَنْ يَبْزِيَ لِلتَّطَوُّعِ هِيَ هَذِهِ الصُّورَةُ دُونَ الْكَافِرِ عَلَى مَا قُلْنَا لِأَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّطَوُّعِ أَيْضًا وَالصَّيُّ أَهْلٌ لَهُ

ترجمہ۔۔۔ اور جب رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو یا تو دن کے باقی حصہ میں رکے رہیں تاکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہوئے وقت کا حق ادا ہو جائے۔ اور ان دونوں نے باقی دن میں بھی افطار نہ کیا تو ان پر قضا واجب نہ ہوگی کیونکہ روزہ اس دن میں واجب نہیں ہے اور اس دن کے مابعد ایام رمضان کا روزہ رکھیں کیونکہ سبب اور اہلیت متحقق ہوئے ہیں اور دونوں نے اپنے اس دن کی اور گزشتہ ایام کی قضا نہ کریں گے۔ خط سبب نہیں پایا گیا۔ اور یہ نماز کے برخلاف ہے۔ کیونکہ نماز کے اندر سبب وہ جز ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہے پس اس وقت میں لیاقت موجود ہے اور روزہ کے اندر سبب جزء اول ہوتا ہے اور اس وقت میں اہلیت معدوم ہے۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب کافر یا کافر بلوغ زوال سے پہلے زائل ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہے اس سے کہ اس نے نیت کا وقت پایا ہے اور نہ ہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ روزہ جو بانگڑے نہیں ہوتا اور اول نماز میں اہلیت واجب معدوم ہے مگر کیے بچے کے لئے اس صلوٰۃ میں نفل کی نیت کرنا جائز ہے نہ کہ کافر کے لئے جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے کہ اس نے کفر فاعل کا بھی اہل نہیں ہے اور بچہ نفل کا اہل ہے۔

تشریح۔۔۔ اس مسئلہ کا مد راہب مذکور ہے کہ رمضان کے دن میں اگر کوئی شخص دن کے آخری حصہ میں اسی صفت اور حالت پر ہو گیا کہ اگر یہ شخص دن کے اول حصہ میں اس حال پر ہوتا تو اس پر روزہ رکھنا فرض ہوتا۔ پس اس شخص پر دن کے باقی حصہ میں امساک یعنی روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ تھا۔ حالانکہ یہ شخص دن کے بعد ان کے کسی حصہ میں اپنے حیف و نفاس سے پاک ہو گئی یا کوئی شخص مجنون تھا اس وفاقہ ہو گیا یا بکا تھا یا غایب ہو گیا یا مسافر تھا یا تیمم ہو گیا اور جو شخص اسی صفت پر نہ ہوا اس پر امساک یعنی روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہیں ہے جیسے کہ ولی عورت پر ہے۔ ان حیف و نفاس کی حالت میں رہے تو اس پر امساک واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کھانا پینا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ باقی دن کا امساک واجب ہے یا مستحب ہے، تو اس بارے میں محمد بن شہاب کہتے ہیں کہ یہ امساک مستحب ہے کیونکہ جب دن کا ایک حصہ حالت افطار میں گزر گیا تو باقی دن میں منکرات سے رکنا اس

طرح واجب ہوگا۔ ورشعہ ام زہد الصغیر نے کہا ہے کہ اسماک واجب ہے کیونکہ امام محمد نے مبسوط کے کتاب اصوم میں فرمایا ہے
فَلْيَصُمْ نَفْسَهُ يَوْمَهُدٍ اَوْ فُلَيْصَهُ اَمْرٌ هُوَ مَرَكَا صَيْغُهُ وَجُوبٌ يَرُدُّ اَسْتُرْتَا بَعْدَ رَحْمَةِ بَرِّهِ فِي مِثْلِ فَرَمَا يَابَ كَ اِذَا اَطْلَهَرْتُ هِي
نَعِصَ النَّهَارِ فَلَنْدَعِ الْاُكُلَ وَالشُّرْبَ اَوْ رَلْتَدَعِ كَمِ اَمْرًا صَيْغُهُ وَجُوبٌ يَرُدُّ اَسْتُرْتَا بَعْدَ رَحْمَةِ بَرِّهِ۔

اسی ضد کے تحت یہ مسئلہ ہے کہ رمضان کے دن میں ایک نابالغ بچہ بالغ ہو گیا تو یہ دونوں حضرات بقیہ دن میں
کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے اجتناب کریں تاکہ روزہ داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان کے مقدس وقت کا حق
پورا ہو جائے۔ کیونکہ یہ بڑی بات ہے کہ ساری دنیا روزے سے ہو اور یہ کھاتے پیتے پھریں۔ اس لئے ان کو بھی مفطرات سے رکے رہنا
چاہئے لیکن اس کے باوجود اگر نابالغ نے بالغ ہونے کے بعد اور کافر نے مسلمان ہونے کے بعد رمضان کے دن میں کچھ کھاپی یا قنیر
اس دن کی قضا واجب نہ ہوگی، کیونکہ ان پر اس دن کا روزہ واجب ہی نہیں ہوا۔ بعد اس دن کے باقی کا اسماک یعنی کھانے پینے سے
رکنا واجب ہے اور قضا روزہ کی واجب ہوتی ہے نہ کہ اسماک کی اس لئے اس پر اس دن کی قضا واجب نہ ہوگی ہاں اس دن کے بعد جو
رمضان کے ایام میں ان کا روزہ ان پر فرض ہوگا کیونکہ اب ان کے اندر روزہ کی اہلیت بھی ہے عاقل بالغ مسلمان ہیں اور
اعذار شرعی سے پاک ہیں اور فرضیت صوم کا سبب یعنی رمضان بھی موجود ہے پس جب اہلیت بھی ہے اور سبب بھی متحقق ہے تو روزے کے
فرض ہونے میں کیا شکال ہے البتہ گزشتہ ایام اور بالغ ہونے کے دن وراسد مقبول کرنے کے دن کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس
وقت یہ دونوں حضرات شریعت کے مخیط ہی نہ تھے اور جب مخاطب اور مکلف نہیں تھے تو ان پر اد واجب نہ ہوتی اور جب ادا واجب نہیں
ہوتی تو قضا کہاں سے واجب ہو جائیگی اس کے برخلاف نماز ہے کہ اگر نماز کے بالکل آخری وقت میں بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا
تو ان پر اس نماز کی قضا واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ نماز واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ جز ہوتا ہے جو جز ادا کے ساتھ متصل ہو لینا اگر
وقت تنگ ہو گیا اور نماز ادا نہیں کی تو وہ تنگ وقت ہی سبب ہوگا پس جب اس تنگ وقت میں کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ بالغ ہو گیا تو ان میں
نماز کی سیاق اور اہلیت بھی پائی گئی اب جبکہ ان میں اہلیت صلوٰۃ بھی موجود ہے اور وجوب نماز کا سبب بھی پایا گیا تو اس پر یہ نماز لازم ہوئی
مگر چونکہ ادا کا وقت باقی نہیں رہا اس لئے قضا واجب ہوگی اور باروزہ تو اس کے واجب ہونے کا سبب اس دن کا اول جز ہے یعنی وہ جز
سبب سے جو طلوع فجر کے متصل ہے اور اس قوت میں یعنی اس دن کے اول جز میں کفر اور عدم بوغ کی وجہ سے اہلیت معدوم ہے درجب
اہلیت معدوم ہے تو اس دن کا روزہ لازم نہ ہوا۔ اور جب روزہ لازم نہ ہوا تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوئی ورامم و یوسف سے مروی
ہے کہ اگر کفر یا بچہ زوال سے پہلے زائل ہو گیا یعنی زوال سے پہلے کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ بالغ ہو گیا تو ان پر اس دن کے روزہ کی قضا
واجب ہو جائیگی کیونکہ اس نے نیت کا وقت پایا ہے اس لئے کہ زوال سے پہلے اگر روزہ کی نیت کر لی جائے تو روزہ صحیح ہو جاتا ہے
اور اس کی نیت یہ ہے کہ اگر کسی نے افطار کی نیت کر کے صبح کی گھر چھوٹا یا پیا نہیں۔ پھر زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ
معتبر ہوگا اگرچہ افطار حماروزہ کے منافی ہے اسی طرح کفر روزے کے صام منافی ہے نہ کہ حقیقہ۔ لہذا زوال سے پہلے اگر مسلمان ہو گیا
اور روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ معتبر ہوگا بشرطیکہ صبح سے کچھ کھایا یا پیا نہ ہو۔

ظاہر روایہ کی وجہ یہ ہے کہ روزہ وجوب میں متجزی نہیں ہوتا یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ روزہ دن کے اول نصف میں غیر واجب ہو اور نصف
آخر میں واجب ہو اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دن کے اول حصہ میں عدم بوغ اور کفر کی وجہ سے ان دونوں میں اہلیت صوم معدوم ہے پس

چونکہ دن کے اول حصہ میں تو اہلیت وجوب کے نہ ہونے کی وجہ سے ان پر روزہ واجب نہیں ہو۔ اور بقیہ دن میں اس لئے واجب نہیں ہوگا کہ روزہ وجوب میں متجزی نہیں ہوتا۔ حاصل یہ کہ اس دن کا روزہ ان پر واجب نہیں ہوا اور جب اس دن کے روزہ کا وجوب ثابت نہیں ہوا تو ان پر قضا بھی واجب نہ ہوں ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بچہ زوال سے پہلے بالغ ہو کر نفل کی نیت کرے تو نفل روزہ درست ہو جائے گا بشرطیکہ صبح سے کچھ کھایا پیانا نہ ہو۔ اور اگر زوال سے پہلے کافر مسلمان ہو کر نفل روزہ کی نیت کر لے تو اس کا نفل روزہ درست نہ ہوگا، کیونکہ کافر نفل روزہ کا اہل نہیں ہوتا البتہ نابالغ بچہ نفل روزہ کا اہل ہوتا ہے۔

مسافر نے افطار کی نیت کی پھر زوال سے پہلے شہر آ گیا پھر روزہ کی نیت کر لی یہ روزہ ہو جائے گا۔

وَإِذَا سَوَى الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدَّمَ الْمَضْرُوبَ لِلرَّوَالِ فَسَوَى الصَّوْمَ أَجْزَأَهُ لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوُجُوبِ وَلَا صِحَّةَ الشَّرُوعِ وَإِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ فَلَعَلَّهِ أَنْ يَصُومَ لِلرَّوَالِ الْمُرَحَّصِ فِي وَقْتِ الْبَيْتِ الْآتِرِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لَا يَبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الْإِقَامَةِ فَهَذَا أَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَفْطَرَ فِي الْمَسَالَتِ لَاتَبَرُّهُ الْكُفَّارَةُ لِقِيَامِ شَهَةِ الْمُبِيحِ

ترجمہ اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ زوال سے پہلے شہر میں آ گیا پھر روزہ کی نیت کی تو اس کو یہ روزہ کافی ہو جائے گا۔ اس لئے کہ سفر نہ تو اہلیت وجوب کے منافی ہے اور نہ صحت شروع کے۔ اور اگر یہ واقعہ رمضان میں ہوا تو اس پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ نیت کے وقت میں مرخص زائل ہو گیا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی دن کے اول میں مقیم ہو پھر اس نے سفر کیا تو اس کے لئے جانب اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے افطار کرنا مباح نہیں ہے تو یہ صورت اوں ہے مگر یہ ہے کہ اگر اس نے دونوں صورتوں میں افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ مباح کا شبہ موجود ہے۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ اگر غیر رمضان میں مسافر نے رات میں یہ نیت کی کہ کل روزہ نہیں رکھوں گا۔ پھر اس نے زوال سے پہلے اپنے وطن میں پہنچ کر نفل روزہ کی نیت کر لی حال یہ کہ ابھی تک اس نے کچھ کھایا پیانا بھی نہیں ہے تو اس کا یہ نفل روزہ واجب ہو جائے گا کیونکہ سفر نہ تو ثبوت کی اہلیت کے منافی ہے اور نہ صحت شروع کے منافی ہے یعنی مسافر کے لئے روزہ رکھنے کی اہلیت بھی ثابت ہے اور اس سے روزہ شروع کرنا بھی صحیح ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر مسافر نفل روزہ کو فسد کر دے تو قضا واجب ہوتی ہے اور اگر مسافر کا رات میں افطار کی نیت کرنا اور زوال سے پہلے اپنے وطن پہنچ جانا رمضان میں پیش آیا تو اس پر اس دن کا روزہ رکھنا لازم ہے کیونکہ نیت کے وقت میں یعنی زوال سے پہلے مرخص یعنی سفر جو افطار کی رخصت دیتا تھا وہ زائل ہو گیا پس جب نیت کے وقت میں مرخص زائل ہو گیا تو روزہ رکھنا لازم ہو گیا۔ چنانچہ آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اگر کوئی شخص دن کے اول حصہ میں مقیم ہو پھر اس نے سفر شروع کیا تو سفر کی وجہ سے افطار مباح نہیں ہے کیونکہ دن کے اول حصہ میں مقیم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ افطار مباح نہ ہو اور ان کے آخر حصہ میں مسافر ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ افطار مباح ہو پس مقیم ہونے کی جانب کو ترجیح دیتے ہوئے افطار کو غیر مباح قرار دیا گیا۔ پس جب اس صورت میں افطار غیر مباح ہے تو پہلی صورت میں (یعنی جب مسافر زوال سے پہلے مقیم ہو گیا) بدرجہ اولیٰ افطار غیر مباح ہوگا۔ کیونکہ مسند ثانیہ میں باوجودیکہ افطار کے وقت مرخص یعنی سفر موجود ہے پھر بھی افطار مباح نہیں تو جس صورت میں افطار کے وقت مرخص یعنی سفر بھی موجود نہیں تو بدرجہ اولیٰ افطار کرنا غیر مباح ہوگا۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ انوں صورتوں میں اگر افطار کر لیا تو صرف قضاء واجب ہوگی۔ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ افطار کو مباح کرنے والے اتنی سزا کا شہدہ جو اسے اور شہدائی وجہ سے کفارہ کا قطع ہو جاتا ہے اس لئے ان انوں مسلمانوں میں بھی افطار کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

رمضان میں بے ہوشی طاری ہوگئی جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کی قضا لازم نہیں

وَمَنْ أَعْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَّثَ فِيهِ الْأَعْمَاءُ لَوْ جُودَ الصَّوْمُ فِيهِ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ الْمَقْرُونُ بِالْبَيْتَةِ إِذَا طَاهَرُ وَجُودُهَا مِنْهُ وَقَضَى مَا نَعَدَهُ لِإِعْدَامِ الْبَيْتِ

ترجمہ اور جس شخص پر رمضان میں بے ہوشی طاری ہوئی تو وہ اس روز کی قضا نہ کرے جس میں بے ہوشی شروع ہوئی ہے کیونکہ اس دن روزہ پیا یا یعنی مفطرات سے باز رہنا نیت کے ساتھ پیا یا ہے۔ کیونکہ ظہر حال اس شخص سے نیت ہے اور اس دن سے بعد انوں کی قضا نہ کرے کیونکہ نیت معدوم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان کے مہینہ میں طلوع فجر کے بعد کسی پر بے ہوشی طاری ہوئی اور نئی روزت تک بے ہوش رہا تو جس دن بے ہوشی شروع ہوئی ہے اس دن کی قضا تو نہ کرے البتہ اس کے بعد کے دنوں کی قضا کرنا واجب ہوگا۔ اس دن کی قضا تو اس نے واجب نہیں ہے کہ اس دن کا روزہ پیا گیا۔ اس طور پر کہ یہ شخص روزے کی نیت کے ساتھ مفطرات صوم سے باز رہا اور نیت کا تحقق اس طور پر ہو کہ یہ شخص مسلمان ہے اور رمضان کی راتوں میں مسلمان کا ظہر حال یہ ہے کہ اس کی کوئی رات بغیر نیت کے نہیں گزرتی پس جب بمقتضا ظہر حال نیت کے ساتھ مفطرات سے رکن پیا گیا تو روزہ پیا گیا۔ اور جب اس دن کا روزہ پیا گیا تو اس کی قضا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے اور اس سے بعد کے دنوں میں چونکہ نیت نہیں پائی گئی اس لئے ان دنوں میں مفطرات سے روزہ شمار نہ ہوگا۔ اور نیت اس سے نہیں پائی گئی کہ افطار یعنی بے ہوشی جاری ہونا نیت ہے۔

رمضان کی پہلی رات سے بے ہوشی طاری ہوگئی پورے رمضان کی قضا لازم ہے

وَإِنْ أَعْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمٍ تِلْكَ اللَّيْلَةِ لِمَا قُدَّ وَقَالَ مَالِكٌ لَا يَقْضِي مَا نَعَدَهُ لِأَنَّهُ صَوْمُ رَمَضَانَ عَنْهُ يَتَأَدَّى سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ بِمَزَلَةٍ الْإِعْتِكَافِ وَعِنْدَنَا لَا بُدَّ مِنَ الْبَيْتِ لِكُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَعَرِّفَةٌ لِأَنَّهَا يَتَّخِذُ نَيْسَ كُلِّ يَوْمٍ لَيْسَ بِرَمَائٍ لِهَذِهِ الْعِبَادَةِ بِخِلَافِ الْإِعْتِكَافِ

ترجمہ اور اگر ماہ رمضان کی اوّل رات میں اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تو پورے رمضان کی قضا کرے۔ اسے اس رات کے دن سے اس میں کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ اس کے بعد کی بھی قضا نہ کرے کیونکہ امام مالک کے نزدیک یہ نیت کے ساتھ تمام روزے ادا ہو جاتے ہیں جیسے اعتکاف اور ہمارے نزدیک ہر روز کے لئے نیت ہونا ضروری ہے کیونکہ روزے کو امام مالک عبادات ہیں کیونکہ دو دن کے درمیان ایسی چیز حاصل ہے جو اس عبادت کا زہ نہ نہیں ہے برخلاف اعتکاف کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ماہ رمضان کی پہلی ہی شب میں کسی پر بے ہوشی طاری ہوئی اور پورے ماہ بے ہوشی پر رہا تو نیت

روزے کے روزہ پورے ماہ کی قضا واجب ہے کیونکہ رمضان کا چاند نظر آنے کے بعد مسلمان کا ظہر حال یہی ہے کہ اس نے پہلے روزے کی نیت کر لی ہوگی۔ اور جب پہلے روزے کی نیت کر لی ہوگی تو اس کا یہ روزہ شرعاً معتبر ہوگا اور اس کی قضا واجب نہ ہوگی اور چونکہ اس کے بعد کے روزوں کی نیت نہیں پائی گئی اس لئے ان کی قضا واجب نہ ہوگی۔ ہاں اگر یہ شخص چاند نظر آنے سے پہلے ہی بے ہوش ہو گیا تو پتہ روزے کی قضا بھی واجب ہوگی کیونکہ چاند نظر آنے سے پہلے کی نیت معتبر نہیں ہے۔ حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر رمضان کی پہلی شب میں بے ہوش طاری ہوئی اور پورے ماہ بے ہوش رہا اور منقصرات صوم سے رکا رہا تو اس پر باطل قضا واجب نہ ہوگی بلکہ پورے ماہ کے روزے شرعاً معتبر شمار ہوں گے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ یہ بتاتے ہیں کہ رمضان کے تمام روزے ایک نیت کے ساتھ ادا کیے جاسکتے ہیں ہر روزہ کے لئے متحدہ و متحدہ نیت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ پورے عشرہ کا اعتکاف کرنے کے لئے ایک نیت کافی ہے ہر روز کے اعتکاف کی نیت نہ کرنی نہیں ہے۔ بہر حال جب امام مالک کے نزدیک رمضان کے تمام روزوں کے لئے ایک نیت کافی ہے اور پہلی شب میں بمقتضائے ظہر حال نیت کر لی گئی جیسا کہ احناف بھی اس کے قائل ہیں تو پورے رمضان نیت کے ساتھ امام مالک جتنی منقصرات صوم سے رہنا پایا گیا اور جب یہ بات ہے تو پورے رمضان کے روزے ادا ہو گئے اور جب پورے رمضان کے روزے ادا ہو گئے تو ان کی قضا کیونکر واجب ہوگی۔ اور ہمارے نزدیک ہر دن کے لئے الگ الگ نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ ہر دن کا روزہ متحدہ ایک عبادت ہے چنانچہ آپ ﷺ کی ایک روایت میں ہے کہ روزہ فاسد ہو گیا تو باقی دنوں کے روزے فاسد نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر بعض ایام میں ابیت معدوم ہو تو اس سے یہ زمینیں آتا کہ باقی ایام میں بھی ابیت کا ثبوت نہ ہو۔ بلکہ دیکھتا ہے کہ رمضان کے بعض ایام میں ایک شخص کفر کی وجہ سے روزہ کا اہل نہ ہو۔ مگر جب اسلام قبول کر لیا تو باقی ایام میں ابیت ثابت نہ جائیگی۔ حاصل یہ ہوا کہ رمضان کے تمام روزے ایک عبادت نہیں ہیں بلکہ ہر دن کا روزہ الگ الگ عبادت ہے جیسے ہر نماز الگ الگ عبادت ہے۔ اور رمضان کے روزے الگ الگ عبادت اس لئے ہیں کہ ہر روزوں کے درمیان رات کا ایسا فاصلہ وقت ہوتا ہے جو اس عبادت صوم کا وقت نہیں ہے۔ ہذا ایہ روزہ کا زمانہ دوسرے روزہ کے متصل نہ رہا اور جب دوسرے روزوں کے درمیان اتصال نہ رہا تو یہ وہ عبادتیں شمار ہوں گی نہ کہ ایک دن کے تمام روزوں کو ایک عبادت شمار لیا گیا تو ایک عبادت کے درمیان ایسے فاصلہ وقت کا پایا جانا لازم آئے گا جو اس عبادت کا وقت نہیں ہے اور یہ بات منصوص عبادت کے خلاف ہے اس لئے کہ ہر روزہ تمام روزے ایک عبادت نہیں جیسے کہ حضرت امام مالک فرماتے ہیں بلکہ ہر روزہ الگ الگ عبادت ہے اور جب ہر روزہ الگ الگ عبادت ہے تو ہر روزہ کے لئے متحدہ و متحدہ نیت کرنا بھی ضروری ہے برخلاف اعتکاف کے کہ اس میں رات و دن سے اعتکاف کا زمانہ ہے۔ اس لئے اعتکاف پورے کا پورا ایک ہی عبادت شمار ہوگا اور اس کے لئے ایک ہی نیت کافی ہے لیکن اعتکاف پر روزوں کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

پورا رمضان بے ہوش طاری رہی تو پورے رمضان کی قضا کرے

وَمِنْ أَغْمِي عَلَيْهِ فَنِي رَمَضَانَ كُلَّهُ فَصَاهُ لِأَنَّهُ نَوْعٌ مَرِيضٌ يَضْعِفُ الْقُوَى وَلَا يُرِيئُ الْحِجْلَ فَصَبْرٌ عُدْرًا فِي
التَّأْخِيرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ

ترجمہ اور جس شخص پر پورے رمضان میں بھوشی طاری رہی وہ پورے رمضان کی قضا کرے کیونکہ اغما ایک قسم کا مرض ہے جو قوت کو ضعیف کر دیتا ہے اور عقل کو زائل نہیں کرتا۔ اس لئے اغما روزہ کو مؤخر کرنے میں عذر شمار ہوگا لیکن ساقط کرنے میں عذر شمار نہیں ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پورے ماہ رمضان بھوش رہا تو پورے رمضان کی قضا کرے گا حسن بصری کے نزدیک ایسے شخص پر قضا واجب نہیں ہے حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ وجوب ادا صوم کا سبب شہود شہر ہے اور یہ اس کے حق میں پایا نہیں گیا کیونکہ رمضان شروع ہونے سے پہلے اغما کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہوگئی ہے اور بغیر عقل کے کوئی شخص احکام شرع کا محض طب نہیں ہوتا۔ پس جب یہ شخص شریعت کا مخاطب ہی نہ رہا تو اس پر ادا لازم نہ ہوئی اور جب ادا لازم نہ ہوئی تو قضا کہاں سے واجب ہوگی۔ ہماری دلیل سماعت کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اغما کی صورت میں عقل مستور تو ہوتی ہے لیکن مسلوب اور زائل نہیں ہوتی۔ اور جنون کی حالت میں عقل زائل ہو جاتی ہے چنانچہ آپ کو معلوم ہوگا کہ مرض کے زمانہ میں رسول اللہ ﷺ پر اغما طاری ہوا حالانکہ آپ ﷺ زوال عقل سے معصوم تھے جیسا کہ آپ کے بارے میں حق جل مجدہ کا ارشاد ہے مَا آتَتْ سَفْعَةَ رَنْتِكَ بِمُخْنُونٍ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ اغما قوی کو کمزور تو کر دیتا ہے مگر عقل زائل نہیں کرتا بلکہ عقل باقی رہتی ہے البتہ کچھ وقت کے لئے مستور ہو جاتی ہے جیسے کہ غینہ کی حالت میں عقل مستور ہو جاتی ہے۔ اس لئے اغما کی وجہ سے روزہ کو مؤخر تو کیا جاسکتا ہے مگر ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ اور جب معنی غیہ سے روزہ ساقط نہیں ہوا تو اس پر لازماً قضا واجب ہوگی۔

پورے رمضان مجنون رہا تو قضا لازم نہیں امام مالک کا نقطہ نظر

وَمَنْ جُنَّ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لَمْ يَقْضِهِ حِلَافًا لِمَالِكٍ وَهُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِغْمَاءِ وَلَنَا أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوِي الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ وَالْجُنُونُ يَسْتَوِي عِبَهُ فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ

ترجمہ اور جو شخص پورے رمضان مجنون رہا تو وہ اس کی قضا نہ کرے گا۔ امام مالک کا اختلاف ہے۔ امام مالک جنون کو غما پر قیاس کرتے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے والا تو حرج ہے اور اغما عادیہ پورے کا استیعاب نہیں کرتا لہذا حرج بھی نہیں ہے اور جنون پورے ماہ کا استیعاب کر لیتا ہے اس لئے حرج متحقق ہو جائے گا۔

تشریح صاحب کفایہ لکھتے ہیں کہ اعذار چار قسم کے ہوتے ہیں،

(۱) ایک وہ جو ہر ایک دن رات تک ممتد نہ ہوتا جیسے نومہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی عبادت ساقط نہیں ہوتی کیونکہ یہ عذر موجب حرج نہیں ہوتا۔

(۲) دوسرے وہ عذر جو پیدائشی اور خفگی طور پر ممتد ہوتا ہے جیسے عدم بونہ کا زمانہ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ تمام عبادت کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ یہ موجب حرج ہے پس حرج دور کرنے کے لئے بچھٹما عبادتیں ساقط ہو گئیں۔

(۳) تیسرے وہ عذر جو ہر ایک دن رات کے وقت کی مقدار تو ممتد ہوتا ہے لیکن روزے کے وقت کی مقدار ممتد نہیں ہوتا۔ جیسے اغما اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک دن رات سے زائد ہو گیا رفع حرج کے لئے اس کو عذر قرار دیا جائے گا۔ یعنی اگر اغما کی وجہ سے چھ نمازیں فوت ہو جائیں تو ان کی قضا واجب نہ ہوگی یعنی حرج دور کرنے کے لئے قضا ساقط ہوگئی۔

(۴) چہرہ یہ کہ وقت نماز اور وقت صوم دونوں کو ملتے ہو جاتا ہے اور کبھی ملتے نہیں ہوتا۔ جیسے جنون اس ماحتم یہ ہے کہ اگر دونوں میں ملتے ہو گیا تو دونوں کو ساقط کر دے گا۔

اس تفصیل کے بعد واضح ہو کہ اگر کوئی شخص رمضان بھر مجنون رہا تو اس پر اس رمضان کے روزوں کی قضاء واجب نہ ہوگی۔ امام نے فرماتے ہیں کہ جنون کی صورت میں بھی قضاء واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام مالکؒ نے جنون کو انشاء پر قیاس کیا ہے کیونکہ انشاء کی طرح جنون بھی فساد عقل پیدا کرتا ہے پس جس طرح انشاء کی صورت میں قضاء واجب ہوتی ہے اسی طرح جنون کی صورت میں بھی قضاء واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سابقہ اقسام اربعہ سے معصوم ہو گیا کہ روزہ یا نماز کو ساقط کرنے والی چیز حرج ہے یعنی اگر عذر ایسا ہو جو موجب حرج ہے تو عبادت ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر موجب حرج نہ ہو تو اس عذر کی وجہ سے عبادت ساقط نہ ہوگی۔ اب ہم نے دیکھا کہ انشاء بالعموم ایک ماہ تک باقی نہیں رہتا۔ اب اگر بھی ایک ماہ تک انشاء ملتے ہو گیا تو چونکہ یہ ایک عذر چہرہ ہے اس لیے ایک ماہ کے روزوں کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور جنون چونکہ عادیہ ایک ماہ کا استیعاب کر لیتا ہے اس لیے جنون کی صورت میں ایک ماہ کے روزوں کی قضاء کرنے میں حرج لازم نہ آئے گا۔ پس جب یہ بات واضح ہو گئی کہ انشاء کی صورت میں حرج نہیں اور جنون کی صورت میں حرج ہے تو ہم نے کہا کہ پورے ماہ رمضان مجنون رہنے کی صورت میں قضاء واجب نہ ہوگی لیکن پورے ماہ رمضان انشاء کی صورت میں قضاء واجب ہوگی۔

مجنون کو کچھ روزوں کے بعد افاقہ ہو گیا سابقہ کی قضا کرے، اقوال فقہاء

وَإِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى خِلَافًا لِرُفْرِ وَالشَّافِعِيِّ هُمَا يَقُولَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْإِدَاءُ لِإِعْدَامِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْقَضَاءُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ وَضَارَ كَالْمُسْتَوْعِبِ لَنَا أَنَّ الشَّكَّ قَدْ وَجَدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالْأَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ وَفِي الْجُوبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صِرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلَى وَحْدِهِ لَا يُخْرِجُ فِي أَدَائِهِ بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعِبِ لِأَنَّهُ يُخْرِجُ فِي الْإِدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ قِيلَ هَذَا فِي طَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَحْضًا التَّحْقِيقَ بِالصَّيِّ فَنَعْدَهُ الْخَطَّابُ بِخِلَافٍ مَا إِذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ وَهَذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ

ترجمہ اور اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہو گیا تو گذشتہ ایام کی قضا کرے امام زفر اور امام شافعی کا اختلاف ہے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اہلیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے اس پر ادا بالاتفاق واجب نہیں ہے اور قضاء ہی پر مرتب ہوتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے پورے ماہ مجنون رہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب یعنی شہود شبہ تو پایا گیا اور اہلیت ذمہ سے متعلق ہے اور واجب کرنے میں فائدہ بھی ہے اور وہ اس کا ایسے طریقہ پر مطلوب ہونا کہ اس کے دائرے میں حرج واقع نہ ہو۔ برخلاف مستوعب کے اس لیے کہ وہ ادا کرنے میں حرج محسوس کرے گا اس لیے کچھ فائدہ نہیں ہے اور اس کی پوری بحث خلافت میں ہے پھر جنون اصلی اور جنون عارضی کے درمیان فرق نہیں ہے کہ یہاں یہ ظاہر روایہ کے مطابق ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے کیونکہ جب

مجنون ہو کر باغ ہوا تو بچے کے ساتھ لاحق ہو گیا تو خطاب معدوم ہو گیا برخلاف اس کے کہ جب عاقل ہو کر بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا اور یہ بعض متاخرین کا پسندیدہ ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصہ میں افقہ ہو گیا تو گزشتہ ایام کی قضا کرتے اور آئندہ روزے رکھتے۔ حضرت امام ہزق اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر گزشتہ ایام کی قضا واجب نہ ہوگی۔ یہی قول امام احمد کا ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مجنون چونکہ ابیت خطاب نہیں رکھتا تھا اس لئے اس پر ادا واجب نہیں ہوئی تھی اور قضا چونکہ ادا پر مرتب ہوتی ہے اس لئے جب مجنون پر افقہ سے پہلے ان کی ادا واجب نہیں ہوئی تو اس پر قضا بھی واجب نہ ہوں۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ولی پورے ماہ رمضان مجنون رہا ہو یعنی جس طرح رمضان بھر مجنون رہنے کی صورت میں قضا واجب نہیں ہوتی اسی طرح رمضان کے بعض ایام میں مجنون رہنے کی صورت میں بھی قضا واجب نہ ہوگی۔ گویا ان حضرات نے بعض رمضان میں جنون پیش آ جانے کو کل رمضان میں جنون باقی رہنے کی صورت پر قیاس یا ہمارے دلیل یہ ہے کہ جو شخص رمضان کے بعض ایام میں مجنون رہا اور پھر افقہ ہو گیا تو اس کے حق میں روزہ واجب ہونے کا سبب پیدا ہوا اور سبب شہود شہر ہے اس سے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ۔ اور یہ بات شہد ہے کہ آیت میں شہر سے مراد بعض شہر ہے کیونکہ اگر کل شہر کو سبب قرار دیا گیا تو روزہ شوال میں رکھنا پڑے گا۔ کیونکہ سبب کا جو سبب کے بعد ہی ہوتا ہے پس اب تقدیری عبارت ہوئی فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ الشَّهْرَ كُلَّهُ۔ اس آیت میں فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ کا مرجع لفظ الشَّهْرُ ہے جو عبارت میں مذکور ہے نہ کہ بعض الشَّهْرِ جس کو مقدر مانا گیا ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کے جنون نے رمضان کے پورے ماہ کو نہیں گھیرا تو اس نے بعض شہر کو پایا بلذا ان کو پورے ماہ کے روزے رکھنے چاہئیں مگر چونکہ جنون کی وجہ سے بعض ایام کے روزے نہیں رکھ سکا اس لئے ان کی قضا کرتے اور باقی کو ادا کرتے۔

ذُلَّاهِبَةُ بِاللِّمَّةِ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مجنون کے حق میں اگرچہ سبب یعنی شہود شہر پیدا کیا تبین اس پر افقہ پہلے یا م کے روزے واجب کرنے کے لئے مانع موجود ہے یعنی جنون کے زمانہ میں ابیت کا نہ پیدا ہونا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ وجوب صوم کے لئے سبب کے علاوہ ابلیت مکلف کا ہونا بھی ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ نابالغ پر رمضان کا روزہ واجب نہیں ہے حالانکہ سبب یعنی شہود شہر پیدا کیا لیکن چونکہ ابلیت معدوم ہے اس لئے اس پر روزہ رمضان واجب نہیں ہوا۔ پس اسی طرح جو شخص جس زمانہ میں مجنون رہا اس میں ابیت وجوب نہیں پائی گئی۔ اور جب ابلیت نہیں پائی گئی تو اس پر اس زمانے کی ادا واجب نہ ہوگی اور جب ادا واجب نہیں ہوئی تو قضا بھی واجب نہ ہوتی چاہئے۔ حالانکہ آپ نے ایام گزشتہ کی قضا واجب کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابیت کا مدار صرف اتنی بات پر ہے کہ یہ شخص اس کی ذمہ داری و مہداری کے قابل ہو یعنی مجنون بالغ اس پر چہ روزہ رکھنے کی ابلیت نہیں رکھتا لیکن اتنی ابلیت ضرور رہتا ہے کہ روزہ اس کے ذمہ دیا جائے اور مدار تکلیف یہی ابلیت ہے پس جب ابلیت پائی گئی تو جنون کے زمانے کے روزے بھی اس کے ذمہ ازمہ ہوں گے۔ مگر چونکہ ان کو ادا نہیں کر سکا اس لئے اس پر ان کی قضا واجب ہوگی۔ لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ اگر یہ بات درست ہے تو جو شخص پورے رمضان مجنون رہا ہے اس پر بھی قضا واجب ہوتی چاہئے حالانکہ آپ اس پر قضا واجب نہیں کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی ذمہ داری قبول کرنے کے قابل ہونا کافی نہیں ہے بلکہ اس میں فائدہ بھی ہو۔ اور فائدہ یہ ہے کہ ایسے طریقہ پر روزہ رکھنا مطلوب ہو کہ اس کو ادا کرنے میں کوئی حرج لاحق نہ ہو۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ روزے واجب کرنے میں فائدہ موجود ہے یا اس طور کہ

ایک ماہ سے کم کی قضا میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے ایک ماہ سے کم روزے جب واجب کے لئے تو اس پر ان کی قضا واجب ہو جائے گی لیکن ایک ماہ یا اس سے زائد جنون کی حالت میں گزرنے کی صورت میں اس روزے کو جب رکنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ ایک ماہ کے روزوں کی قضا حرج کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ پس اگر ایک ماہ کے روزے کو جب رکنے دیئے گئے تو حرج کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے۔ لہذا اس صورت میں قضا واجب کرنے میں بولی فائدہ نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ وجوب فی الذمہ اغما، عدم بلوغ اور جنون کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا مگر چونکہ اغما، طویل نہیں ہوتا اس لئے قضا، ساقط نہیں کرتا اور عدم بلوغ یعنی بچپن چونکہ طویل ہوتا ہے اس لئے وہ قضا، کو بالکل ساقط کر دیتا ہے۔ اور جنون طویل بھی ہوتا ہے اور مختص بھی ہوتا ہے لہذا اگر طویل ہو تو وہ عدم بلوغ کے ساتھ باقی ہو جائے گا اور اگر طویل نہ ہو تو اغما کے ساتھ باقی ہو جائے گا۔ اور روزہ کے اندر جنون کی مقدار طویل ایک ماہ ہے اور نماز کے اندر ایک دن رات سے زائد ہے پس رمضان کا پورا مہینہ اگر جنون کی حالت میں گزرا تو قضا، ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس سے کم جنون رہا تو قضا، ساقط نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل خلائیات میں مذکور ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنون اصلی اور جنون عارضی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی سابقہ حکم میں دونوں برابر ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عدم فرق ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے۔ اور امام محمد نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جنون اصلی کی صورت میں اگر رمضان کے کسی حصہ میں افقہ ہو گیا تو اس پر ایام مذشتہ کی قضا واجب نہیں ہوگی۔ جیسا کہ بچہ اگر درمیان رمضان بالغ ہو گیا تو اس پر ایام مذشتہ کی قضا واجب نہیں ہوتی اور جنون عارضی کی صورت میں ایام مذشتہ کی قضا واجب ہو جائے گی۔ حضرت امام محمد کا بیان کردہ فرق بعض متأخرین کا پسندیدہ مذہب ہے

فوائد جنون اصلی یہ ہے کہ ایک شخص بالغ ہونے سے پہلے مجنون تھا پھر بالغ بھی جنون ہی کی حالت میں ہوا۔ اور جنون عارضی یہ ہے کہ بالغ تو عاقل ہو کر ہوا مگر بعد میں مجنون ہو گیا۔

جس نے پورے رمضان میں نہ روزے کی نیت کی نہ ہی افطار کی اسپر قضا ہے یا نہیں؟

وَمَنْ لَمْ يَسُوِّ رَمَضَانَ كُلَّهُ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ وَقَالَ رُفْرُ بْنُ أَبِي صَوْمٍ رَمَضَانَ بِدُونِ الْيَتِيمِ حَقِّ الصَّحِيحِ الْمَفِيهِمْ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ فَعَلَى أُمَّي وَجْهِ يُوَدِّيهِ يَقَعُ عَنْهُ كَمَا إِذَا وَهَبَ كُلَّ النَّصَابِ لِلْفَقِيرِ وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْإِمْسَاكَ بِحَقِّهِ الْعِبَادَةِ وَلَا عِبَادَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَفِي هَبَةِ النَّصَابِ وَجَدِيَّةُ الْقُرْنَةِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ

ترجمہ۔ اور جس شخص نے پورے رمضان میں نہ روزے کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی تو اس پر اس کی قضا واجب ہے۔ اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ رمضان کا روزہ تندرست مقیم کے حق میں بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے کیونکہ ہانے، پینے اور جماع سے رک رہنا اس پر واجب ہے تو جس طریقہ پر اس کو ادا کرے گا اس کی طرف سے واقع ہو جائے گا۔ جیسے کسی نے پورا نصاب فقیر کو ہبہ فرمایا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ واجب وہ امساک ہے جو بجهت عبادت ہو۔ اور عبادت بغیر نیت نہیں ہوتی ہے اور نصاب ہبہ کرنے کی صورت میں عبادت کی نیت پائی گئی۔ جیسا کہ کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کے دن میں منقطع صوم سے رکنا یا لیکن اس نے نہ روزے کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی تو یہ شخص اگر مسافر یا بیمار ہو تو بالاتفاق قضاء واجب ہے اور اگر تندرست اور مقیم ہو تو ہمارے نزدیک قضا واجب ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک قضا واجب نہیں ہے۔ حضرت امام زفرؒ کا مذہب یہ ہے کہ رمضان کا روزہ تندرست مقیم کے حق میں بغیر نیت صوم کے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے دن میں کھانے پینے اور جماع سے رکتا واجب ہے لہذا جس طرح بھی اس واجب کو ادا کرے گا ادا ہو جائے گا۔ خواہ نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ جیسے کسی شخص نے مال نصاب پر سال گزرنے کے بعد پورا نصاب کی قسم و بیہ ریا اور زکوٰۃ نہ ادا کرنے کی نیت نہیں کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اسی طرح رمضان کے دن میں اگر بغیر نیت کے اس کا منقطع صوم اتنا پایا گیا تو اس سے رمضان کا روزہ ادا ہو جائے گا۔

تاریخی دلیل یہ ہے کہ رمضان کے دن میں کھانے پینے اور جماع سے مطلقاً رکتا واجب نہیں ہے بلکہ بطریق عبادت رکتا واجب ہے اور بغیر نیت کے کھانے پینے اور جماع سے رکتا عبادت نہیں ہوتا اور یہاں مسئلہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس نے نیت نہیں کی تو اس سے لازم آیا کہ اس نے صوم عبادت ادا نہیں کیا اور جب صوم عبادت ادا نہیں کیا تو اس پر قضاء واجب ہوئی۔ اور رہا پورے نصاب و بیہ ریا کے اس میں عبادت کی نیت پائی گئی یا اس طور کہ اس نے ثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے فقیر کو مال دیا ہے پس جب عبادت کی نیت پائی گئی تو زکوٰۃ بھی ادا ہو گئی ہے تفصیل کتاب الزکوٰۃ میں مذکور چلی ہے۔

جس نے صبح روزے کی نیت نہیں کی پھر کھالیا اس پر کفارہ ہے یا نہیں۔۔۔ اقوال فقہاء

وَمَنْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَائِلٍ لِلصَّوْمِ فَأَكَلَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ زُفَرٌ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِغَيْرِ الْبَيَّةِ عِنْدَهُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا أَكَلَ قُلَّ الرِّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ قَوَّتَ امْكَانَ التَّحْصِيلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الْعَاصِبِ وَلَا يُبَى حَنِيفَةَ أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ وَهَذَا امْتِنَاعٌ إِذَا لَا صَوْمَ إِلَّا بِالْبَيَّةِ

ترجمہ۔ اور جس شخص نے اس حال میں صبح کی کہ وہ روزہ کی نیت نہیں رکھتا تھا پھر اس نے کچھ کھالیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک روزہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اس نے زوال سے پہلے کھالیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے روزہ حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا ہے تو یہ غاصب سے غصب کرنے والے کے مانند ہو گیا۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کا تعلق روزہ توڑ دینے کے ساتھ ہے اور یہ روزہ رکھنے سے رکنا ہے اس لئے کہ روزہ بغیر نیت کے نہیں ہوتا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے رمضان کے اندر روزہ کی نیت نہ کرتے ہوئے صبح کی، پھر صبح کو کچھ کھالیا لیا زوال سے پہلے یا زوال کے بعد، تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا البتہ قضاء واجب ہوگی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک قضا کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر زوال سے پہلے افطار کیا ہے تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اور اگر زوال کے بعد افطار کیا ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک رمضان کا روزہ چونکہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے اس لئے کہا جائے گا کہ اس نے بحت

روزہ صبح کی اور پھر اس روزہ کو جو اس پر شرعاً واجب ہوا تھا تو روزہ ۱۱ اور رمضان کا روزہ عمدہ توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہوگا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ نیت کے ساتھ روزہ رکھ کر توڑ دیا ہو۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ زوال سے پہلے پہلے نیت کر کے روزہ رکھنا ممکن تھا لیکن جب اس نے زوال سے پہلے کچھ کھ پی لیا تو اس نے امکانِ صوم کو فوت کر دیا۔ اور تحصیلِ صوم کے امکان کو فوت کرنا ایسا ہے جیسا کہ روزہ رکھ کر توڑ دیا ہو۔ اور روزہ رکھ کر توڑنا موجب کفارہ ہے لہذا اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اور یہ غاصب الغاصب کے مانند ہو گیا۔ جتنی مثلاً زید نے خالد کی کوئی چیز غصب کی تو زید پر اس شیء مفصوب کا واپس کرنا واجب ہے مگر اس نے واپس نہیں کی حتیٰ کہ زید سے حامد نے اس چیز کو غصب کر کے تلف کر دیا۔ تو حامد نے اس شیء مفصوب کو واپس کرنے کا امکان فوت کر دیا۔ اس خالد و جس طرح زید غاصب سے تاوان لینے کا اختیار ہے اسی طرح حامد غاصب الغاصب سے بھی تاوان لینے کا اختیار ہے لیکن اس وجہ سے نہیں کہ حامد نے خالد سے یہ چیز غصب کی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ حامد نے اس شیء کو مالک کی طرف واپس کرنے کا امکان ختم کر دیا۔ اور امکانِ شیء کو فوت کرنا ایسا ہے جیسے شیء کو فوت کرنا۔ پس وہ حامد نے خالد سے ایک چیز کو غصب کر کے فوت کر دیا اور غاصب اُرشى مفصوب کو فوت کر دیا۔ تو اس پر تاوان واجب ہوتا ہے اس لئے حامد غاصب الغاصب پر تاوان واجب کیا جاسکتا ہے۔ پس اسی طرح زوال سے پہلے کھ پی کر اس شخص نے امکانِ صوم کو فوت کر دیا ہے اور امکانِ صوم کو فوت کرنا درحقیقت صوم کو فوت کرنا ہے اور صوم کو فوت کر دینے اور توڑ دینے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے زوال سے پہلے افطار کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ اور زوال کے بعد افطار کرنے کی صورت میں چونکہ امکانِ تحصیلِ صوم کو فوت کرنا لازم نہیں آتا، کیونکہ زوال کے بعد نیتِ صوم کا وقت نہیں ہے اس لئے زوال کے بعد افطار کرنے کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے عمدہ روزہ توڑ دینے سے اور روزہ کا توڑنا اس بات کو مقتضی ہے کہ روزہ پہلے سے موجود ہو اور روزہ بغیر نیت کے موجود نہیں ہوتا۔ پس صورتِ مذکورہ فی امتن میں روزہ کی نیت نہ کرنے کی وجہ سے روزہ موجود ہی نہیں ہوا۔ اور جب روزہ موجود نہیں ہوا تو اس کا توڑنا کہاں سے ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ شخص روزہ رکھنے سے رک گیا۔ اور یہ بات سب ہی کو معلوم ہے کہ کفارہ روزہ توڑنے سے واجب ہوتا ہے روزہ نہ رکھنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا، ثابت ہوا کہ اس صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا۔

حائضہ اور نفاس والی عورت روزہ افطار کریں اور اس کی قضاء کریں

وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ بَلَغَتْ أَفْطَرَتْ وَفَصَّتْ بِحِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تَخْرُجُ فِي قَضَائِهَا وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ

ترجمہ اور جب عورت کو حیض آ گیا یا نفاس والی ہوئی تو وہ افطار کر لے برخلاف نماز کے کیونکہ وہ نماز کی قضا میں حرج محسوس کرے گی۔ اور یہ نماز کے بیان میں گذر چکا۔

تشریح - مسندہ - رمضان کے مہینہ میں اگر کسی عورت کو حیض کا خون آنے لگا۔ یا بچہ کی ولادت ہوئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ حیض و نفاس کی حالت میں روزہ نہ رکھے اور ان روزوں کی رمضان کے بعد قضاء کرے، برخلاف نماز کے۔ یعنی حیض و نفاس کی وجہ سے روزہ کی قضاء ساقط نہیں ہوتی البتہ نماز کی قضاء ساقط ہو جاتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نمازوں کی کثرت اور ہر ماہ حیض میں مبتلا ہونے کی وجہ سے نمازوں

کی قضاء ساقط رہی تھی ہے اور روزہ چونکہ سال میں ایک بار آتا ہے تو روزوں کی قضا کرنے میں کوئی حرج پیش نہ آئے گا، ان کے روزوں کی قضا کو باقی رکھا گیا۔ حیض و نفاس کی وجہ سے اس کو ساقط نہیں کیا گیا۔

مسافر مقیم بن گیا، حائضہ پاک ہوگئی دن کے بعض حصہ میں تو بقیہ دن

کھانے، پینے سے رکنے کا حکم، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهَّرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَحْتَاجُ الْإِمْسَاكُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلزُّوْمِ وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ هُوَ يَقُولُ التَّشْبِيهُ حَلْفٌ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَحَقُّ الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُحْطِيًا وَلَكِنَّا أَنَّهُ وَجَبَ قَضَاءُ لِحَقِّ الْوَقْتِ لَا حَلْفًا لِأَنَّهُ وَقْتُ مُعْظَمِ بَخْلَافِ الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَحْتَاجُ عَلَيْهِمْ حَالِ قِيَامِ هَذِهِ الْأَعْدَارِ لِتَحْقِيقِ الْمَارِيعِ عَنِ التَّشْبِيهِ حَسَبَ تَحْقِيقِهِ عَنِ الصَّوْمِ

ترجمہ اور جب مسافر آگیا یا حائضہ پاک ہوگئی دن کے کسی حصہ میں تو وہ دونوں بقیہ دن رکے رہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ امساک واجب نہیں ہے۔ اور اسی اختلاف پر یہ وہ شخص ہے جو روزہ لازم ہونے کا اہل ہو گیا۔ حالانکہ اول یوم میں ایسا نہیں تھا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ روزہ دار کی مشابہت روزہ کا خلیفہ ہے۔ پس خلیفہ واجب نہ ہوگا مگر اس شخص پر جس کے حق میں اصل یعنی صوم تحقق ہے۔ جیسے عید یا خیر افطار کرنے والا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک وقت کا حق ادا کرنے کے واسطے واجب ہوا ہے نہ کہ خلیفہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ رمضان کا دن ایک معظم وقت ہے۔ برخلاف حائضہ، نفاس، بیمار اور مسافر کے، کیونکہ ان اعذار کی موجودگی میں ان پر امساک واجب نہیں ہے کیونکہ روزہ دار کی مشابہت سے مانع موجود ہے جیسے روزہ سے مانع موجود ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر رمضان کے دن میں اپنے وطن واپس آیا یا حائضہ پاک ہوگئی تو ہمارے نزدیک ان دونوں پر دن کے باقی حصہ میں مغفرت سے امساک واجب ہے یعنی ان دونوں کا پہلے سے روزہ نہیں تھا مگر اس کے باوجود شاکہ کہ روزہ داروں کی طرح وقت گزاریں۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان پر باقی دن کا امساک واجب نہیں ہے۔ یہ اختلاف ہم اس آئی کے بارے میں ہے جو دن کے کسی حصہ میں روزہ کامل کا اہل ہو گیا۔ مثلاً کافر مسلمان ہو گیا یا بچہ بالغ ہو گیا یا مجنون کوفاقہ ہو گیا تو ہمارے نزدیک ان پر دن کے باقی حصہ میں امساک واجب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا روزہ کا خلیفہ ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ خلیفہ اس پر واجب ہوتا ہے جس پر اصل واجب ہوتا ہے اور جس پر اصل واجب نہ ہو اس پر خلیفہ بھی واجب نہ ہوگا پس جب مسافر اور حائضہ عورت پر اصل یعنی روزہ واجب نہیں ہے تو اس کا خلیفہ یعنی امساک اس طرح واجب ہوگا۔ اور مثلاً اگر کسی نے رمضان میں عید افطار کر دیا یا خطا افطار کر دیا، بایں طور پر یوم شک میں چھوٹا یا چھ صوم ہوا کہ آج تو رمضان سے یہ سمجھ کر کھائی کہ ابھی رات باقی ہے بعد میں معلوم ہوا کہ طلوع فجر ہو چکا ہے تو چونکہ اس عید یا خطا افطار کرنے والے پر اصل یعنی روزہ واجب تھا تو افطار کرنے کے بعد ان پر اس کا خلیفہ یعنی امساک بھی واجب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا روزہ کا خلیفہ نہیں ہے۔ کیونکہ روزہ داروں کے ساتھ مشابہت دن کے بعض

حصہ میں پائی گئی ہے اور روزہ دن بھر کا ہوتا ہے اور بعض شیئ کل کا خلیفہ نہیں ہوتا پس ثابت ہوا کہ دن کے بعض حصہ میں مفطرات سے رکن روزہ کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وقت یعنی رمضان کا حق ادا کرنے کے لئے واجب یہ ہے۔ کیونکہ رمضان کا دن ایک وقت معظم ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان میں عمار روزہ فی سدر کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور غیر رمضان میں فی سدر کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے مَنْ تَقَرَّبَ فِيهِ بِخُصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ كَانَ كَمَنْ أَذَى فَرِيضَةً وَمَنْ أَذَى فَرِيضَةً فِيهِ كَانَ كَمَنْ أَذَى سَبْعِينَ فَرِيضَةً فِيمَا سِوَاهُ یعنی جس نے رمضان میں کوئی نیک فعل کام کیا تو وہ رمضان کے بارہویں سے فرض دینے والے کے برابر ہے بہر حال رمضان کا دن جب معظم اور محترم ہے تو رمضان کے دن کا حق ادا کرنا واجب ہوگا۔ اب اگر کوئی شخص روزہ کا اہل ہو تو روزہ رکھ کر اس کا حق ادا کرے اور اگر روزہ کا اہل نہ ہو تو مفطرات سے رک کر ہی اس کا حق ادا کرے۔ اور یہ امساک عن المفطرات چونکہ روزہ کا خلیفہ نہیں ہے اس لئے اس کا وجوب اصل یعنی روزہ کے وجوب پر مبنی ہوگا۔ اور جب اس کا وجوب روزہ کے وجوب پر مبنی نہیں تو امساک عن المفطرات اس پر بھی واجب کیا جاسکتا ہے جس پر روزہ واجب نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حاضہ اور نفاس والی عورت اور بیمار اور مسافر کہ ان پر ان اعداء کے موجود ہونے کی حالت میں امساک واجب نہیں ہے کیونکہ مذکورہ اعداء (حیض، نفاس، سفر، مرض) جس طرح روزہ رکھنے سے مانع ہیں۔ اسی طرح روزہ داروں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے سے بھی مانع ہیں۔ چنانچہ حاضہ اور نفاس کے حق میں تشابہ باصائمین اس کے ممنوع ہے کہ ان دونوں پر روزہ حرام ہے۔ اور حرام فعل کے ساتھ تشابہ بھی حرام ہوتا ہے اس لئے ان دونوں کے حق میں تشابہ باصائمین اس کے ممنوع ہے اور مریض اور مسافر کے حق میں تشابہ باصائمین اس کے ممنوع ہے کہ ان دونوں کو افطار کی اجازت دفع حرج کے لئے دی گئی ہے پس اگر دن پر روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرنا لازم قرار دیا جائے تو نقض موضوع لازم آئے گا۔ یعنی روزہ نہ رکھنے کی اجازت مریض اور مسافر کو حرج دور کرنے کے لئے دی گئی تھی مگر تشابہ باصائمین کو لازم قرار دیکر پھر حرج میں مبتلا کر دیا گیا یہی نقض موضوع ہے۔

جس نے سحری کی یہ گمان کر کے کہ صبح صادق طلوع نہیں ہوئی یا جس نے افطار کیا کہ غروب

آفتاب ہو چکا جب کہ صبح صادق ہو چکی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا

قَالَ وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَطْنُ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْنُ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَإِذَا هِيَ لَهُ تَعَرُّبٌ أَمْسَكَ بِقِيَّةِ يَوْمِهِ قِصَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفِيًا لِلتَّهْمَةِ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمَثَلِ كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ وَلَا كَفَارَةٍ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْجَنَابَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ مَا تَجَانَبْنَا لِأَنَّهُمْ قِصَاءُ يَوْمِهِ عَلَى سَيْرٍ وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ التَّابِي وَقَدْ نَبَّأَهُ فِي الصَّلَاةِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ اگر سحری صحت اور حال یہ کہ وہ گمان کرتا ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی۔ پھر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے۔ یا اس نے افطار کیا اور نہ یہ خیال کرتا ہے کہ آفتاب غروب ہو چکا۔ پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو یہ شخص باقی دن امساک کرے بقدر امکان وقت کا حق ادا کرنے کے لئے یا تہمت دور کرنے کے لئے اور اس پر قضا واجب ہے کیونکہ یہ حق مضمون بالمثل ہے جیسا کہ مریض اور مسافر میں ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے جرم قاصر ہے اور حق کے بارے میں حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ

ہم نے کسی گنہ کی طرف میان نہیں کیا ہم پر ایک دن کی قضا کرتے آسان ہے۔ اور فجر سے مراد فجر ثانی ہے اور ہم اس کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کر چکے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی۔ بعد میں تحقیق ہوئی کہ صبح صادق ہو چکی تھی۔ یا کسی نے یہ سمجھ کر کہ غروب آفتاب ہو چکا افطار کر لیا۔ پھر معلوم ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تو ان دونوں صورتوں میں باقی دن کا امساک واجب ہے یعنی پہلی صورت میں تو تقریباً پورے دن کا امساک واجب ہے اور دوسری صورت میں جتنا وقت غروب باقی ہے۔ اس کا امساک واجب ہے اور اس دن کے روزے کی قضا واجب ہے لیکن یہ شخص اپنے اس فعل پر نہ تنہا ہوگا اور نہ اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں امساک تو اس لئے واجب ہے تاکہ رمضان کے دن کا حق بقدر امکان ادا ہو سکے۔ جیسا کہ تفصیل گذشتہ مسئلہ میں مذکور ہے یا تہمت کو دور کرنے کے لئے اس سے کہ اگر اس نے کچھ ہایا یا۔ اور بظہر کوئی عذر بھی نہیں ہے تو لوگ اس کو فسق و فجور کے ساتھ متہم کریں گے اور مواضع تہمت سے بچنا واجب ہے جیسا کہ حدیث میں ہے **إِتَّقُوا مَوَاضِعَ التَّهْمَةِ**۔ اور قضا اس لئے واجب ہے کہ روزہ ایسا حق شرعی ہے جو مضمون بالمثل ہے یعنی اافوت ہونے سے ساقط نہ ہوگا بلکہ شرعاً اس کا ضامن بالمثل واجب ہوگا۔ یعنی روزہ کے بدلہ روزہ واجب ہوگا۔ جیسا کہ مریض اور مسافر کے حق میں یہ ضمان واجب ہوتا ہے اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ یہ جرم ناقص ہے کیونکہ اس کا صبح صادق کے بعد سحری کھانا یا غروب سے پہلے افطار کرنا یا ارادہ نہیں ہے بلکہ اس نے رات گمان کر کے سحری کھائی اور غروب آفتاب گمان کر کے افطار کیا ہے بہر حال جرم قاصر ہے اور جرم قاصر ہونے کی وجہ سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ کفارہ واجب ہونے کے لئے جرم کا کامل ہونا ضروری ہے اس کی تائید فاروق اعظمؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رمضان کے مہینہ میں غروب کے وقت حضرت عمرؓ اور بعض صحابہؓ مسجدِ نوف کے صحن میں تشریف فرما تھے۔ دودھ کا ایک پیالہ لایا گیا آپؐ نے خود بھی پیا اور صحابہؓ نے نوش فرمایا اور مؤذن سے کہا کہ جاؤ اذان دو۔ پس جب وہ اذان دینے کے لئے اوپر چڑھا تو دیکھا کہ ابھی آفتاب موجود ہے تو اس نے شرمچا رکھا **وَالشَّمْسُ يَامُؤْمِنِينَ**۔ امیر المؤمنین ابھی سورج موجود ہے ذوباً نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا **تَعْشَاكَ ذَاعِيًا وَلَمْ نَعْلَمَكَ ذَاعِيًا مَا تَجَا نَفْنَا لِأَنَّمْ قِضَاءُ يَوْمٍ عَلَيَا يَسِيرٌ**۔ یعنی ہم نے تجھ کو داعی بنا کر بھیجا ہے۔ داعی بنا کر نہیں بھیجا۔ ہم نے (خدا نخواستہ) گنہگار ارادہ نہیں کیا ہم پر ایک روزہ کی قضا کرنا آسان ہے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی اجتہادی غلطی سے اگر روزہ صاف ہو گیا تو صرف قضا واجب ہوگی نہ گنہگار ہوگا اور نہ کفارہ واجب ہوگا۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا کہ مَنْ كَانَ أَفْطَرَ فَلْيَصُمْ يَوْمًا مَكَانَهُ وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَفْطَرَ فَلْيُصِمْ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ یعنی جب مؤذن نے یہ خبر دی کہ ابھی آفتاب غروب نہیں ہوا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس نے افطار کر لیا وہ اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لے یعنی قضا کر لے۔ اور جس نے افطار نہیں کیا وہ پورا کرے۔ یہاں تک کہ سورج ڈوب جائے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ متن میں فجر سے مراد فجر ثانی یعنی صبح صادق ہے۔

سحری کی شرعی حیثیت

لَمْ تَسْحَرْ مَسْتَحَبٌّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "تَسْحَرُوا فَإِنَّ السَّحُورَ بَرَكَةٌ" وَالْمُسْتَحَبُّ تَاخِيرُهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ

السَّلَامُ ثَلَاثٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ تَعْجِلُ الْإِفْطَارَ وَتَأْخِرُ السَّحُورَ وَالْمَسَاكُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ وَمَعَاهُ تَسَاوَى الظُّنَّيْنِ فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَدَعَ الْأَكْلَ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ وَلَا يَحِبُّ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَلَوْ أَكَلَ فَصَوْمُهُ نَأَى لِأَنَّ الْأَفْضَلَ هُوَ اللَّيْلُ وَعَنْ أَبِي حَبِيبَةَ إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَسْتَبِينَ الْفَجْرُ أَوْ كَانَتْ اللَّيْلَةُ مُقِيمَةً أَوْ مُتَغَيِّمَةً أَوْ كَانَ يَنْصَرُّهُ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ وَلَوْ أَكَلَ فَقَدْ أَسَاءَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "دَعُ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ" وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ أَكَلَ وَالْفَجْرُ طَالَعَ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ الرَّأْيِ وَفِيهِ الْإِحْتِيَاظُ وَعَلَى ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزَالُ إِلَّا بِمِثْلِهِ

ترجمہ پھر سحری کھانا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سحری کھاؤ اس لئے کہ سحری کھانے میں برکت ہے اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تین باتیں رسولوں کے اخلاق سے ہیں۔ افطار میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں دیر کرنا اور مسواک کرنا مگر جبکہ اس کو فجر میں شک ہو اور شک کے معنی یہ ہیں کہ دونوں طرف گمان برابر ہو۔ تو افضل یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دے حرام سے بچنے کی وجہ سے اور اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے اور اگر اس نے کھالیا تو اس کا روزہ پورا ہے کیونکہ اصل تو رات ہے اور ابو حنیفہؒ سے مروی ہے اگر وہ شخص ایسی جگہ میں ہے جہاں فجر ظاہر نہیں ہوتی یا رات چاندنی ہو یا رات ابراؤد ہو یا اس کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو اور اس کو فجر میں شک ہے نہ کھائے اور اگر اس نے کھالیا تو برا کام کیا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو چیز تجھ کو شک میں ڈالے اس کو چھوڑ کر وہ اختیار کر جو تجھ کو شک میں نہیں ڈالتی ہے اور اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اس نے سحری کھائی حالانکہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر اس کی قضاء کرنا واجب ہے کیونکہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ یقین نہیں زائل ہوتا مگر اس کے مثل سے۔

تشریح سحر، آخر شب کا نام ہے اور بعض نے کہا کہ رات کا سمدس اخیر ہے یعنی آخری چھٹا حصہ سحر اس چیز کا نام ہے جو اس وقت کھائی جائے۔ بہر حال سحری کھانا امر مستحب ہے اور دلیل یہ حدیث ہے تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَاتًا و حدیث میں برکت سے مراد آئندہ کل کے روزہ پر قوت حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ ہوگا کہ سحری کھاؤ کیونکہ سحری کھانے میں قوت حاصل کرنا ہے اس کی تائید حدیث سے ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسْتَعِينُوا بِقَائِلِهِ النَّهَارَ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ وَبِأَكْلِ السَّحْرِ عَلَى صِيَامِ النَّهَارِ یعنی دن میں قیلولہ اور آرام کر کے قیام لیل پر مدد طلب کرو اور سحری کھانے سے دن کے روزے پر مدد طلب کرو۔ مطلب یہ ہے کہ دن میں کچھ آرام کر لیا کرو۔ تاکہ رات میں نمازیں پڑھنے میں قوت ملے۔ اور سحری کھالیا کرو تاکہ دن کے روزے میں قوت حاصل ہو۔ بعض نے کہا کہ حدیث میں برکت سے مراد زیادتی ثواب کو حاصل کرنا ہے کیونکہ سحری کھانا انبیاء کی سنت ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ سنت انبیاء پر عمل کرنا زیادتی اجر کا باعث ہے اس لئے لفظ برکت سے زیادتی ثواب بھی مراد ہو سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سحری میں تاخیر مستحب ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ رسولوں کی تین عادتیں ہیں،

(۱) افطار میں جلدی کرنا۔

(۲) سحری کھانے میں دیر کرنا۔

(۳) مسواک کرنا۔

اس حدیث پر بظاہر ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ سحری کھانا اہل اسلام اور رسول اللہ ﷺ کی امت کی خصوصیات میں سے ہے۔ پس سحر میں تاخیر مرسلین اور انبیاء کی عادات سے کس طرح ہو سکتا ہے؟ نیز خود حضور ﷺ نے فرمایا ہے: **فَرُوقُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكُلُ السُّجُودِ**۔ یعنی ہمارے روزوں اور اہل کتاب کے روزوں کے درمیان پہلا امتیاز سحری کھانا ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام سابقہ میں سحری کھانے کا رواج نہ تھا۔ پس جب سابقہ امتوں میں سحری نہیں تھی تو رسول اکرم ﷺ کا فرمان **ثَلَاثٌ مِنْ أَحْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: الْحَدِيثُ كَيْسَ دَرَسَتْ** ہوگا۔ اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں وہی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین سحری کھاتے ہوں اور ان کی امتوں کے سحری نہ ہو۔ پس اب حدیث اہل میں تاخیر سحری کھانا اہل مرسلین سے قرار دینا اور اہل اسلام و اہل کتاب کے درمیان سحری کھانے کا پہلا امتیاز قرار دینا دونوں درست ہو جائے گا۔ ایک اور جواب عنایہ وغیرہ میں اور دیا گیا ہے جس کو اختصار کے پیش نظر چھوڑ دیا گیا۔

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ سحری کھانا تو بدائشہ مستحب ہے لیکن اگر فجر میں شک ہو گیا کہ فجر طلوع ہوئی یا نہیں اور دونوں جانب بربر میں تواضع یہ ہے کہ کھانا پینا ترک کر دے اور کوئی مفطر چیز استعمال نہ کرے تاکہ یقین کے ساتھ فعل حرام سے بچ جائے۔ اور یہ کھانا پینا ترک کرنا اس پر واجب نہیں ہے۔ اور اگر شک کے باوجود اس نے کچھ کھا پی لیا تو اس کا روزہ پورا ہو جائے گا۔ کیونکہ صلا و قرات سے بندہ اسی صلا کا حکم کرے گا۔ تا وقتیکہ اس کے مخفی نفس یعنی فجر کا غائب مان نہ پیدا ہو ہو۔ چنانچہ کھانے کے بعد اس کے دل میں یہ غائب مان ہو میں نے فجر ہونے کے بعد کھایا ہے تو اس پر اس روزہ کی قضا واجب ہوگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے نوا اور میں یہ روایت ہے کہ اگر وہ شخص ایک جگہ سو جاوے فجر طلوع ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ مثلاً پہاڑوں کے درمیان ہو یا رات چاندنی ہو یعنی ایک رات ہو جس میں صبح صادق تک چاند رہتا ہے اور چاندنی روشنی کی وجہ سے فجر کے طلوع ہونے کا علم نہیں ہوتا یا رات کے ابراؤد ہونے کی وجہ سے فجر کا پتہ نہ چلتا یا اس شخص کی نگاہ میں کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے طلوع فجر و آئینہ نہ پاتا ہو اور اس کو فجر کے طلوع ہونے اور نہ ہونے کا یقین نہ ہو تو اس کو سحری نہ کھانی چاہئے اور اگر سحری کھانے کو برا کام دیکھ کر کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا قول ہے **دَعِ مَا يَرْيُبُكَ إِلَى مَا لَا يَرْيِبُكَ** یعنی مشغول چیز کو چھوڑ کر غیہ مشغول و اختیار کر۔ اور اگر اس کو غائب مان یہ ہوا کہ میں نے طلوع فجر کے بعد سحری کھائی ہے تو اس پر اس دن کے روزہ کی قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ غائب مان پر عمل کرنا واجب ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے لیکن صاحب اروایہ کے مطابق اس پر قضا واجب نہیں ہے کیونکہ رات کا وجود اصل اور یقینی ہے۔ اور یقینی چیز یقین سے زائل ہو سکتی ہے نہ کہ غیہ یقین سے اور غائب مان یقین نہیں ہوتا۔ ہذا رات کا وجود جو یقینی ہے اسی وقت زائل ہوگا۔ جبکہ طلوع فجر کا یقین ہو جائے۔ غائب مان سے زائل نہ ہوگا۔ پس جب غائب مان سے رات کا ہونا زائل نہیں ہوا تو اس نے سحری رات میں کھائی ہے نہ کہ فجر طلوع ہونے کے بعد اور جب سحری رات میں کھائی تھی تو اس کا یہ روزہ شرعاً معتبر ہوگا۔ اور جب یہ روزہ معتبر ہے تو اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔

سحری کھانے کے بعد معلوم ہو کہ کھانے سے پہلے صبح صادق طلوع ہو چکی تھی، کفارہ لازم نہیں

وَلَوْ ظَهَرَ أَنَّ الْفَجْرَ طَالَعَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ نَسِيَ الْأَمْرَ عَلَى الْأَصْلِ فَلَا يَحَقُّ الْعَمْدَةُ

ترجمہ اور ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے کام کو اصل پر مبنی کیا ہے۔ تو عمدہ مرقا متحقق نہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر سحری کھانے کے بعد ظاہر ہوا کہ سحری کھانے سے پہلے فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ لیکن کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے یہ سمجھ کر سحری کھائی ہے کہ ابھی رات باقی ہے۔ پس جب یہ سمجھ کر سحری کھائی تو عمدہ افطار کرنے سے متعلق نہ ہوا۔ اور جب عمدہ افطار کرنے میں پائی گیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ عمدہ افطار کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

غروب آفتاب میں شک ہو تو افطار حلال نہیں

وَلَوْ سَكَ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ النَّهَارُ وَلَوْ أَكَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ عَمَلًا بِالْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ أَكْبَرَ زَايَةً أَنَّهُ أَكَلَ فَلِلْغُرُوبِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ بِرَوَايَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْأَصْلُ وَلَوْ كَانَ شَاكًا فِيهِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَبْعَثُ أَنْ تَحِبَّ الْكُفَّارَةُ نَظْرًا إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ

ترجمہ اور اگر اس نے غروب آفتاب میں شک کیا تو اس نے لئے افطار حلال نہیں ہے اس لئے کہ اصل تو دن ہے۔ اور اگر اس نے عمدہ قضا پر عمل کرتے ہوئے اس پر قضاء واجب ہے۔ اور اگر اس کو غائب مان لیا تو اس نے غروب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر روایت واحدہ قضاء واجب ہے۔ کیونکہ دن ہی اصل ہے۔ اور اگر وہ اس میں شک کرنے والا ہے اور ظاہر ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اصل یعنی دن کی طرف نظر کرتے ہوئے کفارہ واجب ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر روزہ دار کو غروب آفتاب میں شک ہوا یعنی غروب ہونے اور نہ ہونے کی دونوں جانب یکساں ہیں تو اس کو روزہ افطار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اصل تو دن ہی ہے اس لئے کہ دن پہلے سے چلا آ رہا ہے۔ پس دن کا ہونا یقینی ہو۔ اور یقین، یقین کی زائل ہونے کا شک سے زائل نہیں ہوتا۔ پس چونکہ دن کا وجود یقینی ہے اس لئے افطار کرنے بھی حلال نہ ہوگا۔ اور اس کے باوجود کہ افطار کرنا حلال نہ تھا اگر اس نے کچھ کھایا تو اس پر قضاء واجب ہوگا تا کہ اصل پر عمل ہو کیونکہ اصل تو یہی ہے کہ دن موجود ہو۔ اور اگر اس کو ظن غالب یہ تھا کہ اس نے غروب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر باتفاق روایات قضاء واجب ہے کیونکہ دن کا ہونا تو اصل ہے لیکن اس نے ظن غالب گمان بھی مل گیا تو یقیناً قضاء واجب ہوگی۔ اور اگر اس کو آفتاب کے غروب ہونے میں شک تھا اور افطار کر لیا اور پھر وہ نیکل سے معلوم ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو من سب یہ ہے کہ اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہو۔ کیونکہ اصل بھی یہ ہے کہ دن موجود ہو اور نیکل سے بھی دن کا ہونا یعنی غروب نہ ہونا ثابت ہو گیا تو اس نے عمدہ دن میں افطار کیا ہے اور دن میں افطار کرنا قضاء اور کفارہ دونوں کو واجب کرتا ہے۔ اس سے قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب کرنا مناسب ہے۔

جس نے بھول کر کھایا پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا اسپر قضاء ہے کفارہ نہیں

وَمَنْ أَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفْطِرُهُ فَأَكَلَ بَعْدَ ذَلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَصَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ
الِاشْتِبَاهَ أُسْتَبَدَّ إِلَى الْقِيَاسِ فَتَحَقَّقَ الشُّبْهَةُ وَإِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ وَعَلِمَهُ فَكَدَلِكَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي
حَنِيفَةَ أَنَّهَا تَحِبُّ وَكَذَا عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ وَجْهَ الْأَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْقِيَاسِ
فَلَا يَتَفَقَّهُ بِالْعِلْمِ كَوَطِي الْأَبِ جَارِيَةِ إِلَيْهِ

ترجمہ اور جس شخص نے رمضان میں بھول کر کھایا اور گمان یہ کیا کہ بھول کر کھانا روزہ کو افطار کر دیتا ہے پھر اس سے بعد عمدہ کھایا تو اس پر قضاء واجب ہے نہ کہ کفارہ کیونکہ اشتباہ قیاس کی طرف منسوب ہوا ہے اس لئے شبہ متحقق ہو گیا اور اگر اس کو حدیث پہنچی اور اس نے اس کو جان بھی لیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق یہی حکم ہے۔ ورا ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کفارہ واجب ہے اور یہی صاحبین سے مروی ہے کیونکہ کوئی اشتباہ نہیں ہے تو شبہ نہ ہوا۔ اور اول کی وجہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکمی شبہ کا وجود ہے لہذا وہ علم سے دور نہ ہوگا۔ جیسے باپ کا اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے رمضان کے دن میں بھول کر کچھ کھا یا پھر خیال ہوا کہ بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ پس یہ سمجھ کر کہ روزہ تو ٹوٹ ہی گیا اس نے عمدہ بھی کھاپی یا تو اس پر فقط قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہنے کا اشتباہ قیاس سے پیدا ہوا ہے کیونکہ قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ باقی نہ رہے کیونکہ اس صورت میں بھی روزہ کارکن یعنی امساک منتهی ہو گیا ہے پس جب یہ اشتباہ قیاس صحیح کی طرف منسوب ہے تو بھول کر کھانے سے روزہ باقی نہ رہنے کا شبہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد جب اس نے عمدہ کھایا تو یہ کھانا روزہ کی حالت میں نہ ہوا۔ اور جب عمدہ کھانا روزے کی حالت میں نہ ہوا تو اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ تو اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ روزے کی حالت میں عمدہ کھانا پینا یا جماع کرنا پایا جائے۔ اور اگر اس شخص کو حدیث مِّنْ نَّسِيٍّ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتَهُ صَوْمُهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ پہنچ گئی اور اس نے اس حدیث کے مفہوم کو سمجھ بھی لیا کہ نسیا کھانے پینے سے روزہ فی سدن نہیں ہوتا مگر اس کے باوجود نسیا کھانے پینے کے بعد اس نے عمدہ کھایا پیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے البتہ نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا اور یہی حکم صاحبین سے مروی ہے امام صاحب کی اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کو حدیث معلوم ہے کہ نسیا کی صورت میں روزہ فی سدن نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ حدیث سے مقتبلہ میں قیاس متروک ہوتا ہے۔ اور متروک کسی قسم کا شبہ پیدا نہیں کرتا تو اس صورت میں بھی عدم صوم کا شبہ متحقق نہ ہوگا۔ اور جب شبہ نہیں پایا گیا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق عدم وجوب کفارہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے حکم اشتباہ موجود ہے باقی طور کہ نسیا اپنے رکن کے فوت ہونے سے باقی نہیں رہتی پس اس میں عالم اور جاہل دونوں برابر ہیں۔ یعنی اس بات کو عالم بھی جانتا ہے کہ کسی رکن فوت ہونے سے باقی نہیں رہتا اور جاہل بھی جانتا ہے اس لئے حدیث مِّنْ نَّسِيٍّ الْح کے جاننے سے قیاس منتهی نہیں ہوگا۔ جیسے باپ کو اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرے تو باپ پر حد واجب نہ ہوگی خواہ باپ اس کی حرمت سے واقف ہو یا واقف نہ ہو کیونکہ حدیث اُلُوب و

مَالِكٍ لِأَيْتِكَ كِي وَجِبَ مِنْهُ كَاشِبُهُ ثَابِتٌ هِيَ بِسِ اسِي طَرَحَ نِسْيَانًا كَهَانِي سِي رُوزِهِ كِي فَاسِدُ بُونِي كَاشِبُهُ قِيَاسِي كِي طَرَفِ نَظَرِ بَرِي تِي
ہوئے موجود ہے پس جب شبہ موجود ہے تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

پچھنے لگوائے پھر گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ چکا پھر جان بوجھ کر کھایا اس پر قضاء اور کفارہ دونوں لازم ہیں

وَلَوْ اِحْتَمَمَ وَظَنَّ اَنَّ ذَلِكَ يَفْطِرُهُ ثُمَّ اَكَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ لِأَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَيْدَا إِلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ
الْاِذَا افْتَاهُ فِقْهِيهِ بِالْفَسَادِ لِأَنَّ الْفَتْوَى دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فِي حَقِّهِمْ وَلَوْ بَلَغَهُ الْحَدِيثُ فَأَعْتَمَدَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ
لِأَنَّ قَوْلَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَسْرِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِيِّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ خِلَافَ ذَلِكَ لِأَنَّ عَلَى الْعَامَّةِ
الْاِقْبَادَ بِالْفَقْهَاءِ لِعَدَمِ الْاِهْتِدَاءِ فِي حَقِّهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْاَحَادِيثِ وَإِنْ عُرِفَ تَأْوِيلُهُ نَحْوُ الْكَفَّارَةِ لِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ
وَقَوْلِ الْاَوْزَاعِيِّ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةُ لِمُخَالَفَتِهِ الْقِيَاسِ

ترجمہ اور اگر پچھنے لگائے اور یہ گمان کیا کہ یہ روزہ کو توڑ دیتا ہے پھر عمدہ کھایا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کیونکہ اس کا یہ
گمان کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہوا اگر جبکہ اس کو کسی فقیہ نے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیدیا ہو۔ کیونکہ اس کے حق میں فتویٰ
دلیل شرعی ہے اور اگر اس کو حدیث پختی پھر اس پر اعتقاد کیا تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول مفتی کے قول
سے متہ نہیں ہے۔ اور ابو یوسف سے اس کے خلاف مروی ہے کیونکہ یہی پرفقہاء کی پیروی واجب ہے اس لئے کہ اس کے حق میں معرفت
احادیث کی راہ معدوم ہے اور اگر حدیث کی تاویل کو جان لیا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ شبہ منقش ہے اور اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں
کرتا۔ کیونکہ وہ قیاس کے مخالف ہے۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے بے احتیاطی روزہ پچھنا لگوا یا اور پھر یہ گمان کیا کہ پچھنا لگوانا مقصد صوم ہے اس سے پچھنا لگوانے
سے روزہ فاسد ہو گیا اور جب روزہ فاسد ہو گیا تو اس نے عمدہ کھایا تو ایسی صورت میں اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔
کیونکہ اس کا یہ ظن کہ پچھنا لگوانا مقصد صوم ہے کسی دلیل شرعی کی طرف منسوب نہیں ہے، بلکہ دلیل شرعی تو عدم فساد پر ہے اس لئے کہ
حی مت (پچھنا لگوانا) رگوں سے خون نکلنے میں قصد کے مانند ہے اور عدم مقصد صوم نہیں ہے لہذا حجامت بھی مقصد صوم نہ ہوگا۔ بہر حال
جب اس کے اس گمان پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں تو فساد صوم کا شبہ بھی پیدا نہ ہوا اور جب شبہ نہیں پیدا ہوا تو کفارہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کفارہ
ثابت ہی کے بعد ساقط ہوتا ہے ہاں اگر اس نے پچھنا لگوانے والے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ کسی ایسے فقیہ نے دیدیا ہو جس کے فتویٰ پر
وہ اعتقاد کرتے ہیں پھر اس نے عمدہ کھاپی یا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ فتویٰ اس کے حق میں دلیل شرعی ہے لہذا اس فتویٰ کی
وجہ سے پچھنا لگوانے سے اس کا روزہ فاسد ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے جب عمدہ کھایا پھر تو یہ روزہ فاسد نہ تھا بلکہ روزہ تھا اور روزہ نہ
ہونے کی حالت میں رمضان میں عمدہ کھانے پینے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ قضاء واجب ہوتی ہے اور اگر پچھنا لگوانے والے روزہ
دار کو یہ حدیث پختی کہ اَفْطَرَ الْخَاحِمُ وَالْمَحْجُومُ یعنی پچھنا لگوانے والے اور پچھنا لینے والوں کا روزہ افطر ہو گیا اور پھر اس
حدیث پر اعتقاد بھی کیا تو امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان
مفتی کے قول سے کم درجہ نہیں ہے حالانکہ مفتی کے قول پر اعتقاد کرنے سے کفارہ نہ تھا تو حدیث شریف پر اعتقاد سے بدرجہ اولیٰ کفارہ

واجب نہ ہوگا۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں کفارہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ عوام سن سن پر فقط فقہان ہی پر ہی واجب ہے اس لئے کہ ان کو احادیث کی معرفت کا حاصل ہونا ناممکن ہے بایں طور کہ کوئی حدیث اپنے خاص پر نہ ہو یا منسوخ ہو چکی ہو تو ان باتوں میں عام آدمی یا سمجھ سکتا ہے۔ پس عام آدمی کے حق میں یہ مفتی کا فتویٰ دینا تو بہت شرعی ہوگا مگر حدیث اس کے حق میں بہت شرعی نہ ہوگی۔ پس جب عام آدمی کے حق میں حدیث دلیل شرعی نہیں ہے تو پچھنا کھانا فسادِ صوم کا بھی شبہ پیدا نہ کرے گا۔ اور جب فسادِ صوم کا شبہ نہیں رہا تو کفارہ ساقط نہ ہوگا۔

سابع ہدایہ کے فرمایا ہے کہ اگر پچھنا کھانا والے وہ حدیث پہنچی اور اس کو اس حدیث کی تاویل بھی معلوم ہوئی ورتاویں یہ سب کہ پچھنا کھانا والے اور کائنات دونوں دوسروں کی غیبت یا رتے تھے ایک مرتبہ حضرت ۱۰۰ کا ذکر ان دونوں کے پاس سے ہوا تو آپ نے فرمایا **أَفْطَرِ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُوهُ** یعنی غیبت کرنے کی وجہ سے ان دونوں کے روزے کا ثواب ختم ہو گیا۔ روئی یہ سمجھا کہ آپ نے پچھنے کی وجہ سے فرمایا ہے پس اس نے اپنی سمجھ کے موافق روایت کر دی، مگر یہ یاد رکھنا کہ پچھنا کھانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور تاویل یہ ہے کہ ایک بار پچھنا کھانا والے اب ہوش ہو گیا تو پچھنا کھانا والے نے اس کے حق میں پانی، الدیحا، نذہ، روزہ سے تھوڑا نضرہ لے کر فرمایا **أَفْطَرِ الْحَاجِمُ الْمُحْجُوهُ** یعنی پچھنا کھانے والے نے پچھنا کھانا والے کے حق میں پانی ڈال کر اس کا روزہ فاسد کر دیا۔ روئی نے سمجھا کہ آپ نے **أَفْطَرِ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُوهُ** فرمایا ہے۔ یعنی حدیث میں **الْحَاجِمُ فِي طَلٍ** اور **الْمُحْجُوهُ مَفْعُولٌ** ہے۔ روئی نے سمجھا کہ دونوں بصری عطف فی طل ہیں۔ تیسری تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ بہر حال پچھنا کھانے والے نے اس حدیث کی تاویل معلوم ہو تو پچھنا کھانا کے بعد نذرہ ہانے سے یقیناً کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ حدیث کی تاویل معلوم ہونے کے بعد اس حدیث سے روزہ فاسد ہونے کا شبہ نہ ہوگا۔ اور جب پچھنا کھانا سے روزہ فاسد ہونے کا شبہ نہ ہوا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

چہن اسی کوئی یہ علت اس کرے کہ وہ اختلاف بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور امام اوزاعی کا قول یہی ہے کہ پچھنا کھانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے پس اس شبہ کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جانا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں کرے کیونکہ امام اوزاعی کا قول قیاس کے مخالف ہے اس لئے کہ قیاس تو یہ ہے **إِنَّ الْفِطْرَ مَصْدَقٌ لَا مَتَايَحُوجُ** یعنی جو چیز پیٹ میں ندرہ داخل ہوتی ہے اس سے فاسد ہوتا ہے اور جو چیز باہر نکلتی ہے اس سے روزہ افطار نہیں ہوتا۔ اور پچھنا کھانا سے خون رگوں سے باہر نکل کر تباہ اندر کوئی چیز داخل نہیں ہوتی پس مقتضی قیاس بھی یہ ہوا کہ نجاست سے روزہ فاسد نہ ہو۔ اور امام اوزاعی فاسد ہونے کے قائل ہیں تو ان کا قول قیاس کے مخالف ہوا۔ اور جب ہوتا جب کہ ان کا قول قیاس کے موافق ہوتا۔ پس جب امام اوزاعی کے قول سے فسادِ صوم کا کوئی شبہ پیدا نہیں ہوا تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ (مناہ) اس جگہ صاحب ہدایہ کی عبارت میں تنقیض معلوم ہوتا ہے اس کو یہ کہ پہلے کہا کہ اگر کسی فقیہ نے پچھنا کھانا سے روزہ فاسد ہونے کا فتویٰ دیدیا اور پھر اس نے بعد پتہ چھایا تو کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ فتویٰ کی وجہ سے فساد کا شبہ ہو گیا مگر یہ کہ امام اوزاعی کا قول شبہ پیدا نہیں کرتا حالانکہ امام اوزاعی خواہ بہت بڑے فقیہ ہیں۔ جو بفتیہ کے فتویٰ دینے سے فسادِ صوم کا شبہ عام آدمی کی طرف بہت رتے ہوئے فرمایا اور امام اوزاعی کے قول سے شبہ پیدا نہ ہونا اس آدمی کے لئے ہے جو حدیث **أَفْطَرِ الْحَاجِمُ** صحیح کی تاویل و تفسیر موات واقف ہے۔

فوائد ہمارے نزاع یہ پچھنا کھانا منسوخ نہیں ہے اور حنا بلہ کے نزدیک مفید ہے حنا بد کی دلیل تو یہی حدیث **أَفْطَرِ الْحَاجِمُ وَالْمُحْجُوهُ** ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے **إِنَّهُ إِحْتَجَّجَهُ وَهُوَ صَابِغٌ**۔ دوسری روایت **أَنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ إِحْتَجَّجَهُ**

وَهُوَ مُحَرَّوٌّ صَائِمٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ - ان روایات میں تعارض کی وجہ سے کچھ ثابت نہ ہو سکا۔ اب قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور قیاس یہ ہے کہ بچھن لگوانے سے روزہ فاسد نہ ہو۔ کیونکہ روزہ دخول شی فی البطن سے فاسد ہوتا ہے نہ کہ خروج شئی سے۔ واللہ اعلم
غیبت کرنے کے بعد عمداً کھایا تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں۔

وَلَوْ أَكَلَ بَعْدَ مَا اعْتَابَ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ الْقَصَاءُ وَالْكَفَّارَةُ كَيْفَ مَا كَانَ لِأَنَّ الْفَطْرَ يُحَالِفُ الْقِيَاسَ وَالْحَدِيثُ مُأَوَّلٌ بِالْإِجْمَاعِ

ترجمہ - اور اگر غیبت کرنے کے بعد عمداً اس نے کچھ کھایا تو اس پر قضا اور کفارہ واجب ہیں جس طرح بھی ہو۔ کیونکہ غیبت سے افطار ہوتا مخالف قیاس ہے اور حدیث بالاجماع مؤول ہے۔

تشریح - مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے روزہ کی حالت میں غیبت کی اور یہ سمجھ کر کہ غیبت سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے عمداً کھلی یا تو اس پر قضا بھی واجب ہے اور کفارہ بھی واجب ہے خواہ اس کو وہ حدیث پہنچی ہو جس میں غیبت کو مفطر کہا گیا ہے خواہ یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ اس حدیث کی تاویل سے واقف نہ ہو کسی مفتی نے فساکا فتویٰ دیا ہو یا فتویٰ نہ دیا ہو۔ کیونکہ غیبت کی وجہ سے افطار قیاس کے مخالف ہے۔ اور حدیث الْعِيَّةُ تَقْطُرُ الصَّائِمَ بِالْإِجْمَاعِ مُوَلَّ ہے۔ حتیٰ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ غیبت کرنے کی وجہ سے روزہ دار کا جرو ثابت ہوتا رہتا ہے جس جب بالتحقق یہ حدیث مول ہے تو اس حدیث کی وجہ سے فسادِ صوم کا شبہ نہ ہوگا اور جب شبہ نہ ہو تو کفارہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

صاحب لغت نے اس حدیث وان غلظت سرتھذریا ہے ثلاث یفطرن الصیام و یقطن الوضوء ویهد من العقی لعیة و التمیمۃ و التطرالی محاسن المراقۃ۔ تین چیزیں روزہ فاسد کر دیتی ہیں اور وضو زاری ہیں اور عقل کوتاہ دیتی ہیں۔

(غیبت (۲) چغخوری (۳) عورت کے محاسن و دین

ملاحظہ فرمائیے کہ ان چیزوں سے روزہ اور وضو کا ثواب زائل ہو جاتا ہے اور عقل کو خرابی جاتی رہتی ہے۔

نامہ، مجنونہ سے جماع کیا حالانکہ وہ روزہ دار تھی اس پر قضا ہے کفارہ نہیں استدلال فقہاء

وإذا حو مع التایمة و المجنونة و هی صائمة علیہا القضاء ذون الکفارة و قال زفر و الشافعی لا قضاء علیہا عیباراً بالتاسی و العذر نبع لعدم الفصد و لنا أن التسیان یعلی و حودہ و ہذا ماذر و لا تجب الکفارة لانعدام الحیاة

ترجمہ - اور اگر مسالہ ہوئی عورت سے یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا ہو۔ نہ یہ عورت روزہ دار ہے تو اس عورت پر قضا واجب ہے نہ کہ کفارہ اور نہ ماضی و مستقبل میں اس کی عورت پر قضا بھی نہیں ہے ناسی پر قیاس کرتے ہوئے اور عذر تو بھول سے برہنہ ہے کیونکہ قصد نہیں پایا گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تسیان کا وجود غالب ہے اور یہ نادر ہے اور کفارہ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ غیبت عدم ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی روزہ رکھنے والی عورت یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا تو ان دونوں عورتوں پر قضاء تو واجب ہوں لیکن عذر واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ان پر قضا بھی واجب نہیں ہے۔ یہاں عبارت میں ذرا سا اشکال ہے کہ یہ کہ مجنونہ عورت روزہ دار کس طرح ہو سکتی ہے کیونکہ جنون اور روزہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اس کے دو جواب ہیں اول تو یہ کہ اصل میں یہ غلط مجبوریہ تھا اور مجبوریہ بمعنی عریضہ یعنی وہ عورت جس سے بالجبر جماع کیا گیا ہے۔ کاتب نے غلطی سے مجنونہ لکھ دیا اور پھر کتاب کے نسخہ المصنف میں پھیل گئے تو اس کو کثرت مجبوریہ ملنے میں سب نے سمجھا جبکہ اس کی توجیہ بھی ممکن ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مجنونہ سے روزہ کی صورت مراد ہے جو ان کے اول حصہ میں عاقل تھی اس نے روزہ کی نیت کر کے روزہ رکھ لیا پھر وہ مجنونہ ہوئی اسی اثنا میں اس کے شوبہ نے اس سے جماع کر لیا پھر اسی دن میں اتفاق ہو گیا اور اس کو اپنے شوبہ کی حرمت بھی معلوم ہوئی ان جوابات کے بعد اشکال کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔

بہر حال اصل مسئلہ میں امام زفر اور امام شافعی کی دلیل روزہ کی حالت میں بھول کر کھانے والے پر قیاس ہے یعنی جس طرح نسیان منافی صوم پانے کے ہے وہی عذر سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح نوم اور روزہ ان کی حالت میں جماع کرنے سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ نوم اور جنون کا عذر نسیان سے بڑھا ہوا ہے۔ اس سے کہ بھول کر کھانے والا عذر کھانے کا ارادہ تھا کہ نسیان سے بڑھا ہوا عذر جنون کی صورت میں ان کی طرف سے ارادہ بھی نہیں پایا گیا۔ پس جب بھول کر کھانے والے پر قضا واجب نہیں ہے تو سہلی ہوئی عورت اور مجنونہ عورت کے ساتھ جماع کرنے سے ان دونوں عورتوں پر بدرجہ اولیٰ قضا واجب نہ ہوگی۔

ہمارے دلیل یہ ہے کہ نماز اور مجنونہ کو ناسی کے ساتھ احق کرنا اس وقت درست ہوتا ہے جب نماز اور مجنونہ من کل مہما کی کے معنی میں ہوتیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نسیان کا وجود غالب ہے یعنی لوگوں کو بکثرت نسیان پیش آتا ہے اور نماز اور مجنونہ کے ساتھ جماع کرنا نادر ہے۔ پس چونکہ نسیان کے بکثرت پیش آنے کی وجہ سے قضا کا حکم مفتضحیٰ الی الحرج ہوگا اس سے حرج وہ کرنے کے والے نسیان کی صورت میں قضا واجب نہیں کی ہے اور نماز اور مجنونہ کے ساتھ چونکہ جماع کرنے کی صورت میں قضا واجب کرنے سے حرج واقع نہیں ہوتا اس لیے اس صورت میں قضا واجب کر دی گئی۔ ہاں ابہت نماز اور مجنونہ پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی طرف سے ارادہ نہ پانے کے لیے عذر سے جنایت نہیں پائی گئی اور کفارہ بغیر جنایت کے واجب نہیں ہوتا اس لیے اس پر کفارہ واجب نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم بحیل احمد غنی رحمہ

اپنے اوپر روزہ لازم کرنے کے احکام یوم نحر کے روزہ کی نذر مانی روزہ نہ رکھے اور قضا کرے، اقوال فقہاء

فصل فیما یزحیٰ علی نفسہ وإذا قال لله علی صومہ یوم النحر أفطر وقضى فهذا الذر صحیح عندنا خلافاً
برفرو السامعی ہما یقولان انہ نذر بما هو معصیۃ لوزود الہی عن صوم ہذہ الايام. ولما انہ نذر بصوم
مشروع والہی لغيرہ وهو ترک احسانہ دعویٰ اللہ تعالیٰ فیصح نذرہ لکنہ یفطر اجتراراً عن المعصیۃ
المحاورۃ ثم یقضى إسقاطاً للواجب وإن صام فیہ یخرج عن العہدۃ لآلہ اداہ کما الزمہ

ترجمہ یہ شخص اپنے روزہ کے بیان میں جس کو مکلف اپنے اوپر خود واجب کر لے اور کہے کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ نے عذر عید یا نخی

ہرچہ سب سے اہمیت اور غیر شروع سے نہیں اس سے باوجود کہ نذر کی وجہ سے اس دن روزہ نہ رہے تا کہ اس معصیت اور برائی سے نجات پائے جو اللہ کی رحمت سے عرض کرنے کی وجہ سے روزہ کے ساتھ متصل ہو گئی ہے۔ ہاں نذر کی وجہ سے جو روزہ واجب ہوئے اس والا نہ رہے کہ قضاء واجب ہے اور اگر ممنوع ہونے سے باوجود جو منکر میں روزہ رکھ لیا تو نذر پوری ہو جائے گی کیونکہ کسی منکر سے روزہ کا تمام یہ تھا جس میں کاروزہ اس نے اگر کیا یعنی جو منکر میں روزہ رکھنے کی نذر کی وجہ سے جو روزہ اس پر واجب ہوا ہے وہ ناقص ہے اور ناقص ہی اس نے کیا ہے پس جیسا واجب ہوا تھا ویسا ہی اگر کیا اس سے نذر پوری ہوئی۔

اگر قسم کی نیت کی تو کفارہ یحیٰی لازم ہے

وإن سؤی بمیما فعلیہ کفارۃ یحییٰ یعنی إذا أفطر و هذه المسألة علی وجود سبب ان لم یو شینا أو یوی النذر لا غیر أو یوی النذر وإن لا یكون بمیما یكون نذرا لأنه نذرٌ بضعته کف وقد قررہ بعریضۃ وإن یوی المسی و یوی أن لا یكون نذرا بكون یسیما لأن الیمین محتمل کلامہ وقد عبثہ ویسی غرہ وإن یواھما یكون نذرا وبمیما عند أبی حنیفہ ومحمد وعبدانی یوسف یكون نذرا ولو یوی الیمین فکذلك عندھما وعدہ یكون یسبب لأن یوسف أن النذر فیہ حنیفہ و یمین محارحاً حتی لا یوقف الأول علی التیۃ ویوقف الثانی فلا ینتصبہا ثم المجار یعیس سببہ وعند یشیمما نروح الحقیقۃ ولہما أنه لا تنافی بین الحقیقتین لانیما بقنصیان الوخوب إلا أن النذر یقتضیہ لعیہ والیمین لعیہ فحتماً نلھما عملاً بالدلیلین کما جمعنا من حجتی الترویج والنسب وحده فی النیۃ بشرط العوض

ترجمہ اور اگر قسم کی نیت کی ہو تو اس پر کفارہ یحیٰی واجب ہے یعنی جب اس نے افطار کیا اور اس مسئلہ کی یہ صورتیں ہیں۔ ۱۔ اس نے یہ نیت نہ کی کہ یہ فقہائین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ یحیٰی نہ ہو تو اس کا یہ نذر ہوگا۔ یہ نہ یہ کلام اپنے حنفیہ کے اعتبار سے نذر ہے اور نذر یہ ہے نہ ہوں۔ ۲۔ اس نے اپنی نیت سے اس وقت پر ریا ہے۔ اور اگر قسم کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ نذر نہ ہو تو یہ کلام یحیٰی ہوگا کیونکہ یحیٰی اس کے کلام کا محتمل ہے اور حال یہ کہ اس نے اس وقت یحیٰی ریا ہے اور اس کے عہدہ کی ریا ہے اور ان دونوں نیت کی ہے تو یہ کلام طہ فہم کے نزدیک نذر اور یحیٰی دونوں ہوگا اور اب یوسف کے نزدیک یحیٰی فقہائین ہوگا اور اس نے یحیٰی کی نیت کی تو طہ فہم کے نزدیک نذر اور یحیٰی دونوں ہوگا۔ اور اب یوسف کے نزدیک یحیٰی یحیٰی ہوگا۔ اب یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس جگہ میں نذر و قیامات کے یحیٰی مبارک ہے حتیٰ کہ نذر و نیت پر موقوف نہیں ہے۔ یحیٰی ہونا بہت پر موقوف ہے پس یہ کلام دونوں و شامل نہ ہوگا چرکہ نیت نے یحیٰی ہونا تا ہے اور ان دونوں کی نیت کے وقت حقیقت کو ترجیح ہوں۔ اور طہ فہم کی دلیل یہ ہے کہ دونوں باتوں کے درمیان وہی منافات نہیں ہے یہ نہ وہی جہتیں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں مگر نذر وجوب کا تقاضا لاتا ہے مگر نیت اور یحیٰی غیر ہوا کے دونوں میں پھل سے نہ وہی جمع ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض میں بہت تہرج اور جہت معوضہ دونوں جمع ہو گئے۔

تشریح نذر اور یحیٰی میں فرق یہ ہے کہ نذر میں فقط قضاء واجب ہوتی ہے اور یحیٰی میں قضاء اور کفارہ یحیٰی دونوں واجب ہوتے ہیں مثلاً اگر کسی نے ایک متعین روزہ رکھنے کی نذر کی اور اس متعین دن میں روزہ رکھ نہ لیا تو اس کی قضاء واجب ہوئی اور اگر قسم کی نیت کی ہو تو دن کا روزہ رکھوں گا اور نہیں رکھ لیا تو قضاء بھی واجب ہوئی اور کفارہ یحیٰی بھی ہوگا۔

اب صورت مسند یہ ہے کہ اَرکے نے **لِلّٰہِ عَلٰی صَوْمِ یَوْمِ الشَّحْرِ** سے یمین کی نیت کی اور اس میں روزہ نہیں رہا تو اس پر قضاء کے ساتھ کفارہ یمین بھی واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسند کی چھ صورتیں ہیں (۱) اس کلام سے پچھ نیت نہ کی ہو، (۲) یا فقط نذر کی نیت کی ہو، (۳) یا یہ نذر کی نیت کی ہو اور یہ نیت کی کہ یمین نہ ہو، (۴) یا یہ کہ یمین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ نذر نہ ہو، (۵) یا نذر اور یمین دونوں کی نیت کی ہو، (۶) یا یہ کہ فقط یمین کی نیت کی ہو۔ اول کی تین صورتوں میں یہ کلام باجماع نذر ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اس کلام میں نذر حقیقت سے اور یمین مجز ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ حقیقت محتاج نیت نہیں ہوتا بہتہ مجزحتی نیت ہوتا ہے پس کبھی صورت میں یہ کلام نذر اس کے ہوگا کہ اس صورت میں کوئی نیت نہیں کی گئی ہے اور بغیر نیت اور ارادے کے کلام حقیقت پر محمول ہوتا ہے نہ کہ مجز پر اور حقیقت نذر ہے اس سے اس صورت میں یہ کلام نذر پر محمول ہوگا اور دوسری صورت میں چونکہ نیت کے ساتھ نذر کو متعین کر دیا گیا اس لئے بدرجہ اولیٰ یہ کلام نذر ہوگا۔ اور تیسری صورت میں چونکہ نذر کو نیت کے ساتھ متعین کر دیا گیا اور یمین کی نیت بھی کر دی گئی تو یہ کلام بدرجہ اولیٰ نذر پر محمول ہوگا۔ چوتھی صورت میں یہ کلام فقط یمین ہوگا اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام کی حقیقت نذر ہے نہ کہ یمین (مجز) کا بھی احتمال رکھتا ہے اس طرح پر کہ **لِلّٰہِ عَلٰی الْخ** میں لام ہے اور ا م کبھی ب کے معنی میں آتا ہے پس م م م م کے معنی میں پھر ب م م م م کا و م یمین اور قسم کے لئے آتا ہے پس ثابت ہوا کہ اس کلام میں یمین کے معنی کا احتمال ہے اور م م م م کے معنی کا احتمال رکھتا ہو اس کی نیت نہ درست ہے اس لئے اس کلام سے یمین کی نیت نہ درست ہوگا۔ اور جب اس کلام سے یمین کی نیت نہ درست ہے تو یہ کلام یمین ہوگا۔ پانچویں صورت میں طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوگا۔ اور م م م م م م کے نزدیک فقط نذر ہوگا۔ اور چھٹی صورت میں طرفین کے نزدیک تو نذر اور یمین دونوں ہوگا مگر م م م م م م کے نزدیک فقط یمین ہوگا۔ م م م م م م کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام (لِلّٰہِ عَلٰی صَوْمِ یَوْمِ الشَّحْرِ) میں نذر تو حقیقت ہے اور یمین مجز ہے یہی وجہ ہے کہ اس کلام کا نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے بات یمین ہونا نیت پر موقوف ہے۔ اب اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو حقیقت و مجز کا جمع ہونا زم کے کمال تکلف و حد سے حقیقت اور مجز کو جمع کرنا جائز نہیں ہے پس اس کلام سے نذر اور یمین دونوں کا مراد ہونا تو محال ہو گیا پس جب دونوں کی نیت کی تو حقیقت و ترجیح ہونے اور حقیقت یعنی نذر مراد ہوگی اور جب حقیقت مراد ہے تو مجز مراد نہ ہوگا اور جب یمین کی نیت کی تو مجز نیت سے متعین ہو گیا ہذا حقیقت مراد نہ ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس کلام سے نذر اور یمین دونوں مراد لینے کے باوجود جمع بین حقیقتہ و المجز زم نہیں آتا۔ کیونکہ **لِلّٰہِ عَلٰی صَوْمِ یَوْمِ الشَّحْرِ** وجوب کے لئے موضوع ہے اور وجوب ہی میں مستعمل ہے غیر وجوب میں قصداً مستعمل نہیں ہے۔ البتہ یہ کلام وجوب کے اندر دو جہتوں سے مستعمل ہے اور ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں ہے ان میں ایک تو جہت نذر ہے، دوسری جہت یمین ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ نذر وجوب کا تقاضہ لذاتہ کرتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ **وَلْيُؤْفُوا بُدُورَهُمْ** (صحیح: ۱۹) اور یمین وجوب کا تقاضا غیر ذاتی ہے اور وہ غیر، اللہ کے نام کو بے حرمتی سے پچانا ہے۔ یعنی یمین کو پورا کرنا اس لئے واجب ہے تاکہ اللہ کے نام کی بے حرمتی نہ ہو ورنہ قسم توڑنے میں خواہ مخواہ اللہ کے نام کی بے حرمتی ہوتی ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اس کلام کا موجب اور حقیقت تو وجوب ہے لیکن وجوب کا تقاضا دو طرف سے ہے ایک نذر کی طرف سے اور یمین کی طرف سے اور ان دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے۔ کیونکہ دونوں میں کوئی منافات نہیں

ہے۔ پس ہم نے وجوب کی دونوں جہتوں اور دونوں دلیلوں پر عمل کرتے ہوئے نذر اور یحیٰمن دونوں کو جمع کر دیا ہے جیسے بہہ بشرط عوض میں تبرع اور معاوضہ دونوں کو جمع کر دیا۔ مثلاً شاہد نے، مون کو ایک مکان اس شرط پر بہہ کیا کہ، مون اس کو ایک ہزار روپیہ عوض دے۔ پس بہہ جو تبرع اور احسان ہوا کرتا ہے عوض کی شرط لگانے سے انجام کے اعتبار سے معاوضہ ہو گیا اسی وجہ سے شفع کو حق شفعہ کا دعویٰ کرنے کا اختیار ہے حالانکہ اگر محض بہہ ہوتا تو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوتا۔ پس جس طرح یہاں جہت تبرع اور جہت معاوضہ کو عدم منافات کی وجہ سے جمع کر دیا گیا اسی طرح مسئلہ مذکور میں عدم منافات کی وجہ سے نذر اور یحیٰمن دونوں کو جمع کر دیا گیا۔ اس کلام میں جمع بین الحقیقۃ والجزیہ اس وقت لازم آتا ہے جبکہ ہم اس کلام سے وجوب اور غیر وجوب دونوں کا ارادہ کرتے حالانکہ ہم نے فقط وجوب کا ارادہ کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کی دلیل کا ایک جواب صاحب نور الانوار نے دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت و مجتزاع کا جمع کرنا غلط واحد میں ناجائز ہے لیکن دو لفظوں میں اگر ایک سے حقیقت مراد ہو اور دوسرے سے مجاز تو پھر کوئی مضائقہ نہیں ہے چنانچہ یہاں یہی بات ہے اس لئے کہ لفظ بتدبیر معنی واللہ یا باللہ سے یحیٰمن مراد ہے اور لفظ علی سے نذر مراد ہے۔

اس سال روزہ کی نذر مانی تو یوم الفطر، یوم النحر اور ایام تشریق کے روزے نہ رکھے اور قضاء پوری کرے

وَلَوْ قَالَ لِلَّهِ عَلَى صَوْمِ هَذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا لِأَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهَذِهِ الْأَيَّامِ وَكَذَا إِذَا لَمْ يُعَيَّنْ لِكِنَّهُ شَرْطُ التَّابِعِ لِأَنَّ الْمُتَابِعَةَ لَا تَعْرِى عَنْهَا لَكِنْ يَقْضِيهَا فِي هَذَا الْفَصْلِ مَوْصُولَةٌ تَحْقِيقًا لِلتَّابِعِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ وَيَتَأْتِي فِي هَذَا خِلَافُ زُفَرٍ وَالشَّافِعِيِّ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيهَا وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّا الْوُجْهَ فِيهِ وَالْعُذْرَ عَنْهُ وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّابِعُ لَمْ يَجْزِهِ صَوْمُ هَذِهِ الْأَيَّامِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ وَالْمُؤَدَّى بِاقْصَ لِمَكَانِ النَّهْيِ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَهَا لِأَنَّهُ اِلْتِزَامٌ بِوَصْفِ النِّقْصَانِ فَيَكُونُ الْأَدْلُ بِالْوَصْفِ الْمُلتَزِمِ

ترجمہ اور اگر کسی نذر کرنے والے نے کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے ہیں تو یوم فطر، یوم نحر اور ایام تشریق میں افطار کرے اور ان کی قضاء کرے کیونکہ متعین سال کی نذر کرنا ان ایام کی بھی نذر ہے اور ایسے ہی جب متعین نہ کیا ہو لیکن پے درپے روزے رکھنے کی شرط لگادی کیونکہ (ایک سال کے) پے درپے روزے ان ایام سے خالی نہ ہوں گے۔ لیکن اس صورت میں ان کی قضاء متحصلاً کرے تاکہ بقدر امکان تابع تحقق ہو جائے۔ اور اس میں امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف پیدا ہوگا کیونکہ ان ایام میں روزے سے منعت و رد ہوئی ہے اور وہ حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ آگاہ رہو کہ ان ایام میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے کے ہیں اور ہم نے اس میں وجہ بیان کر دی ہے اور اس سے عذر بھی بیان کر دیا ہے اور اگر اس نے پے درپے کی شرط نہ لگائی تو ان ایام کا روزہ اس کو کافی نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے اوپر جو لازم کیا ہے اس میں کامل ہونا اصل ہے اور ان ایام میں جو ادا کیا وہ ناقص ہے کیونکہ یہی موجود ہے برخلاف اس صورت کے جب کہ ان ایام کو متعین کر لیا ہو کیونکہ اس نے وصف نقصان کے ساتھ التزام کیا ہے۔ پس ادا کرنا اسی وصف کی ساتھ حاصل ہو جائے گا جو اس نے التزام کیا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک سال کے روزوں کی قضاء کی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو متعین کر دیا ہوگا

بایں طور کہ کہا کہ اس سال کے روزے رکھوں گا یا اس کو متعین نہ کیا ہوگا مثلاً کہا ایک سال کے روزے رکھوں گا اگر اس نے متعین نہ کیا اس سال کے روزوں کی قضاء کی ہے تو اس پر ایک سال کے روزے لازم ہوں گے لیکن یوم فطر، یوم نحر اور ایام تشریق کے روزوں کو افسر کرے اور بعد میں انکی قضاء کرے کیونکہ متعین ایک سال کے روزوں کی نذر کرنا ان پانچ ایام کے روزوں کی بھی نذر ہے اس سے یہ پانچ ایام بھی اس میں داخل ہیں۔ اور اگر ان پانچ ایام میں بھی روزے رکھ لئے تو ادا ہو جائیں گے کیونکہ جیسے لازم کئے تھے ویسے ہی ادا کر لئے ہوں اس صورت میں اس شخص پر رمضان کی قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نذر سے رمضان کے اندر نذر کے روزے لازم نہ ہوں گے کیونکہ رمضان، غیر رمضان کے روزوں کی لیاقت نہیں رکھتا ہے۔

اور اگر سال متعین نہیں کیا بلکہ مطلقاً ایک سال کے روزوں کی نذر کی ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو اتباع کی شرط نہ رہی ہوگی یا ذکر نہ کی ہوگی یعنی یا تو یوں کہا ہوگا کہ میں ایک سال کے روزے پے درپے رکھوں گا یا پے درپے کی شرط نہیں ذکر کی ہوگی اگر اتباع کی شرط ذکر کی ہے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو معین سال کا حکم ہے کیونکہ پے درپے ایک سال کے روزوں کی نذر کرنا ان ایام خمسہ سے خالی نہیں ہے لیکن اس صورت میں یہ بات ضروری ہے کہ ان پانچ روزوں کی قضاء نذر کے روزوں سے مصلیٰ ہی کرے یعنی جب سال پورا ہو تو اگلے ہی دن سے ان پانچ روزوں کی قضاء نذر کے روزوں سے مصلیٰ ہی کرے یعنی جب سال پورا ہو تو اگلے ہی دن سے ان پانچ روزوں کی قضاء کرے تاکہ بقدر امکان اتباع اور تسلسل پایا جائے ان پانچ روزوں کی قضاء میں ادا مزفر اور ادا مشافعی کا اختلاف پیدا ہوگا یعنی ان دونوں حضرات کے نزدیک ان ایام خمسہ کی قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث اَلَا تَصُومُوا الْحَدِیْث میں ان ایام خمسہ میں روزہ رکھنا ممنوع ہے لہذا ان ایام کی نذر ہی درست نہیں ہے اور جب نذر صحیح نہیں تو ان کی قضاء بھی واجب نہ ہوگی لیکن ہماری طرف سے ان ایام میں صحت نذر کی وجہ اور پیش کردہ حدیث کا جواب فصل کے پہلے مسئلہ میں گزر چکا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

اور اگر نہ تو سال متعین کیا ہے اور نہ اتباع کو شرط قرار دیا ہے تو ان پانچ ایام میں روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا یعنی ان ایام میں روزہ رکھنے سے نذر ادا نہ ہوگی بلکہ اس پر ۳۵ دن کے روزوں کی قضاء کرنا واجب ہوگا پانچ تو ان ایام کے اور تیس رمضان کے۔ ان ایام کے پانچ روزوں کی قضاء تو اس لئے واجب ہے کہ اس نے اپنے اوپر جو روزے لازم کئے ہیں ان میں اصل یہ ہے کہ وہ کامل ہوں تو یوں اس پر کامل روزے واجب ہوئے ہیں اور ان ایام میں جو پانچ روزے رکھے ہیں وہ حدیث ہی کی وجہ سے ناقص ہیں اور قاعدہ ہے مَا وَجَبَ كَامِلًا لَا يَتَأَدَّى نَاقِصًا یعنی جو شئی علی سبیل اکمال واجب ہوئی ہو وہ ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی پس جب ان ایام خمسہ میں کامل روزے ادا نہ ہوئے تو انکی قضاء واجب ہوگی اس کے برخلاف اگر اس نے سال متعین کر دیا ہو اور اس شخص نے ان ایام خمسہ میں بھی روزے رکھ لئے تو ادا ہو جائیں گے کیونکہ سال متعین کرنے کی وجہ سے ان پانچ ایام میں جو روزے لازم ہوئے ہیں وہ ناقص ہیں اور ناقص ہی اس نے ادا کر دیئے اور قاعدہ ہے مَا وَجَبَ نَاقِصًا جَازًا لَا يَتَأَدَّى نَاقِصًا یعنی جو روزے ناقص واجب ہوئے ہیں تو ان کو ناقص ادا کرنا جائز ہے بہر حال رمضان کے تیس روزوں کی قضاء اس لئے واجب ہے کہ جب سال متعین نہیں کیا تو مطلقاً بارہ ماہ کے روزے لازم ہوئے اور ان بارہ ماہ میں رمضان داخل نہیں کیونکہ رمضان کے دنوں میں غیر رمضان کے روزوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے اس لئے نذر کے روزے بارہ ماہ کی مقدار کرنے کے لئے رمضان کے عوض ایک ماہ یعنی تیس دن کے روزوں کی قضاء لازم ہوگی۔

یمین کا ارادہ تھا تو کفارہ یمین لازم ہے

قَالَ وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ إِنْ أَرَادَ بِهِ يَمِينًا وَقَدْ سَبَقَتْ وَحُوهُ

ترجمہ کہا کہ نذر کرنے والے پر کفارہ یمین واجب ہے اگر اس نے کلام سے نذر کا ارادہ کیا ہو اور اس کی صورتیں سابق میں نذر چکی ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو کلام نذر کے لئے بولا گیا ہے اگر اس نے اس سے یمین کی نیت کی ہو تو حادث ہونے کی صورت میں اس پر کفارہ یمین واجب ہوگا اور اس کی چھ صورتیں سابق میں گذر چکی ہیں۔

جس نے یوم النحر کا روزہ رکھا پھر افطار کر لیا تو اس پر کچھ بھی نہیں

وَمَنْ أَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ أَفْطَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ فِي النَّوَائِزِ أَنَّ عِنْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الشَّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالْتَدْرِ وَصَارَ كَالشَّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ وَالْفَرْقِ لِأَبْنِ حَنِفَةَ وَهُوَ ظَاهِرٌ
الرَّوَايَةُ أَنَّ بِنَفْسِ الشَّرُوعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمَّى صَائِمًا حَتَّى يَحْتَبَ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلتَّهْنِ
فِي حَتِّ انْطَالَهُ فَلَا تَجِبُ صِيَامُهُ وَوُحُوبُ الْقَضَاءِ يُنْتَبِى عَلَيْهِ وَلَا يَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلتَّهْنِ بِنَفْسِ التَّدْرِ وَهُوَ
السُّوْجِبُ وَلَا بِنَفْسِ الشَّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ حَتَّى يُتِمَّ رَكْعَةً وَلِهَذَا لَا يَحْتَبُ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ
صِيَامَةُ الْمُؤَدَّى وَيَكُونُ مَضْمُونًا بِالْقَضَاءِ وَعَنْ أَبِي حَنِفَةَ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي فَصْلِ الصَّلَاةِ أَبْصًا وَالْأَطْهَرُ
هُوَ الْأَوَّلُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور جس شخص نے یوم النحر میں روزہ دار ہو کر صبح کی پھر افطار کر لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد سے نواہ میں مروی ہے کہ اس پر قضا واجب ہے کیونکہ روزہ شروع کرنا نذر کی طرح اس کے لئے لازم کرنے والا ہے اور یہ یہاں جیسے مکرور وقت میں نماز شروع کرنا اور ابو حنیفہ کے نزدیک وجہ فرق اور یہی ظاہر روایہ ہے یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی اس پر روزہ واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اس سے روزہ (نہ رکھنے کی) قسم کھانے والا حادث ہو جائے گا تو شروع کرنے سے نہیں کا مرتکب ہوا اس لئے اس کو باطل کرنا واجب ہوگا پس اس کی حفاظت واجب نہیں ہے اور وجوب قضاء اسی پر مبنی ہے اور نفس نذری کی وجہ سے نہیں کا مرتکب نہیں ہوتا اور نذر ہی واجب رہنے والی ہے ورنہ نماز کے نفس شروع سے (نہی کا مرتکب ہوتا کیوں تک کہ ایک رخصت پر کی کرے اور اسی وجہ سے اس سے نماز کا قسم نہ لے کر حادث نہ ہوگا پس مؤدی کی حفاظت واجب ہے اور وہ قضاء کرنے کا ضامن ہوگا اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ نماز کی صورت میں نیت قضا واجب نہیں ہے اور اول اظہر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح صورت مسئلہ یہ کہ اگر کسی نے ایام منیٰ عنہا میں سے کسی دن روزہ کی نیت کر کے روزہ شروع کیا پھر اس وقت مدبر یا تو اس پر روزہ کی قضا واجب نہیں ہے یہی ظاہر روایت ہے اور صاحبین سے نواہ کی روایت یہ ہے کہ اس پر قضا واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نئی روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے پس جب شروع کرنے سے لازم ہو گیا تو فاسد کرنے کی صورت میں اس کی

قضاء لازم ہوگی جیسے کسی نے ایام منہیہ کے کسی روزہ کی نذر کی تو یہ روزہ اس دن کے عدوہ میں واجب ہو جائے گا اور جیسے کسی نے وقت مکروہ میں نفل نماز شروع کر کے فاسد کر دی تو اس پر اس نماز کی قضاء واجب ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق یوم نحر کے روزے کی نذر اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے کے درمیان اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے اور اوقات مکروہہ میں نماز شروع کرنے کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی آدمی صائم ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں نفلی روزہ نہیں رکھوں گا پھر اس نے یوم نحر میں روزہ کی نیت سے روزہ شروع کر دیا تو شروع کرتے ہی حائث ہو جائے گا پس معلوم ہوا کہ یوم نحر میں جو ہی اس نے روزہ شروع کیا تو وہ صائم روزہ رکھنے والا ہو گیا اور یہ معلوم ہی ہے کہ یوم نحر ان پانچ ایام میں سے ایک ہے جن میں روزہ رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے پس یوم نحر میں روزہ شروع کرتے ہی یہ شخص فعل منہی عنہ کا مرتکب ہو گیا ہے اور چونکہ فعل منہی عنہ کا ابطال واجب ہے اس لئے اس روزہ کا اتمام اور اسکی حفاظت واجب نہ ہوگی اور جب اس روزہ کا اتمام اور پورا کرنا واجب نہ رہا تو اس کی قضاء بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ وجوب قضاء وجوب اتمام پر مبنی ہوتا ہے یعنی جس چیز کا اتمام واجب ہے فاسد ردینے سے اسی کی قضاء واجب ہوگی اور جس کا اتمام واجب نہیں اس کو اگر فاسد کر دیا جائے تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی پس ثابت ہوا کہ یوم نحر میں نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اگر فاسد کر دیا گیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی اور رہا یوم نحر کے روزے کی نذر کرنا تو نفس نذری سے فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوگا کیونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا ممنوع ہے روزہ کی نذر کرنا ممنوع نہیں ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ نذر کے روزے کو واجب کرنے والی نذر ہے پس موجب صوم نذر ہے اور نفس نذر سے فعل منہی عنہ کا ارتکاب کرنا لازم نہیں آتا تو اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے مگر چونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا گناہ ہے اس لئے اس نذر کے روزے کو کسی دوسرے دن ادا کرے۔

اسی طرح اوقات مکروہہ میں نماز شروع کر کے فاسد ردینے کی صورت میں بھی قضاء واجب ہے کیونکہ نماز شروع کرتے ہی اس کو نمازی نہیں کہا جاتا بلکہ نماز کا اطلاق اس وقت ہوگا جبکہ ایک رکعت پوری ہو جائے یعنی ایک رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا پھر اس نے نفل نماز کو شروع کیا تو محض شروع کرنے سے حائث نہ ہوگا پس جب وقت مکروہہ میں نفل شروع کیا اور ابھی رکوع سجدہ نہیں کیا تو یہ نماز نہ کہا جائے گی اور جب اس پر نماز کا اطلاق نہ ہوا تو اس وقت مکروہہ فعل منہی عنہ کا مرتکب بھی نہ ہوا اور جب فعل منہی عنہ کا مرتکب نہ ہوا تو مؤدائی (یعنی جو حصہ ادا کیا گیا) کی حفاظت واجب ہے اور چونکہ جس کی حفاظت اور تمام واجب ہوتا ہے فاسد ردینے سے اس کی قضاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس مؤدائی کو اگر فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب ہوگی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وقت مکروہہ میں نفل نماز شروع کی اور ایک رکعت پوری کرنے کے بعد یعنی سجدہ کرنے کے بعد اس کو فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہو۔ کیونکہ ایک رکعت پوری ہونے کے بعد اس پر نماز کا اطلاق ہو جائے گا اور اس وقت مکروہہ میں نماز پڑھنا ممنوع ہے تو اس کا ابطال واجب ہوا اور جس کا ابطال واجب ہوا فاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی اس لئے اس صورت میں قضاء واجب نہ ہوگی۔

حسنت امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز شروع کر کے فاسد کر دینے کی صورت میں بھی قضاء واجب نہ ہوتی بلکہ امام صاحب کا قول اس زیادہ ہے کہ وہ صواب نہیں بلکہ غلطی عنہ۔

اعتکاف کی تعریف، اعتکاف کا رکن اور اعتکاف کی شرط

وَهُوَ التَّبَتُّ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةُ الْإِعْتِكَافِ أَمَّا التَّبَتُّ فَرُكْعُهُ لِأَنَّهُ يُبْنَى عَنْهُ فَكَانَ وَحُودُهُ بِهِ وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِدَّةً خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالتَّبَتُّ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ هُوَ يَقُولُ أَنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ أَصْلُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ وَلَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا إِعْتِكَافَ إِلَّا بِالصَّوْمِ وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَأَجِبِ مِنْهُ رَوَايَةٌ وَاحِدَةٌ وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِطَاهِرٍ مَا رَوَيْنَا وَعَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يَكُونُ أَقَلُّ مِنْ يَوْمٍ وَفِي رَوَايَةِ الْأَصْلِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ أَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَيَكُونُ مِنْ غَيْرِ صَوْمٍ لِأَنَّ مَنَى النَّفْلِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ الْأَثَرِ أَنَّهُ يَقَعْدُ فِي صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَلَوْ شَرَعَ فِيهِ تَمَّ قَطْعُهُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِي رَوَايَةِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ يَكُنِ الْقَطْعُ أَبْطَالًا وَفِي رَوَايَةِ الْحَسَنِ يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِاليَوْمِ كَالصَّوْمِ ثُمَّ الْإِعْتِكَافُ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ لِقَوْلِ حُذَيْفَةَ لَا إِعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ يُصَلِّي فِيهِ الصَّلَوَاتُ الْخُمُسُ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ أَنْتَظَرُ الصَّوْرَةَ فَيُحْتَصُّ بِمَكَانٍ يُؤَدَّى فِيهِ أَمَّا الْمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِي مَسْجِدٍ بَيْنَتِهَا لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَيَتَحَقَّقُ أَنْتَظَرُهَا فِيهِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا فِي الْبَيْتِ مَسْجِدٌ تَجْعَلُ مَوْضِعًا فِيهِ فَتَعْتَكِفُ فِيهِ

ترجمہ اور اعتکاف مسجد میں روزے اور اعتکاف کی نیت کے ساتھ ٹھہرنا ہے بہر حال ٹھہرا رہنا تو وہ اعتکاف کا رکن ہے اس سے کہ اعتکاف اس کی خبر دیتا ہے پس اعتکاف کا وجوب اسی لبت کے ساتھ ہوگا اور روزہ ہمارے نزدیک اس کی شرط ہی امام شافعی کا اختلاف ہے اور نیت تمام عبادات میں شرط ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے اور خود اصل ہے اس لئے وہ دوسری کسی عبادت کے لئے شرط نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اعتکاف نہیں ہے مگر روزے کے ساتھ اور قیاس نفس و نقول کے مقابلہ میں مقبول نہیں ہوتا پھر روزہ اعتکاف واجب کی صحت کے لئے شرط ہے ایک روایت ہو کر اور نفس اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے اس روایت کے مطابق جو حسن نے ابو حنیفہ سے کی ہے اس حدیث کے ظاہر کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اس روایت کی بناء پر اعتکاف ایک دن سے کم نہ ہوگا اور مبسوط کی روایت کے مطابق اور وہی امام محمد کا قول ہے اعتکاف نفل کم از کم ایک ساعت کا ہوتا ہے سو یہ اعتکاف بغیر روزے کے ہوگا کیونکہ نفل کی بنیاد سہوت پر ہے یا تو نہیں دیتا کہ مستحق قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز میں بیٹھ سکتا ہے اور اگر نفل اعتکاف و شروع کیا پھر اس کو ختم کر دیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے تو قطع کرنا اس کو باطل کرنا نہ ہوگا اور حسن کی روایت میں اس پر قضا لازم نہ ہوگی اس سے کہ اعتکاف روزہ کی طرح ایک دن کے ساتھ مقدر ہے پھر اعتکاف صحیح نہیں ہوگا مگر جماعت کے ساتھ نماز والی مسجد میں کیونکہ حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اعتکاف نہیں ہوگا مگر مسجد جماعت میں اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا مگر یہی مسجد میں جس میں پانچوں نمازیں پڑھی جاتی ہوں کیونکہ اعتکاف تو نماز کے انتظار کی عبادت ہے اس لئے ایسی جگہ کیسے تھ مختص ہوگا جس میں نماز ادا کی جاتی ہو اور یہی عورت تو وہ اپنے گھر کی مسجد میں، اعتکاف کرے کیونکہ اس کی نماز کی یہی جگہ ہے اس لئے اس کا انتظار کی جگہ میں متحقق ہوگا اور اگر عورت کے لئے گھر میں مسجد نہ ہو تو گھر میں یہ جگہ مقرر کرنے اس میں اعتکاف کرے۔

اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اعتکاف کر اور روزہ رکھ اس حدیث میں اگر لیلۃ کا لفظ ہے تو مطلب یہ ہے کہ رات کا اعتکاف اس کے دن کے ساتھ لازم کیا تھا اور اگر یوما کا لفظ ہے تو مطلب یہ ہے کہ دن کا اعتکاف رات کے ساتھ لازم کیا تھا بہر حال اس حدیث میں حضور ﷺ نے اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنے کا امر بھی فرمایا ہے اس لئے اس سے بھی روزہ کا شرط اعتکاف ہونا ثابت ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اعتکاف واجب کے سے با تفاق روایات روزہ شرط ہے یعنی تمام علماء حنفی اس پر متفق ہیں کہ اعتکاف واجب کے لئے روزہ رکھنا شرط ہے اعتکاف واجب کی صورت یہ ہے کہ کسی نے ایک ماہ یا ایک دن کے اعتکاف کی نذر کیا یوں کہا کہ میرا یہ کام ہو گیا تو مجھ پر اتنی مدت کا اعتکاف ہے اور نفلی اعتکاف کے صحیح ہونے کے روزہ کے شرط ہونے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت جس کو حسن بن زید نے حضرت امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نفلی اعتکاف کے سے بھی روزہ شرط ہے کیونکہ حدیث لا اَعْتِكَافَ اِلَّا بِصَوْمٍ مطبق ہی اس میں اعتکاف واجب اور نفل کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر طرح کے اعتکاف کے لئے روزہ ضروری ہے لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ اس روایت کی بنیاد پر نفلی اعتکاف ایک یوم سے کم نہیں ہو سکتا کیونکہ اعتکاف نفل کے لئے اس روایت کے مطابق روزہ شرط ہے اور روزہ ایک یوم سے کم میں ممکن نہیں ہے۔ دوسری روایت مبسوط کی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے ورنہ امام محمد کا قول ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں ہے اس روایت کی بناء پر نفلی اعتکاف کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں ہے بلکہ اعتکاف کی نیت سے جتنا وقت مسجد میں گزارے گا اعتکاف کہلائے گا خواہ دو ایک ساعت ہی کیوں نہ ہو۔ لیل یہ ہے کہ نفل کا مدار سہولت و آسانی پر ہے چنانچہ آپ ملاحظہ کیجئے کہ نماز میں قیام فرض ہے لیکن نفل نماز قدرت علی قیام سے باوجود اگر بیٹھ کر ادا کی تو بڑے پس اس سے معصوم ہو کہ نفل کا معنی سہولت اور آسانی پر ہے اور سہولت اعتکاف کی وقت مقدر نہ کرنے میں ہے اس لئے ہم نے کہا کہ نفلی اعتکاف کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں ہے۔

دونوں روایتوں کے درمیان ثمرۃ اختلاف ظاہر کرنے کے لئے فرمایا کہ اگر کسی نے نفلی اعتکاف شروع کیا اور پھر اس کو قطع کیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ نفلی اعتکاف کا کوئی وقت مقدر نہیں ہے اس لئے کہ قطع کرنا باطل کرنا نہ ہوگا بلکہ پورا کرنا ہوگا اور کسی چیز کو پورا کرنے کی صورت میں اس کی قضا واجب نہیں ہوتی اور حسن بن زید کی روایت کے مطابق اس پر قضا لازم ہوگی کیونکہ اس روایت کے مطابق نفل اعتکاف کم از کم ایک دن کے ساتھ مقدر ہوتا ہے جیسا کہ روزہ ایک دن کا ہوتا ہے پس جب اس نے ایک دن پورا ہونے سے پہلے اس کو قطع کر لیا تو یہ باطل کرنا ہوا۔ اور نفلی عبادت کو اگر پورا ہونے سے پہلے ہی مدد دیا جائے تو اس کی قضا لازم ہوتی ہے اس لئے اس روایت کے مطابق اس پر بھی اعتکاف کی قضا لازم ہوگی۔

اعتکاف کی شروط جواز میں سے مسجد جماعت کا ہونا بھی ہے یعنی اعتکاف اس مسجد میں صحیح ہوگا جس میں امام و مؤذن کا نظم ہو اور پانچوں نمازیں جماعت سے ادا کی جائیں یا بعض نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کی جائیں اس کی دلیل حضرت حذیفہ کی حدیث اَلْاَعْتِكَافُ اِلَّا فِي مَسْجِدِ حِمَاةٍ ہے اور ابن عباس کا قول ہے اِنَّ اَنْغَصَ الْمُوَدَّ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰی الْبَدْعُ وَاِنْ مِنَ الْبَدْعِ اَلْاَعْتِكَافُ هِيَ الْمَسَاحِدُ الَّتِي فِي الدُّوَرِ یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ترین چیز بدعتیں ہیں اور بدعتوں میں سے ان مسجد میں اعتکاف کرنا بھی ہے جو گھروں میں ہیں ان دونوں روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اعتکاف کے لئے ایسی مسجد کا ہونا ضروری

ہے اور ان ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نکلنا ضروری ہی پس ان حاجات کے لئے ممکن مستثنیٰ ہو جائے گا اور مہارت سے فارغ ہونے کے بعد نہ ٹھہرے کیونکہ جو چیز ضرور ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مقدر ہوتی ہے اور باجموعہ وہ اس کی اہم ضروریات میں سے ہے اور اس کا وقوع معلوم ہی ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جمعہ کے لئے ممکن اعتکاف کو فرض کرتا ہے کیونکہ اس کے لئے جامع مسجد میں اعتکاف کرنا ممکن ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اعتکاف مسجد میں مشروع ہے اور جب شروع کرنا مسجد میں صحیح ہو تو ضرورت نکلنے کی اجازت دیتی ہے اور نکلے جس وقت و آفتاب ڈھل جائے کیونکہ خطاب زماں کے بعد متوجہ ہوتا ہے اور اس کا امکان اعتکاف جامع مسجد سے اور بتو ایسے وقت میں نکلے کہ اس کے لئے جمعہ کا پانا ممکن ہو اور جمعہ سے پہلے چار رعت اور اگر ایک روایت میں چھ رعتیں چار سنت اور دو رعت تحسینۃ المسجد اور جمعہ کے بعد چار رعتیں پڑھتے یا چھ رعتیں جمعہ کی سنتوں میں اختلاف کے مطابق اور جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں اس لئے ان کو جمعہ کے ساتھ احق کیا گیا ہے اور اگر معتکف نے جامع مسجد میں اس سے زیادہ قیام کیا تو اس کا اعتکاف فرض نہیں ہوگا اس لئے کہ جامع مسجد بھی مقام اعتکاف ہے مگر یہ کہ مستحب نہیں ہے کیونکہ اس نے ایک مسجد میں اس کو ادا کرنے کا اہتمام کیا ہے اس لئے اس کو بلا ضرورت دو مسجدوں میں پورا نہ کرے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ معتکف کے لئے مسجد اعتکاف سے نکلنا جائز نہیں ہے مگر ضرورتوں سے ایک ضرورت طبعی سے جیسے بول و براز کی ضرورت، دوم نہارت دینی سے جیسے جمعہ اور غسل بنات کی ضرورت بہر حال نہ ضرورت طبعی اور نہ ورت انسانی کے واسطے نکلنے کے جواز پر دلیل حدیث مائتہ ہے یعنی کَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكِفِهِ إِلَّا لِحَاجَةٍ الْإِنْسَانِ یعنی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنے معتکف سے باہر تشریف نہ لے جاتے تھے مگر انسانی اور طبعی ضرورت پورا کرنے کے لئے یعنی بول و براز کے لئے دوسری دلیل یہ ہے کہ ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کو پورا کرنے کے لئے نکلنا ضروری ہے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے ان ضرورتوں کے لئے نکلنا خود ہی مستثنیٰ ہو گیا کیونکہ غیر اختیاری امور کا انسان مکلف نہیں ہوتا یکن اتنی بات ضرور ہے کہ انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے بعد طہارت سے فارغ ہو کر فوراً اپنے معتکف میں چلا جائے طہارت سے فارغ ہو کر اپنے گھر میں نہ ٹھہرے کیونکہ حاجات انسانی کے لئے ممکن ضرور ثابت ہے اور جو چیز ضرور ثابت ہو تو وہ بقدر نہارت ثابت ہوتی ہے اس لئے بقدر ضرورت مسجد اعتکاف سے باہر رہنے کی اجازت ہوگی اس سے زائد کی اجازت نہیں ہے۔

اور رہا نماز جمعہ کے لئے نکلنا تو یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک جمعہ کے لئے نکلنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر نماز جمعہ کے لئے نکلنا تو اعتکاف فی سبب ہو جائیگا ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ خروج، اعتکاف (بیت) کی ضد ہے اور شکی اپنی ضد کے آجائے فی سبب ہو جاتی ہے اس لئے اعتکاف، خروج من المسجد سے فی سبب ہو جائے گا پس ان صورتوں میں فی سبب نہ ہوگا جن صورتوں میں خروج کی صورت متحقق ہے جیسے بول براز کے لئے نکلنا اور نماز جمعہ کے لئے خروج کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اگر اس نے سات دن سے نماز کا اعتکاف کیا ہے تو جس مسجد میں چاہے اعتکاف کر لے اور اگر سات دن یا زائد کا اعتکاف کیا ہے تو جامع مسجد میں اعتکاف کرے پس ان دونوں صورتوں میں ایسی ضرورت نہیں پائی گئی جو نماز جمعہ کے لئے خروج کو مباح قرار دینے والی ہو اور جب ایسی ضرورت متحقق نہیں ہوئی تو نماز جمعہ کے لئے نکلنے کی بھی اجازت نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دلیل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں مشروع ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد سے

وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ پس جب ہر مسجد میں اعتکاف مشروع ہے تو جمعہ کے لئے نکلنا اس کی نذر اعتکاف سے اسی طرح مستثنی ہوگا جس طرح ضرورت انسانی کے لئے نکلنا مستثنی ہے کیونکہ اعتکاف کی حفاظت کے لئے نماز جمعہ تو ترک کرنا قطعاً جائز نہیں ہے اس لئے نذری وجہ سے اعتکاف کا وجوب نماز جمعہ کے وجوب سے کمتر ہے اور نماز جمعہ کے وجوب سے کمتر اس لئے ہے کہ نماز جمعہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوتی ہے اور اعتکاف بندے کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے باین طور کہ اس نے اعتکاف کی نذر کی ہے اور بندہ کے لئے اللہ کے واجب کردہ وظیفہ وساقط کرنے کی اجازت نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اعتکاف کی وجہ سے نماز جمعہ کو ترک نہیں کیا جائے گا اور جب نماز جمعہ کو ترک نہیں کیا جائے گا تو نماز جمعہ کے لئے نکلنے کی بھی اجازت ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ نماز جمعہ کے لئے اس وقت نکلنے کی اجازت ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مکان اعتکاف اگر جامع مسجد سے قریب ہو تو زوال کے بعد نکلے کیونکہ ادا جمعہ کا خطاب زوال کے بعد ہی متوجہ ہوتا ہے اور جب یہ خطاب متوجہ ہوتا ہے تب ہی ضرورت اہل حق ہوں اور جب ضرورت اہل حق ہوں تب ہی نماز جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہوگا پس چونکہ اہل جمعہ کی ضرورت زوال کے بعد متحقق ہوتی ہے اس لئے زوال کے بعد ہی نکلنے کا حکم اہل مکان اعتکاف جامع مسجد سے دور ہو تو اتنا پہلے نکلنے کی اجازت ہے کہ اس کے لئے نماز جمعہ کا خطبہ کے پانا ممکن ہو اور خطبہ سے پہلے چار رکعت سنتیں پڑھ سکے اور ایک روایت میں یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چھ رکعت پڑھ سکے چار سنتیں اور دو رکعت تحسین مسجد اور اس معتکف کے لئے اجازت ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چار رکعت سنتیں جامع مسجد میں اور جیسے کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے یا چھ رکعت پڑھے جیسا کہ ابو یوسف فرماتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی سنتیں جمعہ کے تابع ہیں لہذا سنتیں بھی نماز جمعہ کے ساتھ حق کی بات میں کی جانی چاہئے جس طرح نماز جمعہ کے لئے ضرورت دینی متحقق ہے اسی طرح اس کی سنتوں کے لئے بھی متحقق ہوگی۔

اس تقریر کے واضح ہو گیا کہ غیر جامع مسجد میں اعتکاف کرنے والے شخص کے لئے جامع مسجد میں نماز جمعہ، خطبہ اور اس کی سنتوں کی بقدر قیام کرنے کی اجازت ہے لیکن اگر اس سے زائد قیام کیا تو اس کا اعتکاف فاسد تو نہ ہوگا البتہ خلاف اوں اور غیر مستحب ہے اعتکاف فاسد تو اس کے لئے نہ ہوگا کہ جامع مسجد بھی مقصد اعتکاف ہے اور خلاف اوں اس کے لئے ہے کہ اس نے یہ مسجد میں اس کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا تھا بذا ضرورت دو مسجدوں میں پورا نہ کرے اس مبارک سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے جامع مسجد میں پورا کر دیا یا زائد وقت تک رہا تو اعتکاف تو بویا مکرم اور ہوا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ نذری وجہ سے ایک مسجد سے دوسری مسجد کی طرف منتقل ہونا جائز ہے مثلاً جس مسجد میں معتکف تھا اس کی چھت گر گئی یا اس میں جان کا خطرہ ہے تو اس سے منتقل ہو کر دوسری مسجد میں صرف جانا جائز ہے۔ واللہ اعلم بحقیق احمد غنی عنہ

بغیر عذر ایک گھڑی بھی مسجد سے نکلنا اعتکاف کے فاسد کر دیتا ہے، اقوال فقہاء

وَلَوْ حَرَّحَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عَذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَوْ جُودَ الْمَنَافِيُّ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَقَالَا لَا يَفْسِدُ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرُ مِنْ بَعْضِ يَوْمٍ وَهُوَ الْأَسْبَحُ حَسَنٌ لِأَنَّ فِي الْقَلِيلِ صَرُورَةً

ترجمہ اگر مسجد سے بغیر عذر تھوڑی دیر کے لئے نکلے تو ابو حنیفہ نے فرمایا اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا کیونکہ منافی اعتکاف پایا گیا ہے اور یہی قیاس ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ فاسد نہ ہوگا یہاں تک کہ نصف یوم سے زائد ہو جائے اور یہی اہل حقان سے یونہی قلیل میں

ضرورت - حق ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ معتکف اگر بلا عذر مسجد سے نکل گیا اگرچہ ایک ہی ساعت کے لئے نکل ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا اور قیاس بھی یہی ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اعتکاف فاسد نہ ہو گا ہاں اگر نصف یوم سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر رہا تو فاسد ہو جائے گا اور استحسان بھی یہی ہے حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتکاف کارکن بُثِّ فی الْمَسْجِدِ (مسجد میں ٹھہرنا) ہے اور مسجد سے نکلنا اس کے منافی ہے اور شکی اپنے منافی اور ضد کے پائے جانے سے فوت ہو جاتی ہے اس لئے اعتکاف، خروج من الْمَسْجِد سے فوت ہو جائے گا خروج خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے ہو جیسے روزہ کی حالت میں کھانا روزے کو فاسد کر دیتا ہے خواہ تھوڑا کھا یا ہو یا زیادہ کھا یا ہو۔ اسی طرح جیسے مطلقاً حدث ناقض وضو ہے حدث تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے مسجد سے نکلنا دفع حرج کے لئے معاف ہے اور زیادہ دیر کے لئے نکلنا معاف نہیں ہے ورنہ قلیل وثیر میں حد فی صل نصف یوم سے زائد سے یعنی نصف یوم سے زائد کثیر کہلائے گا اور نصف یوم اور مکے کم قلیل کہلائے گا۔ جیسا کہ رمضان میں نصف یوم سے زائد میں نہایت پانی کی توروزہ معتبر ہو گا ورنہ نہیں۔

مسجد میں حالت اعتکاف میں کھانے، پینے اور سونے کی اجازت ہے

قَالَ وَأَمَّا الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُونُ فِي مُعْتَكِفِهِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوَى إِلَّا الْمَسْجِدَ وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَصَاءُ هَذِهِ الْحَاحَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى الْحُرُوحِ

ترجمہ فرمایا کہ معتکف کا کھانا پینا اور سونا اس کی اعتکاف میں ہو گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مسجداں کے مسجد کے وہی ٹھکانا نہیں تھا اور اس لئے کہ اس ضرورت کو مسجد میں پورا کرنا ممکن ہے اس لئے مسجد سے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح ”مسئلہ“ معتکف — مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بحالت اعتکاف سوائے مسجد کے کوئی مکان نہ تھا ورنہ جب مسجد میں کھانا پینا اور سونا وہی ٹھکانہ نہ تھا تو ظاہر ہے کہ کھانا پینا اور سونا وہیں ہوتا ہو گا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کھانے پینے اور سونے کی ضرورت کو مسجد میں پورا کرنا ممکن بھی ہے لہذا اس لئے نکلنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

ساز و سامان حاضر کئے بغیر خرید و فروخت کا حکم

وَلَا تَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْضَرَ السَّلْعَةُ لِأَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى ذَلِكَ بِأَنْ لَا يَحْدُ مَرَّ يَسُوءَ بِحَاحَتِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَالُوا يَكْرَهُ إِحْصَارُ السَّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّرٌ عَنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ وَفِيهِ سَعْدٌ لَهَا وَيَكْرَهُ لِعَبَرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ فِيهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَنُّوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانُكُمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَتُعَاكَمُ وَشُرَاءُكُمْ

ترجمہ اور مسجد کے اندر بغیر سامان والے خرید و فروخت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ بھی معتکف کو ایسا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ بایں طور کہ وہ یہ آدمی نہ پائے جو اس کی ضرورت کا بندوبست کرے مگر شاخ نے کہا کہ خرید و فروخت کے لئے سامان کا مسجد میں لانا

ترجمہ فرمایا کہ معتکف کلام نہ کرے مگر نیک بات کے ساتھ اور اس کا چپ رہنا مکروہ ہے کیونکہ چپ رہنے کا روزہ ہماری شریعت میں عبادت نہیں ہے لیکن معتکف ایسے کلام سے الگ رہے جو نہ ہو۔

تشریح مسند معتکف جو چاہے کہ وہ بری باتیں نہ کرے بلکہ نیک اور اچھی باتیں کرے اور عبادت سمجھ کر بالکل خاموش رہنا بھی مکروہ ہے اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ بالکل کلام نہ کرنے کی نذر کر لے جیسا کہ پہلی شریعتوں میں تھا اور ایک مطلب یہ ہے کہ بغیر نذر کے خاموش رہنا ہی اور کلام بالکل نہیں کرتا اور ایک مطلب یہ ہے کہ روزہ کی نیت کرے یعنی مفطرات ثلاثہ سے رکنے کی نیت کرے اور اس کے ساتھ ساتھ کلام نہ کرنے کی بھی نیت کرے اس جگہ یہی تیسری صورت منسوب ہے کیونکہ صاحب ہد یہ نے بتلایا ہے کہ یہ بیان کی ہے کہ خاموش رہنے کا روزہ ہماری شریعت میں عبادت نہیں ہے بلکہ مجوسیوں کا فعل ہے پس مجوسیوں کی مشابہت سے بچنے کے لئے بالکل خاموش رہنا مکروہ ہے لیکن نہ وہی باتوں سے الگ رہے۔

حالت اعتکاف میں وطی حرام ہے

وَيُحْرَمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوُطْيُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تُنَاسِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ وَكُذِّبَ النَّمَسُ وَالْقُلَّةُ لِأَنَّهُ دَوَاعِيهِ فَيُحْرَمُ عَلَيْهِ إِذْ هُوَ مُحْطُورُهُ كَمَا فِي الْأَحْرَامِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ الْكَفَّ رُكْنَهُ لَا مُحْطُورُهُ فَلَمْ يَنْعَدَ إِلَى دَوَاعِيهِ

ترجمہ اور معتکف پر وطی کرنا حرام ہے کیونکہ اندھنوں نے فرمایا کہ مت مہاشرت کرو عورتوں سے درانحالیکہ تم مساجد میں معتکف ہو۔ اور یوں ہی چنانہ اور بوسہ مینا حرام ہے کیونکہ یہ دواہی وطی ہے لہذا اس پر حرام ہوگا اور اس لئے کہ وطی تو اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے جیسا کہ حرام میں سے برخلاف روزہ کے اس لئے کہ وطی سے رتنا روزہ کارکن ہے نہ کہ ممنوع تو دواہی تک متعدی نہ ہوگا۔

تشریح مسند معتکف اگر حاجت انسانی کے لئے مسجد سے نکلا اور حاجت انسانی پوری کر کے بیوی کے ساتھ جماع بھی کرے تو اس کا یہ فعل حرام ہے لیکن بحالت اعتکاف جماع کرنا حرام ہے کیونکہ مہد رسالت میں لوگوں کی عادت یہ تھی کہ وہ اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکل کر اپنی بیویوں کے ساتھ جماع کرتے پھر غسل کر کے اپنے معتکف میں آکر بیٹھ جاتے تو باری تعالیٰ کا یہ قول وَلَا تُنَاسِرُوهُمْ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ نازل ہوا جس میں بحالت اعتکاف جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور معتکف کے لئے عورت و چھوٹا مرد بوسہ مینا بھی حرام ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں جماع کے دواہی سے ہیں اور جماع چونکہ اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہے۔ اس کے لئے دواہی بھی اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہوں گے اور جو چیز ممنوع ہوتی ہے وہ حرام ہوتی ہے اس لئے یہ دونوں باتیں معتکف پر حرام ہوں گی جیسا کہ حرام کی حالت میں جس طرح وطی حرام ہے اسی طرح دواہی وطی بھی حرام ہے برخلاف روزہ کے کہ روزہ کی حالت میں وطی تو حرام ہے اور بوسہ مینا منسہ صوم نہیں کیونکہ جماع روزے کے ممنوعات میں سے نہیں ہے بلکہ جماع سے رتنا روزہ کارکن ہے اور رتنا ہی نہ صرف متعدی نہیں ہوتا اس لئے جماع روزہ کے اندر دواہی جماع کی طرف متعدی نہیں ہوگا یعنی یہ نہیں ہوگا کہ جس طرح جماع سے رتنا روزہ کارکن ہے اسی طرح چھوٹے اور بوسہ مینے سے رتنا بھی روزہ کارکن ہے اور جب ان دونوں چیزوں سے رتنا روزہ کارکن نہیں ہے تو ان کے ارتکاب سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔

جس نے دن یا رات کو بھول کر یا جان بوجھ کر جماع کیا اس کا اعتکاف باطل ہے۔

فَإِنْ جَامَعَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا بَطُلَ اعْتِكَافُهُ لِأَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الْإِعْتِكَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَحَالَةُ الْعَاكِفِينَ مُذَكَّرَةٌ فَلَا يُعْذَرُ بِالنَّسْيَانِ

ترجمہ پس اگر معتکف نے جماع کیا رات میں یا دن میں عمد یا نسیان تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا کیونکہ رات اعتکاف کا محل ہے برخلاف روزہ کے اور اعتکاف کرنے والے کی حالت خود یاد دلاتی ہے تو نسیان کا عذر قبول نہ ہوگا۔

تشریح مسند اگر معتکف نے رات میں یا دن میں عمد یا بھول کر جماع کیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو گیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو ابھی کہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے پس جو چیز اعتکاف کی وجہ سے دن میں ممنوع ہے وہ رات میں بھی ممنوع ہوگی برخلاف روزہ کے کہ رات روزہ کا محل نہیں ہے لہذا روزہ کی وجہ سے جو چیز دن میں ممنوع ہے وہ روزہ کی وجہ سے رات میں ممنوع نہ ہوگی پس غیہ معتکف کے سے رمضان کی راتوں میں جماع کرنا حرام ہے یمن معتکف کے لئے حلال نہیں ہے بل اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اعتکاف روزہ کی فرع ہے اور ہضم کے اندر اصل کی ساتھ حق ہوتی ہے لہذا جس طرح رمضان کے دن میں بھول کر جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اگر صحت جوں کر جماع کرنے سے اعتکاف بھی فاسد نہ ہونا چاہئے تھا حاکم بقول آپ کے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ اعتکاف کی حالت مذکور ہے یعنی اعتکاف کی حالت آدمی کو ہر وقت یہ یاد دہانی کراتی رہتی ہے کہ تو اعتکاف میں ہے اور روزہ کی حالت مذکور نہیں ہے کیونکہ بظہر روزہ دار اور غیہ روزہ دار دونوں برابر ہیں پس چونکہ اعتکاف کی حالت مذکور ہے اس لئے اعتکاف کی حالت میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا ہے اور روزہ کی حالت میں نسیان کو عذر قرار دیا گیا ہے۔

مادون الفرج جماع کیا اور انزال ہو گیا یا بوسہ دیا یا چھوا اور انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا

وَلَوْ جَامَعَ فِي مَادُونِ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ أَوْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ فَأَنْزَلَ يَبْطُلُ اعْتِكَافُهُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ حَتَّى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ وَلَوْ لَمْ يَنْزِلْ لَا يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُحَرِّمًا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ وَهُوَ الْمُفْسِدُ وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ

ترجمہ اور اگر شہ مگاہ کے علاوہ جماع کیا پھر انزال ہو گیا یا بوسہ دیا یا چھوا پھر انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جماع کے معنی میں ہے حتیٰ کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا اگرچہ حرام ہے اس لئے کہ جماع کے معنی میں نہیں ہے اور جماع ہی مفسد ہے اور اسی وجہ سے اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ اگر معتکف نے فرج کے علاوہ ران وغیرہ میں جماع کیا اور انزال ہو گیا یا بوسہ دیا یا چھوا اور انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا کیونکہ اس طرح شہوت پوری کرنا جماع کے معنی میں ہے یہی وجہ ہے کہ رات روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور جماع کرنا اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے لہذا جو اس کے معنی میں ہے وہ بھی اعتکاف کو فاسد کر دے گا اور اگر روزہ صورتوں میں انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا اگرچہ اعتکاف کی حالت میں یہ فعل حرام ہے کیونکہ بغیر انزال کے یہ فعل جماع کے معنی میں نہیں ہے حالانکہ مفسد اعتکاف جماع ہے اگرچہ چونکہ بغیر انزال کے مادون الفرج میں مباشرت جماع کے معنی میں نہیں ہے

لئے اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جس نے دن کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا رات کا بھی لازم ہوگا

مَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ إِعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ إِعْتِكَافُهَا بِلَيْلِهَا لِأَنَّ ذِكْرَ الْأَيَّامِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ يَسْأَلُ مَا رَأَيْتُكَ مُدَّ أَيَّامٍ وَالْمُرَادُ بِلَيْلِهَا وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّابِعُ لِأَنَّ مَسَى عِتِكَافٍ عَلَى التَّابِعِ لِأَنَّ الْأَوْقَاتِ كُلَّهَا قَائِدَةٌ لَهُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ لِأَنَّ اللَّيْلَ عِزُّ قَائِدِهِ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتَّى يُصْرَّ عَلَى التَّابِعِ وَإِنْ نَوَى الْأَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ بَيْتُهُ لِأَنَّهُ نَوَى الْحَقِيقَةَ

جمہ اور جس شخص نے اپنے اوپر چند روز کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان ایام کا اعتکاف مع ان کی راتوں کے لازم ہو گیا ہے کیونکہ اعتکاف کا ذکر بطریق جمع ان ایام کے مقابل کی راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے جب تا جب تک کہ میں نے تجھ کو چند ایام سے نہیں دیکھا اور میں اسے یہ ہوتا ہے کہ ان ایام مع ان کی راتوں کے نہیں دیکھا اور یہ ایام پے درپے لازم ہوں گے اگرچہ اس نے پے درپے کی شرط نہ ہو کیونکہ اعتکاف بنیاداً متابع پر ہے اس لئے کہ جمہ اوقات قبل اعتکاف ہیں برخلاف روزہ اس نے اس کی بنیاد تفرق پر ہے کیونکہ راتیں روزہ میں نہیں کرتیں پس روزے متفرق طور پر واجب ہوں گے یہاں تک کہ وہ متابع کی تصریح کر دے اور اس نے خاص طور سے روزوں کی نیت تو اس کی نیت صحیح ہے کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے۔

تتبع صورت مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا یاں طور کہ بہا لے دے مجھ پر اس یوم کا اعتکاف ہے تو اس یوم کا اعتکاف ان کی راتوں کے ساتھ لازم ہوگا اور پے درپے لازم ہوگا اگرچہ پے درپے کی شرط نہ ہو یہ مسند ذرا سے بل تو اس سے شامل ہوں گی کہ قاعدہ ہے کہ بصیغہ جمع ایام کا ذکر ان کے مقابل کی راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے کہا رات تک مندا ایام میں نے تجھ کو چند روز سے نہیں دیکھا تو مراد یہ ہے کہ چند روز سے مع ان کی راتوں کے نہیں دیکھا یہ مطلب ہے کہ میں نے تجھ کو چند ایام معینی دن میں نہیں دیکھا البتہ رات میں دیکھا ہے کی صرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی سے ایک ماہ نہیں کروں گا تو یہ قسم ایام اور یال دونوں کو شامل ہو چکا ہے آپ حضرت ذریعہ السلام کے قصہ کو ملاحظہ فرمائیں کہ انکو ایک مرتبہ خدا نے فرمایا کہ اَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا اَوْ رِيًّا اَوْ فَرًّا اِنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا زَمَرًا۔ ان دونوں آیتوں کی ایک ہی قصہ مذکور ہے مگر یہ جہد ایام کا لفظ ہے اور ایک جہد لیا ل کا لفظ ہے پس اس کی تاویل یہی ہے کہ ایام مع یال مراد ہے اور یہی مراد ہے بہر حال ثابت ہو گیا کہ ایام کا ذکر بصیغہ جمع ان کی راتوں کو شامل ہوتا ہے پس جب کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر اعتکاف ایام مع یال کے واجب ہوگا اور پے درپے اس کے لازم ہوگا کہ اعتکاف کا معنی ہی متابع اور تسلسل پر ہے کیونکہ شب و روز کے اوقات قابل اعتکاف ہیں۔ اس کے برخلاف روزہ کہ اگر چند ایام کے روزے کی نذر کی ہو تو یہ روزے پے درپے لازم نہ ہوں گے بل اختیار ہوگا کہ پے درپے یا متفرق صورت رکھے کیونکہ روزہ کا معنی تفرق پر ہی اس سے کہ راتیں روزہ کے قابل نہیں ہیں بلکہ تسلسل میں ہوتا ہے چنانچہ امد کا ارشاد ہے اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ۔ پس جب روزہ کی بنیاد تفرق پر ہے تو چند ایام کے روزوں کی نذر کرنے والے روزے متفرق طور پر واجب ہونگے نہ کہ پے درپے ہاں اگر روزوں کے اندر بھی متابع اور تسلسل کی شرط لگادی تو بلاشبہ پے درپے لازم

ہوں گے۔

اور اگر کسی نے چند ایام کے اعتکاف کی نذر کی اور ایام سے خاص طور پر دنوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہے کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے مثلاً یہ کہ مجھ پر دس یوم کا اعتکاف واجب ہے اور دس یوم سے دنوں کی نیت کی نہ کہ راتوں کی تو اس پر دس یوم تک فقط دنوں کا اعتکاف واجب ہوگا رات کا اعتکاف واجب نہ ہوگا۔

جس نے دو دن کا اعتکاف واجب کیا دو راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہے

وَمَنْ أُوجِبَ اعْتِكَافُ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهُ بِلَيْلَيْهِمَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْأُولَى لِأَنَّ الْمُشْتَى عِوَا الْجَمْعِ فِي الْمَتَوَسِّطَةِ صَرُورَةُ الْإِتِّصَالِ وَحَهُ الظَّاهِرُ أَنَّ فِي الْمُشْتَى مَعَى الْجَمْعِ فَيُلْحَقُ بِهِ احْتِطَاً لِأَمْرِ الْعَادَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور جس شخص نے دو یوم کا اعتکاف لازم کیا اس پر ان کی راتوں کے ساتھ لازم ہے اور ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ پہلی رات داخل نہ ہوگی کیونکہ تشنیہ و جمع کے علاوہ ہے اور درمیان رات میں اتصال کی ضرورت ہے اور خطبہ اروایہ کی وجہ یہ ہے کہ ثنی میں جمع کے معنی ہیں تو تشنیہ کو جمع کے ساتھ امر عبادت کی وجہ سے احتیاطاً لاحق کیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح مستند یہ ہے کہ اگر کسی نے دو یوم کے اعتکاف کی نذر کی تو اس پر دو یوم کا اعتکاف مع ان کی راتوں کے لازم ہوگا۔ اور امام یوسف نے فرمایا ہے کہ پہلی رات داخل نہ ہوگی تو گویا ابو یوسف کے نزدیک دو دن اور ایک رات کا اعتکاف لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف دین میں یہ ہے کہ تشنیہ اور جمع کے درمیان مغایرت ہوتی ہے لہذا لفظ ثنی اور لفظ مفرد دونوں یکساں ہوں گے یعنی جو ضم غلط مفرد کا ہوگا وہ غلط ثنی کا ہوگا اور لفظ مفرد یعنی یوم کہنے کی صورت میں پہلی رات نذر کے حکم میں داخل نہیں ہوگی یعنی فقط طلوع آفتاب سے غروب تک اعتکاف واجب ہوتا ہے اور رات کا واجب نہیں ہوتا پس اسی طرح غلط ثنی یعنی یوم کہنے کی صورت میں بھی پہلی رات داخل نہ ہوگی رہی درمیانی رات تو وہ داخل ہو جائے گی کیونکہ اعتکاف کے لئے اتصال ضروری ہے اور اتصال اسی وقت ممکن ہے جبہ درمیانی رات کا اعتکاف پابان ہے پس ضرورت اتصال کی وجہ سے درمیانی رات داخل ہو جائے گی اور یہ ضرورت چونکہ پہلی رات میں موجود نہیں اس لیے پہلی رات داخل نہ ہوگی۔

ورضاہ اروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تشنیہ میں جمع کی معنی پائے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے الْإِتِّكَافُ فَمَا فَوْقَ حَمَاعَةٍ پس چونکہ تشنیہ میں جمع کے معنی ہیں اور اعتکاف ایک عبادت ہے اس لئے امر عبادت کی وجہ سے احتیاطاً تشنیہ کو جمع کے ساتھ فرمایا اور جمع یعنی غلط ایام کی صورت میں جتنے دنوں کا اعتکاف واجب ہوتا ہے اتنی ہی راتوں کا واجب ہوتا ہے ہذا تشنیہ کی صورت میں جن دنوں کے ساتھ دو راتوں کا اعتکاف واجب ہوگا۔ واللہ اعلم

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِكُلِّ سَعْيٍ فِيْهِ

جمیل احمد منشی عنہ

کِتَابُ الْحَجِّ

ترجمہ..... یہ کتاب حج کے بیان میں ہے

تشریح حج چونکہ مرکب ہوتا ہے عبادت بدنیہ اور عبادت مالیہ سے اس لئے اس کو روزہ سے جو فقط عبادت بدنیہ ہے منوخر کیا گیا کیونکہ مرکب مفرد سے منوخر ہوتا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ روزہ ہر سال مکرر ہوتا ہے اور حج مکرر نہیں ہوتا بلکہ عمر میں فقط ایک بار فرض ہے اس لئے روزہ کی طرف احتیاج زیادہ ہوگی بہ نسبت حج کے اور جس چیز کی طرف احتیاج زیادہ ہوتی ہے وہ تقدیم کے زیادہ لائق ہے اس لئے روزہ کو حج پر مقدم کر کے حج کو بعد میں بیان کیا گیا ہے۔

لفظ حج بفتح الحاء اور بکسر الخاء دونوں طرح استعمال ہوتا ہے فتح الحاء جیسے الْحَجُّ اشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فرض (الآیۃ ۱۹۷) ہے اور بکسر الحاء جیسے وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ (الآیۃ ۱۷۷) ہے حج کے لغوی معنی کسی معظم اور بڑی چیز کی طرف ارادہ کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص مکان کا مخصوص فعل کے ساتھ مخصوص زمانہ میں ارادہ کرنا ہے۔ رہی یہ بات کہ حج کب فرض ہوا تو اس بارے میں بذل المجہود میں متعدد اقوال مذکور ہیں (۱) ۹ھ، (۲) ۵ھ، (۳) ۶ھ، (۴) ہجرت سے پہلے ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فریضہ حج ۱۰ھ میں ادا کیا ہے جس کو حجۃ الوداع کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ۹ھ میں حج کیا ہے اور حج اسی سال فرض ہوا تھا اور ۸ھ میں فتح مکہ کے موقع پر لوگوں کو عتاب بن اسید نے حج کرایا تھا حضور ﷺ نے فتح مکہ کے بعد امیر مکہ انہی کو مقرر فرمایا تھا۔ اس بارے میں بڑا اختلاف ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے حج کئے ہیں۔ چنانچہ ابن الاثیر نے فرمایا ہے کہ ہجرت سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہ سال حج کیا کرتے تھے جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فقط تین حج کئے ہیں دو ہجرت سے پہلے اور ایک ۱۰ھ میں حجۃ الوداع اور ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے پہلے تین حج کئے ہیں ابن الجوزی کہتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ نے بہت سے حج کئے ہیں جن کی تعداد ہمیں معلوم نہیں رہا۔ یہ کہ حج پہلی امتوں پر فرض تھا یا نہیں تو اس میں دو قول ہیں۔

(۱) پہلی امتوں پر بھی حج فرض تھا حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) وجوب حج امت محمدیہ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے پہلی امتوں پر حج فرض نہ تھا۔

حافظ نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے "مَامِنْ نَبِيٍّ اِلَّا حَجَّ الْبَيْتِ" یعنی کوئی نبی ایسا نہیں گذرا جس نے بیت اللہ کا حج نہ کیا ہو اور یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ہندوستان سے پیدل چل کر چالیس حج کئے ہیں جبریل علیہ السلام نے آدم سے کہا تھا کہ آپ سے سات ہزار سال پہلے ملنگہ بیت اللہ کا طواف کرتے چلے آ رہے ہیں۔ قول ثانی کے قائل حضرات نے جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ سابقہ دلائل سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ انبیاء سابقین کے زمانہ میں حج مشروع رہا ہے اور مشروع ہونے سے واجب اور فرض ہونا لازم نہیں آتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حج انبیاء سابقین پر تو واجب رہا ہو مگر ان کی امتوں پر واجب نہ رہا ہو پس اس صورت میں حج انبیاء کی خصوصیات میں سے ہوگا اور امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہوگا۔

حج کی فرضیت کتاب سنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے بہر حال کتاب اللہ تو باری تعالیٰ کا قول وَلِلّٰہِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْہِ سَبِيْلًا (ال عمران ۹۷) ہے علی الناس میں کلمہ علی ایجاب کے لئے ہے اور سنت

(۱) حدیث بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی الْخُمْسِ ... الحدیث

(۲) حُجُّوْا فَاِنَّ الْحَجَّ یَغْسِلُ الذُّنُوْبَ کَمَا یَغْسِلُ الْمَاءُ الدَّرَنَ - یعنی حج کرو اس لئے کہ حج گنہوں کو اس طرح دھو ڈالتا ہے جس طرح پانی میل کچیل کو۔

(۳) مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَحْجْ فَلَیْمٌ اِنْ شَاءَ یُھُوْدِیًّا اَوْ نَصْرَانِیًّا اَوْ مُجَیْسِیًّا (استطاعت کے باوجود) بغیر حج کے مر گیا تو وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر مرے۔

اور اجماع تو ظاہر ہے کہ عہد رسالت سے لے کر آج تک تمام مسلمانوں کا فرضیت حج پر اتفاق چلا آ رہا ہے۔ جمیل احمد۔

حج کی شرعی حیثیت، شرائط و وجوب حج

الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلٰی الْاٰخِرَارِ الْبَالِغِیْنَ الْعُقُلَاءِ الْاَصْحَاءِ اِذَا قَدَرُوْا عَلٰی الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاَصْلًا عَنِ الْمَسْکِنِ وَ مَا لَا بُدَّ مِنْہُ وَعَنْ نَّفَقَةِ عِیَالِہِ اِلٰی جِئْنِ غَوْدَہِ وَ كَانَ الطَّرِیْقُ اَمَّا وَ صَفَہُ بِالْوُجُوْبِ وَ هُوَ فَرِیضَةٌ مُّحْكَمَةٌ تَلْتَ قَرْضِیَّتُہَا بِالْکِتَابِ وَ هُوَ قَوْلُہُ وَلِلّٰہِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الْاٰیۃ

ترجمہ حج واجب ہے ایسے آدمیوں پر جو آزاد ہوں بالغ ہوں عاقل ہوں تندرست ہوں جبکہ وہ زاد اور راحلہ پر قادر ہوں بشرطیکہ وہ مسکن اور ضرورت کی چیزوں اور تاواپسی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو اور راستہ پر امن ہو۔ مصنف کتاب نے حج کو وجوب کے ساتھ بیان کیا ہے حالانکہ حج فریضہ محکمہ ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے اور وہ باری تعالیٰ کا قول وَلِلّٰہِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْہِ سَبِيْلًا ہے۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ حج اس پر واجب ہوگا جو آزاد ہو بالغ ہو عاقل ہو تندرست ہو بشرطیکہ زاد و راحلہ پر قادر ہو ورنہ یہ زاد و راحلہ رہنے کے مکان ضروریات خانہ اور واپسی تک اہل و عیال کے نفقہ سے فاضل ہو اور راستہ پر امن ہو۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ قدوری نے حج کے لئے لفظ وجوب استعمال کیا ہے حالانکہ حج فرض قطعی ہے اس کی فرضیت کتاب اللہ یعنی وَلِلّٰہِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ الْاٰیۃ سے ثابت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قدوری کی عبارت میں وجوب سے اصطلاحی وجوب مراد نہیں ہے بلکہ وجوب معنی ثبوت اور لزوم مراد ہے یعنی حج ثابت اور لازم ہے آزاد عاقل بالغ تندرست پر پس اس صورت میں یہ لفظ فرض کو بھی شامل ہوگا۔

حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے

وَلَا یَحْتَیْ فِی الْغَضْرِ الْاَمْرَۃَ وَاحِدَۃً لِاَنَّهُ عَلَیْہِ السَّلَامُ قَبْلَ لَہُ الْحَجُّ فِی کُلِّ عَامٍ اَمَّ مَرَّةً وَاحِدَۃً فَقَالَ لَا بِلَ مَرَّةً فَمَارَادَ فَہُوَ تَطَوُّعٌ وَّ لَا نَّ سَبَبَ الْبَیْثِ وَاَنَّهُ لَا یَتَعَدَّدُ فَلَا یَتَکَرَّرُ اِلَّا بِالْوُجُوْبِ

ترجمہ اور حج عمر میں نہیں واجب ہے مگر ایک مرتبہ کیونکہ رسول اکرم ﷺ سے پوچھا گیا تھا کہ حج کتنی بار واجب ہے یا ایک مرتبہ ہے آپ ﷺ

نے فرمایا کہ نہیں بلکہ ایک مرتبہ جس جو زیادہ تر یہ فعل ہے اور اس سے کہ اس کا سبب بیت سے اور بیت متعدد نہیں ہوتا لہذا وجوب بھی متعدد اور مکرر نہ ہوگا۔

تشریح حج زندگی میں فقہائے ایم مرتبہ فرض ہے ہر سال فرض نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ صحیح مسلم میں ہے عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَطَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحَسِّحُوا فَقَالَ رَجُلٌ أَمَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَّهْتُ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَلْبُكُمْ بِكثْرَةِ سؤَالِهِمْ وَأَخْتَلَفِهِمْ عَلَى أَيْسَارِهِمْ فَبَادَا أَمْرُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا أَمَّهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا لَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَعُدُّوهُ أَبُو بَرٍّ يَفْرِي تَابِتٌ هِيَ كَقَوْلِهِمْ يَوْمَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَّهْتُ حَتَّى كَرَّسَ اس نے یہ بات تین بار کہی پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال واجب ہو جاتا اور ہر زعم اس کی طاقت نہ رکتے پھر آپ نے فرمایا کہ مجھ و چھوڑ دو ان چیزوں سے متعلق سوال کرنے سے جن میں تمہارے سامنے بیان کرنے سے چھوڑ دیا اس نے کہ تم سے بہت پہلے لوگ کثرت سوال اور اپنے انبیاء پر اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے ہیں پس جب میں تم کو کسی چیز کا حکم دیتا تو تم اس کو اپنی بساط کے مطابق بجالاؤ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روکوں تو اس کو چھوڑ دو۔ اس حدیث میں لفظ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَّهْتُ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ اس پر است کرتا ہے کہ حج میں ٹکرا نہیں ہے۔ یعنی حج زندگی میں ایک ہی بار فرض ہے بار بار فرض نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ وجوب حج کا سبب بیت اللہ ہے یہی وجہ ہے کہ بیت کی طرف حج کو مقصد کر کے حج بیت اللہ کہا جاتا ہے اور اضافت بیت کی طاقت ہے پس معلوم ہوا کہ حج کا سبب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ متعدد اور مکرر نہیں ہے بلکہ ایک ہی ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ سبب اگر مکرر نہ ہو تو مسبب مکرر نہیں ہوتا اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ حج زندگی میں ایک ہی فرض ہے۔

حج فی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟، اقوال فقہاء

ثُمَّ هُوَ رَاجِعٌ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ عَلَى التَّرَاحِي لِأَنَّهُ وَحَبِيبَةُ الْعُمَرُ فَكَانَ الْعُمَرُ فِيهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّوْرَةِ وَجْهٌ الْأَوَّلُ أَنَّهُ يُخَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ وَالْمَوْتُ فِي سَبْعَةٍ وَاحِدَةٍ عَيْرُنَا دَرٍ فَيُضَيِّقُ أَحْيَاطًا وَلِهَذَا كَانَ السَّعِيدُ أَفْضَلَ بِخِلَافٍ وَقَتِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَوْتَ فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ

ترجمہ پھر ابو یوسف کے نزدیک حج علی الفور واجب ہے اور ابو حنیفہ سے ایسی بات مروی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک حج علی التراخی واجب ہے کیونکہ حج قریہ کا وظیفہ ہے پس عمر حج میں ایسی ہے جیسے نماز میں وقت ہے وراول کی وجہ یہ ہے کہ حج وقت مخصوص کے ساتھ خاص ہے اور ایک سال کے عرصہ میں مرجانہ در نہیں ہے تو احتیاط تنگی کی گئی اور کسی وجہ سے جلدی ادا کرنا افضل ہے برخلاف نماز کے وقت کے اس لئے کہ اتنے وقت میں مرجانہ ادا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کے اندر حج فرض ہونے کی تمام شرطیں جمع ہو گئیں تو حج اس سال علی الفور واجب ہوگا یا علی التراخی واجب ہوگا؟ امام ابو یوسف کے نزدیک حج اس سال علی الفور واجب ہے حتیٰ کہ اگر باعذر موقوف ہو گیا تو کہہ کر ہوگا یہی امام احمد کا قول

ہے اور ان کے قتل اور مارتی ہیں اور حضرت ابومحکم سے بھی ایسی بات مروی ہے جو علی الفوریہ جو ب پرست سنی تھے چنانچہ مروی ہے کہ ایک بار حضرت امام ابوحنیفہ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی کے پاس ہوتا تو وہ حج کرے یا نہ کرے حضرت امام صاحب نے فرمایا کہ حج کرے۔ اس سے بھی فائدہ ہوتا ہے کہ امام صاحب نے نماز میں علی الفوریہ وادب ہے اور امام محمد و امام شافعی نے نماز میں تہن وادب ہے چنانچہ پہلے سے یہ تھا کہ یہ بعد اس و موخر زید تو ان کے نماز میں نہ تھا کہ ان کا اور امام محمد و امام شافعی کے قول میں بھی فرق ہے وہ یہ ہے کہ امام محمد نے تاخیر کی اجازت اس شرط کے ساتھ ہے کہ موت کی وجہ سے حج فوت نہ ہو جائے چنانچہ امام محمد نے فرمایا تو نہ ہو گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے نہ ہو گا اور چھوڑ دیا ہو گا۔

یہ حال ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ فیض حج کا وقت پوری زندگی سے پہلے حج کے ساتھ میں پوری زندگی ایسی ہے جیسا کہ نماز کے لئے نماز کا وقت پس جس طرح نماز کا وقت میں اور نماز کا وقت ان صورت میں بھی آخر عمر میں اور نماز کا وقت ہو گا۔ اور امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حج ایک خاص وقت یعنی شہر حج (شوال، جمعہ، ۱۰، ۱۱، ۱۲) کے ساتھ مخصوص ہے اور جو چیز کی خاص وقت ہے ساتھ مخصوص ہے اور وہ اپنے وقت سے فوت ہوئی تو وہ اس کوئی وقت معین میں اور ہے۔ حج کا وقت فوت ہونے کے بعد وہ پورا سال میں ہو کر رہے گا اور سال بھر کی مدت بہت طویل ہے اس مدت میں موت و حیات دونوں برابر ہیں یعنی اس مدت میں موت کا آنا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ موت آسکتی ہے اس کے احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت ٹھیک رہا جائے اور یہ کہا جائے کہ اس میں شرط حج مع ہو میں اسی سال حج فرض ہے لیکن یہ نہیں رہے کہ اس سال حج نہ رہا تو ادب بھی رہے گا وہ ہو گا قضاء نہ ہو گا۔ یونہی وقت کا مدار احتیاط پر ہے نہ کہ تحقیق پر۔ امام ابوحنیفہ نے اپنی دلیل و منہج پر تکیہ کیا ہے کہ حج کے لئے میں باقی حلقہ جہد کی نافرمانی ہے بر خلاف نماز کے وقت کے تکیہ میں موت کا آنا اور ہے اس سے نماز و اس کے وقت میں موخر رہنا خلاف احتیاط کا منہ ہو گا۔

شرط حریت و بلوغ کی دلیل

وَأَمَّا شُرُطُ الْحُرِّيَّةِ وَالنُّمُوعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ أَعْتَقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ وَأَيُّمَا ضَبَّيٍّ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ نَلَعَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ وَلِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْعِبَادَةُ دَسْرُهَا مَوْصُوعَةٌ عَنِ الصَّبِيَّانِ وَالْعَقْلُ شُرُطٌ لِلصَّحَّةِ التَّكْلِيفِ وَكَذَا صَحَّةُ الْحَوَارِجِ لِأَنَّ الْعَجَرَ دُونَهَا لَارَهُ

ترجمہ اور آزادی و بلوغ کی شرط اس کے گالی سے کہ حضور نے فرمایا ہے کہ اگر کسی عاقل نے اس حج کے چار آزاد ہوئے تو اس پر حج واجب ہے اور اگر اس نے حج فرما دیا تو اس پر اس حج کا حج فرض ہے اور اس لئے کہ حج ایک عبادت ہے اور تمام عبادت بچوں سے اٹھانیں ہیں اور عقل صحت تکلیف کی شرط ہے اور یوں ہی جو روح کا تندرست ہونا کیونکہ بغیر صحت جو روح کے عبادت ہونا لازم ہے۔

تشریح امام مقدوری نے پہلی شرط آزادی کی گالی ہے اس کی دلیل یہ حدیث ہے أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حَجَجٍ ثُمَّ أَعْتَقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ یعنی اگر عاقل نے اس حج کے چار آزاد ہوئے تو اس پر حج واجب ہے اور اگر اس نے حج فرما دیا تو اس پر اس حج کا حج فرض ہے اور اس لئے کہ حج ایک عبادت ہے اور تمام عبادت بچوں سے اٹھانیں ہیں اور عقل صحت تکلیف کی شرط ہے اور یوں ہی جو روح کا تندرست ہونا کیونکہ بغیر صحت جو روح کے عبادت ہونا لازم ہے۔

فریضہ حج ادا نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج بغیر مال کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حج فرض ہونے کے لئے زاد و راہ پر قدرت شرط ہے اور زاد و راہ کے مالک ہونے پر قدرت نہیں ہے اس لئے وہ واجب حج کا اہل نہ ہوگا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ حج کی طویل مدت میں مومن کا حق خدمت فوت ہو جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے حق پر بندے کا حق مقدم ہوتا ہے پس بندے کے حق کی حفاظت کے پیش نظر بھی اس پر حج فرض نہیں کیا گیا ہے اور بالکل ہونے کی شرط اس سے کافی ہے کہ حدیث میں ہے اَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَسَرَ حَجَّجَ تِلْكَ لَكَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْاِسْلَامِ۔ یعنی جس بچے نے حج کے پھر وہ باغ ہو یا قوس پر فریضہ حج لازم ہے یعنی باغ ہونے سے پہلے جو حج ہے اس سے فریضہ ساقط نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج ایک عبادت ہے اور بچوں سے تمام عبادتیں نکل جاتی ہیں اس لئے حج بھی بچوں پر فرض نہ ہوگا اور عقل کی شرط اس سے کافی ہے کہ بغیر عقل کے مکلف نہ رہتا اور قدرت ہونے کی شرط اس سے کافی ہے کہ فیہ تدریج اور سخت کے بجز لازم ہے اور ہر جز کی عبادت کا مکلف نہیں ہوتا۔ اس لئے اس پر حج بھی فرض نہ ہوگا۔

ناہینا کے لئے حج کی شرعی حیثیت

وَالْأَعْمَى إِذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مَوْنَهُ سَفَرَهُ وَوَجَدَ زَادًا وَرَأَى حِلَّةً لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ الْحَجَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حِلَافَ لَهُمَا وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ

ترجمہ اور ناہینا جب ایسے شخص کو پاے جو اس کے سفر کی مشقت و کفایت کرے اور زاد و راہ بھی پاے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر حج واجب نہیں ہوگا صاحبین کا اختلاف ہے اور یہ کتاب الصلوٰۃ میں مذکور چکا۔

تشریح مسند یہ ہے کہ ناہین آدمی، زاد و راہ پر قدرت درمیان قیام جو اس کو انھوں حج اور اس کے میسر نہ ہو تو باقی اس ناہین پر حج فرض نہ ہوگا اور برق مد موجود ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی حج واجب نہیں ہے جیسا کہ ناہین پر قیام موجود ہونے کے باوجود جمعہ فرض نہیں ہوتا۔ اور صاحبین کے نزدیک واجب ہو جائے گا بنیاد اختلاف یہ ہے کہ غیر کی قدرت سے جو استطاعت حاصل ہوتی ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ معتبر نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک معتبر ہے اب رہی یہ بات کہ ناہینا و برق مد میسر نہ ہو اور زاد و راہ پر قدرت ہو تو کیا دوسرے کسی کو مال دیکر حج کرانا واجب ہے یا واجب نہیں ہے تو امام حاکم یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے نزدیک واجب نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے۔ اس کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں مذکور ہے۔

اپاہج کے لئے حج کی شرعی حیثیت

وَأَمَّا الْمَقْعَدُ فَقَنَّ ابْنُ حَنِيفَةَ أَنَّ يَحِبُّ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيعٌ بَعِيْرَهُ فَشَبَّهَ الْمُسْتَطِيعَ بِالرَّاحِلَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَحِبُّ لِأَنَّهُ عَمْرٌ فَادْرَ عَلَى الْأَدَاءِ بِنَفْسِهِ بِخِلَافِ الْأَعْمَى لِأَنَّهُ لَوْ هَدَى يُوَدِّي بِنَفْسِهِ فَأَنَّ الصَّالِحَ عَمْرٌ

ترجمہ اور رہا پانچ تو ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ واجب نہ ہے کیونکہ وہ غیر مستطیع استقامت رکھنے والا ہے پس واحد کے ساتھ مستطیع رکھنے والے کے ساتھ مشابہ ہو گیا ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ پانچ پر حج واجب نہیں ہے کیونکہ وہ بذات خود اپنا قیام نہیں کر سکتا۔ ناہینا کے یونکہ اس کی تعمیر کی جاتی تو وہ بذات خود اس کی استطاعت ہے تو حج کے لئے مستطیع ہے۔

تشریح مسند حضرت امام ابو حنیفہ سے ظاہر الروایۃ کی روایت ہے کہ لُحْجَہٗ اُپاچُہٗ مفجوع اور دونوں پاؤں کے پرچہ واجب نہیں ہے اگرچہ وہ زادوراحلہ پر قادر ہوں حتیٰ کہ ان پر اپنے مال سے کسی دوسرے کو حج کران بھی واجب نہیں ہے کیونکہ جب اصل واجب نہیں ہو تو بدل بھی واجب نہ ہوگا اور حسن بن زید نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ اُپاچُہٗ وغیرہ پر حج واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے اسی روایت کو مؤثر کیا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اُپاچُہٗ دوسرے آدمی کی وجہ سے مستطیع اور صاحب قدرت ہے پس یہ راحلہ کیساتھ قدرت رکھنے والے کے مشابہ ہو گیا اور راحلہ اس کے ساتھ قدرت رکھنے والے پر حج فرض ہے لہذا اُپاچُہٗ مستطیع بغیرہ پر بھی حج فرض ہوگا اور امام محمد سے مروی ہے کہ اُپاچُہٗ پر حج فرض نہیں ہے کیونکہ وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے حج ادا کرنے پر قادر نہیں ہے اس کے برخلاف نابینا کے سونے اور زہری مری جائے تو وہ بذات خود اپنے ہاتھ پاؤں سے ارکان حج ادا کر سکتا ہے پس نابینا آدمی راہ بھٹکے ہوئے کے مانند ہو گیا اور راہ بھٹکے ہوئے کو اگر راہبر، میسر آ جائے تو اس پر حج لازم ہو جاتا ہے پس اسی طرح نابینا کو اگر راہبر مل جائے تو اس پر بھی حج لازم ہوگا۔

زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے

وَلَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شَقٌّ مَحْمُولٌ أَوْ رَأْسُ زَامِلَةٍ وَقَدْرُ النِّفْقَةِ دَاهَا وَجَائِئًا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَبَّلَ عَنِ السَّبِيلِ إِلَيْهِ فَقَالَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ وَإِنْ أَمَكُهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عَقَبَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَأَنَّهُمَا إِذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوجَدْ الرَّاحِلَةُ فِي جَمِيعِ السَّهْرِ

ترجمہ اور زادوراحلہ پر قدرت ہونا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس قدر مال پر قادر ہو کہ جس سے محمل کی ایک شق یا ایک راس زامہ کرایہ پر لے۔ اور آمدورفت کے نفقہ پر قادر ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ سے سبیل الی الحج کے متعلق دریافت کیا گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ زادوراحلہ ہے اور اگر عقبہ (باری) کرایہ پر لینے کی قدرت ہو تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں آدمی جب باری سے سواری پاتے ہیں تو تمام سفر میں راحلہ نہیں پایا گیا۔

تشریح اس عبارت میں اِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ کا بیان ہے یعنی وجوب حج کے لئے زادوراحلہ پر قدرت شرط ہے اب یہ قدرت یا تو بطریق ملک ہو یا بطریق استیجار ہو یعنی اس کی پاس اس قدر مال ہو کہ وہ محمل کی ایک جانب کو کرایہ پر لے سکے کیونکہ محمل کی دو جانب ہوتی ہیں اور ایک سوار کے لئے ایک جانب کافی ہو جاتی ہے یا ایک راس زامہ کرایہ پر لے سکے زامہ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس پر مسافر اپنا سامان وغیرہ ادا کرے تفصیل اس کی یہ ہے کہ آدمی اگر کمزور ہو تو خود سوار ہونے کے لئے محمل کی ایک جانب کرایہ پر لینے کی قدرت ہو اور اگر خود طاقتور ہو تو سامان ادا کرنے کے لئے ایک زامہ کرایہ پر لینے کی قدرت ہو۔ اور آمدورفت کے نفقہ پر بھی قدرت ہو کیونکہ حضور ﷺ سے مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا کے متعلق جب پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ زادوراحلہ ہے اور اگر کوئی شخص پورے سفر کے لئے سواری کا جانور کرایہ پر لینے کی قدرت تو نہیں رکھتا البتہ باری کرایہ پر لینے کی قدرت رکھتا ہے باری طور کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک اونٹ اس طرح کرایہ پر لیا کہ ایک منزل ایک سواری کرے گا اور ایک منزل دوسرا سواری کرے گا تو اس صورت میں اس پر حج واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں آدمی جب باری سوار ہوں گے تو پورے سفر میں سواری نہیں پائی گئی حالانکہ وجوب حج کے لئے پورے سفر میں سواری کا نظم مشروط ہے۔

زاد و راحلہ مسکن اور ضروریات زندگی سے فاضل ہوں

و يُسْرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الْمُسْكَنِ وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْحَادِمِ وَأَثَاثِ الْبَيْتِ وَثِيَابِهِ لَأَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَيُسْرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينَ عَوْدِهِ لِأَنَّ النِّفْقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ

ترجمہ اور شرط ہے کہ یہ ماں اس کے مسکن اور ضروریات زندگی سے فاضل ہو جیسے خادم، اثاثاں البیت اور کپڑے کیونکہ یہ چیزیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور شرط ہے کہ اس کی واپسی تک اسی کی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو۔ اس لئے کہ نفقہ عورت کے لئے واجب حق ہے اور بحکم شرع حق عبد حق شرع پر مقدم ہوتا ہے۔

تشریح سابق میں گذار ہے کہ وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ پر قدرت شرط ہے لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ وہ مال جس سے زاد و راحلہ حاصل کرے گا اس کے رہنے کے مکان اور ضروری سامان سے فاضل ہو ضروری سامان جیسے خادم، گھریلو سامان مثلاً بستر، فرش، کھانے پکانے کا سامان اور اس کے استعمال کے کپڑے سواری کا گھوڑا اور ہتھیار وغیرہ کیونکہ یہ سب چیزیں حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور جو چیز حاجتِ اصلیہ کے ساتھ مشغول ہو وہ معدوم کے مانند ہوتی ہے، اور یہ مال تا واپسی عیال کے نفقہ سے فاضل ہو کیونکہ بیوی کا نفقہ واجب ہے اور حق العبد شرع پر مقدم ہوتا ہے جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ (احرام ۱۹) یعنی تمہارے سامنے وہ تمام چیزیں تفصیل سے بیان کر دیں جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر یہ کہ تم ان کی طرف مجبور ہو جاؤ دیکھئے اس آیت میں اللہ رب اعزّت نے بندے کی مجبوری کے پیش نظر حرام چیز کو اس کے لئے مباح کر کے اس کے حق کو اپنے حق پر مقدم کر دیا ہے۔

مکہ اور قرب و جوار میں رہنے والوں کے لئے راحلہ شرط نہیں

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمُ الرَّاحِلَةُ لِأَنَّهُ لَا تَلَحُّقُهُمْ مُشَقَّةٌ رَانِدَةٌ فِي الْإِدَاءِ فَاشْتَهَى السَّعْيَ إِلَى الْجُمُعَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ أَمْرِ الطَّرِيقِ لِأَنَّ الْإِسْطَاعَةَ لَا يَثْبُتُ دُونَهُ ثُمَّ قِيلَ هُوَ شَرْطُ الْوُجُوبِ حَتَّى لَا يَحِثُّ عَلَيْهِ الْإِنِصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ هُوَ شَرْطُ الْإِدَاءِ دُونَ الْوُجُوبِ لِأَنَّ النَّسِيَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فُسِّرَ الْإِسْطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةَ لَا غَيْرَ

ترجمہ اور اہل مکہ اور ان کے گرد و نواح کے لوگوں پر حج واجب ہونے کے لئے راحلہ شرط نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں کو ادائے حج میں بولی زادہ مشقت لاحق نہ ہوگی پس یہ سعی الی الجمعہ کی مشابہ ہوگی اور راستہ کا پر امن ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ بغیر راستہ کے پر امن ہونے استطاعت ثابت نہ ہوگی پھر کہا گیا کہ راہ کا پر امن ہونا شرط وجوب ہے حتیٰ کہ اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اور کہا گیا یہ شرط ادا ہے نہ کہ شرط وجوب اس لئے کہ حضور ﷺ نے استطاعت کی تفسیر فقط زاد و راحلہ کے ساتھ فرمائی ہے۔

تشریح پہلے گذر چکا ہے کہ وجوب حج کے شرطوں میں سے زاد و راحلہ پر قدرت کا ہونا بھی ہے لیکن مکہ امترمہ اور اس کے نواح کے باشندوں پر حج واجب ہونے کے لئے راحلہ کی شرط نہیں ہے چنانچہ یہاں کے باشندوں میں سے اگر کوئی شخص راحلہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس پر بھی حج واجب ہوگا۔ گائے، بکری، بیل، چنے، پر قہر ہونا یا یہ شرط نہ ور ہے کہ ان کے جانے سے واپسی تک ان کے عیال کے نفقہ

حاصل ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا ہے کہ کوئی عورت حج نہ کرے جس کے ساتھ محرم ہو۔ اور اس وجہ سے کہ بغیر محرم کے فتنہ کا خوف ہے اور اس کے علاوہ اس کے ساتھ ملنے کی وجہ سے فتنہ میں اضافہ ہوگا جس وجہ سے اجنبیہ عورت میرا تحفہ تھامنے اور چہرے کے ساتھ اس کے ملنا وہ بھی ہو۔ برخلاف اس صورت کے جب اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن سے مسافت نہ ہو کیونکہ ماہانہ سفر کی طرف بغیر محرم کے ممکن عورت کے لئے مہانہ ہے۔

تشریح صورت مسدود یہ ہے کہ عورت کے شہ اور مہلہ اس کے درمیان اربعین دن کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری ہو تو عورت حج نہ کرے جس سے جانا اس وقت جائز ہوگا جبکہ اس کے ساتھ محرم ہو یا اس کا شوہر اس کے ساتھ ہو۔ محرم اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ اجنبی سے بڑھ کر حرام ہو خود قیامت کی وجہ سے خواہ رضا و رغبت کی وجہ سے خواہ مصاہرت (واہدیت) کی وجہ سے لیکن محرم کے لئے شرط ہے کہ وہ عاقل بالغ ہو آزاد ہو یا غلام کا فرہو یا مسلمان ہو اور اگر محرم فی حق ہو یا مجبوری یا بچہ یا مجنون ہو تو اس کا عورت کے ساتھ سفر حج میں مانع نہیں ہے۔ لیکن ان دونوں سے مقصد نہ ملنے کی امن اور حفاظت کے ساتھ سفر حج میں ساتھ ہونا معتبر نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں سے مقصد نہ ملنے کی امن اور حفاظت حاصل نہ ہو سکے گی۔ فاسق سے تو اس سے کہ اس کے فتنے کی وجہ سے وہ عورت خود بھی محفوظ نہ رہ سکے گی اور مجبوری سے مذہب میں چونکہ حکم محرم حلال ہے اس کے مجبوری کی طرف سے جس حفاظت ممکن نہیں ہے ان دونوں میں فتنہ مقرر رہے گا۔ اور اگر وہی رہوائی ہی ہے مانتا ہے اور رہا بچہ اور مجنون تو یہ دونوں خواہ وہ کسی حفاظت کے محتاج ہیں اس سے یہ کسی کی کیا حفاظت دیتے ہیں حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت اگر ساتھیوں کے ساتھ حجی اور اس کی ساتھی شہ اور قریب مل جائے عورتیں ہوں تو اس کے لئے حج واجب رہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ محرم اور شوہر نہ ہو۔ کیونکہ رفت و رفت کی وجہ سے امن حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا ہے کہ بغیر محرم کے کوئی عورت حج نہ کرے۔ اور مسلم اور ابو داؤد روایت ہے لا یحج المرأة فی سفر سافر سافر یكون ثلاثة ايام فصاعداً الا ومعها زوجها او ابوها او اخوها او محرم منها یعنی مد اور یوم شریعت پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے تین دن یا زیادہ کا سفر کرنا حلال نہیں مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا باپ ہو یا اس کا بیٹا ہو یا اس کا شوہر ہو یا اس کا بھائی ہو یا اس کا محرم ہو اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر محرم کے عورت کے سفر کرنا جائز نہیں اور چہ وہ سفر حج ہو دوسری دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم کے عورت پر فتنہ کا اندیشہ ہے اور جب یہ چند وجوہ ہیں تو پھر یہ ناقصات قتل بھی ہیں اور ناقصات دین بھی۔ اس کے فتنہ میں اضافہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مرد و اجنبیہ عورت کے ساتھ تنہائی میں حج ہونا حرام ہے اور چہ اس عورت کے ساتھ دوسری عورت بھی ہے کیونکہ پتہ ایب کی فتنہ بھی اور اب وہ فتنہ دوسریں ہیں حاصل یہ ہوا کہ بغیر محرم کے تین دن کا سفر عورت کے لئے جائز نہیں ہے۔

ماہانہ عورت و مرد کے درمیان تین دن سے مسافت ہو تو عورت کو بغیر محرم اور بغیر شوہر کے حج واجب رہے کیونکہ شریعت اسلام نے بغیر محرم کے ماہانہ سفر کا سفر کرنے کی اجازت دی ہے اور اتنے قلیل عرصہ میں کسی فتنہ کا بھی خوف نہیں ہے۔

محرم کی موجودگی میں شوہر روکنے کا مجاز نہیں امام شافعی کا نقطہ نظر

وَرَأَى وَحَدَّثَ مَحْرُومًا لَهُ يَكُونُ لِلرَّوْحِ مَعَهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَهُ أَنْ يَمْسَعَهَا لِأَنَّ فِي الْحُرُوحِ تَقْوِيَتُ حَقِّهِ وَلِأَنَّ حَقَّ الرَّوْحِ لَا يَطْفِئُ حَقَّ الْفَرَأِضِ وَالْحَقُّ مِنْهَا حَتَّى لَوْ كَانَ الْحَقُّ نَفْلًا لَهُ أَنْ يَمْسَعَهَا وَلَوْ كَانَ الْمَحْرُومُ

فَاسْقَافُ لَوْ لَا يَحِثُّ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ

ترجمہ اور جب عورت نے بولی محرم پیا تو شوہ کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس کے منع کرے اور امام شافعی نے فرمایا کہ شوہر کے لئے اس کو منع کرنا واجب نہ ہے کیونکہ عورت نے حج کو جانے میں اس کے حق کا فوت کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں خاص نہیں ہوتا اور حج بھی نہیں فرائض میں سے ہے حتیٰ کہ حج نفس ہو تو شوہر کو اختیار ہے کہ عورت کو جانے سے روکے اور اگر عورت کا محرم بدکار ہو تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس پر حج واجب نہیں ہے کیونکہ یہ محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ حج کا ارادہ کرنے والی عورت کو اگر محرم میسر ہو تو شوہر کو اختیار نہ ہوگا کہ اس کو فرائض حج ادا کرنے سے منع کرے اسی کے قائل امام احمد ہیں اور حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے محرم کے ساتھ سفر پر جانے سے شوہر کا حق فوت ہو جاتا ہے اور پہلے مذکور چکا کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہوتا ہے اس سے شوہر اپنے حق کی حفاظت کے پیش نظر اس کو حج کا ارادہ کرنے سے منع کر سکتا ہے پس یہ یہ ہو گیا جیسا کہ عورت نے حج کی نذر دے تو شوہر کو یہ اختیار رہے کہ اس کو نذر پوری کرنے سے منع کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا حق فرائض کے حق میں خاص نہیں ہوگا چنانچہ شوہر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو نماز پڑھنے اور رمضان کے روزے رکھنے سے منع کر دے پس چونکہ حج بھی فرائض دین میں سے ہے اس لئے اس کو ادا کرنے سے منع کرنے کا اختیار بھی شوہر کو حاصل نہ ہوگا ہاں اگر عورت نے نفی حج کا ارادہ کیا ہے تو شوہر اس کو منع کر سکتا ہے کیونکہ یہ فرائض میں سے نہیں ہے اور اگر عورت کا محرم ذی حق ہو یعنی بدکاری میں مبتلا ہو تو مشائخ نے کہا ہے کہ عورت پر حج فرض نہ ہو وہ کیونکہ یہ محرم کے ہونے سے مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

مجوسی بچے، مجنون محرم ہونے کی صورت میں حج پر جانے کا حکم

وَلَهَا أَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مُحْرَمٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُحْرَمًا لِأَنَّهُ يَعْقِدُ بِأَحَدٍ مِمَّا كَتَبَتْهَا وَلَا بَعْرَةَ بِالنِّسْبَةِ وَالْمَحْرُومُونَ لِأَنَّهُ لَا تَأْتِي مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ وَالنِّسْبَةُ الَّتِي يَلْعَبُ حَدُّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْمَالِ حَتَّى لَا يُسَافِرُ بِهَا مِنْ غَيْرِ مُحْرَمٍ وَنَفَقَةُ الْمُحْرَمِ عَلَيْهَا لِأَنَّهَا تَتَوَكَّلُ بِهِ إِلَى إِدَاءِ الْحَجِّ وَاحْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْمُحْرَمَ سَرَطُ الْوُحُوبِ أَوْ سَرَطُ الْأَدَاءِ عَلَى حَسَبِ احْتِلَافِهِمْ فِي أَمْرِ الطَّرِيقِ

تشریح اور عورت وہ محرم کے ساتھ سفر حج کو جانے کی اجازت ہے مگر یہ کہ وہ مجوسی ہو کیونکہ مجوسی عورت سے نکاح و مہارت سمجھتے ہیں اور مجنون کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ ان دونوں سے حفاظت حاصل نہیں ہو سکتی اور اپنی جو حد شوہر کو پہنچانی باوجود کے مرتبہ میں ہے حتیٰ کہ اس کے ساتھ بغیر محرم کے سفر کرے اور محرم کا نفقہ عورت پر ہے کیونکہ عورت اس کو ادائے حج کا ذریعہ بناتی ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ محرم کا شرط وجوب کیا ہے یا نہیں اس کے متعلق میں نے اختلاف کے مانند ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ سفر میں عورت وہ محرم کے ساتھ نکاح سے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام۔ مسلمان ہو یا کافر۔ ہاں اگر وہ مجوسی ہو تو اس کے ساتھ نکلنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ مجوسی کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ اپنی عورت کے ساتھ بغیر نکاح کے سفر کر سکتی ہے اور وہ اس کے ساتھ نکاح کر کے جماع کرنا جائز ہے پس اس سے عقیدہ ان صورت میں عورت خوف فتنہ سے کس طرح محفوظ رہ سکتی ہے اور جب فتنہ

نے محفوظ نہیں رہا سق تو مجوسی حرمن کی معیت میں بھی سفر کرنا جائز نہ ہوگا اور محرم ہونے میں نابالغ بچہ اور مجنون کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔
یہ نکلان دونوں سے عورت کو حفاظت حاصل نہیں ہو سکتی اور جب حفاظت حاصل نہیں ہو سکتی تو ان کی معیت سے یہ فائدہ ہوگا۔ اور جو بچی نابالغ نہ ہو مگر حد شہوت کو پہنچ گئی ہو تو وہ بالغہ کے مرتبہ میں ہے حتیٰ کہ اس کو بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہ ہوگا اگرچہ اس بچی پر حج فرض نہیں ہے۔
یہ رہا یہ کہ رفیق سفر محرم کا نفقہ اس پر واجب ہے تو صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ محرم کا نفقہ اس عورت پر ہے جس نے اس کو اپنا رفیق سفر بنایا ہے۔
یہ بیونہ عورت ہی نے اس کو ادا کئے حج کا ذریعہ بنایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے حق میں زاد و راحلہ کی قدرت میں یہ بھی شامل ہے کہ محرم کے نفقہ کی قدرت بھی ہو۔

مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ محرم کا ہونا واجب حج کی شرط ہے یا ادا حج کی شرط ہے اس میں وہی اختلاف ہے جو من راہ کے سلسلہ میں گذر چکا ہے۔ ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک محرم کا ہونا واجب حج کی شرط ہے ان کے نزدیک مالدار عورت اگر محرم نہ ہونے کی وجہ سے حج نہ کر سکی تو مرتے وقت اپنے مال سے حج کرنے کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر حج فرض ہی نہیں ہوتا تو یہ وصیت کیسی اور جو حضرات ادا حج کی شرط کہتے ہیں ان کے نزدیک اس عورت پر وصیت کرنا واجب ہوا کیونکہ ان کے نزدیک اس پر حج تو فرض ہو گیا ہے مگر محرم نہ ہونے کی وجہ سے ادا نہیں کر سکی تو اس فریضہ حج کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے کے لئے یہ وصیت کرنا واجب ہوگا کہ میرے مال سے کسی دوسرے کو حج بدل کر دیا جائے اگر اس نے یہ وصیت نہ کی تو گنہگار ہوں۔

بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے کیا فرض حج ادا ہو جائے گا

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَ مَا أُحْرِمَ أَوْ اعْتَقَ الْعَبْدُ فَلَمْ يُضَيَّالْهُ يَجْزُهُمَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ لِأَنَّ احْرَامَهُمَا اِنْعَقَدَ لِأَدَاءِ لَفْظٍ فَلَا يَتَقَلَّبُ لِأَدَاءِ الْفَرَضِ

ترجمہ۔ اور اگر احرام باندھنے کے بعد بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا پس دونوں نے حج پورا کر لیا تو ان دونوں کو فریضہ حج سے کافی نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں کا حرام ادا غل کے سے منعقد ہوا ہے تو وہ بدل کر ادا کے فرض کے لئے نہ ہوگا۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو یا غلام احرام باندھنے کے بعد آزاد ہو یا پھر ان دونوں نے ارکان حج پورے کر لئے تو فریضہ حج ادا نہیں ہوگا بلکہ ان کو اگر زاد و راحلہ کی قدرت ہو تو ہر ایک پر فریضہ حج ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں نے حرام حج غل کے واسطے باندھا تھا تو یہ بدل کر ادا کے فرض کے لئے نہیں ہوگا پس اس حرام سے حج غل ہی دابوگا فرض ادا کرنے کے لئے۔
آئندہ سفر کرنا پر یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ حج میں احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضو شرط ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس وضو کے نماز پر حناب مزب جو بالغ ہونے سے پہلے یہ تھا لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ وہ عمر کے ساتھ بالغ ہوا ہو کیونکہ اگر اختلاف سے بالغ ہونا معلوم ہو تو اس کا وضو ہی وٹ گیا بہر حال جس طرح اس وضو سے فرض نماز پر حناب مزب جو بالغ ہونے سے پہلے یہ تھا اسی طرح اس احرام سے فریضہ حج ادا کرنا جائز ہونا چاہئے جو احرام بالغ ہونے سے پہلے باندھا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک احرام نیت سے متحقق ہوتا ہے اور احرام باندھتے ہی افعال حج شروع ہو گئے افعال حج شروع کرنے کے لئے کسی نئی نیت کی ضرورت نہیں ہے اس کے برخلاف وضو کہ وہ نماز شروع کرنے سے پہلے متحقق ہوتا ہے۔
بنا ہے حاصل یہ کہ احرام اور افعال حج شروع کرنے کے درمیان کوئی

وقت و محل نہیں ہے۔ ہر مہرہ ہر وقت ہی فعل حج شروع ہوتا ہے اور مہرہ نماز کے درمیان وقت فی محل ہوتا ہے پس اس فرق کے تحت ہر مہرہ ایک مہرہ کے پر قیاس ہوتا ہے جس طرح درست ہو چکا ہے اور پچھلے مہرہ کے وقت و محل ہر مہرہ کے وقت و محل سے باغ ہو گا۔ اس کے فرض ہونے کی نیت کرنی تو یہ نماز بدل کر فرض نہ ہوں پس اس طرح ہر مہرہ کے حرام ہونے پر حج کی نیت شروع ہو جائے گا۔

بچے نے وقوف عرفہ سے پہلے احرام کی تجدید کر لی اور فرض حج کی نیت کر لی تو حج درست ہو جائے گا

وَلَوْ حُدِّدَ لَصَيُّ الْإِحْرَامِ قُلُّ الْوُقُوفِ وَ بَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ خَارِ وَالْعُدُّ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لَهُ يَحْرُ لَأَنْ إِحْرَامَهُ
الْمَحْتَمَى عَرُ لَارِدٍ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَمَّا إِحْرَامُ الْعُدِّ لَارِدٌ فَلَا يُمَكِّنُهُ الْحُرُوحُ مَدُّ الشُّرُوعِ فِي عَمَلِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اگرچہ وقوف عرفہ سے پہلے تجدید احرام کر لیا، و فرض حج کی نیت کر لی تو حج درست ہو جائے گا اور یہ مہرہ کے وقت و محل سے باغ ہو گا۔ اس کے فرض ہونے کی نیت کرنی تو حج درست ہو جائے گا۔ اس کے فرض ہونے کی نیت کرنی تو حج درست ہو جائے گا۔ اس کے فرض ہونے کی نیت کرنی تو حج درست ہو جائے گا۔

تشریح: صورت مسد یہ ہے کہ اگر باغ نے احرام باندھا پھر باغ ہو گیا اور چہ اس نے وقوف عرفہ سے پہلے اس احرام کو قرار دیا اور باغ نے اس کے باغ تو باغ ہو گیا لیکن اس نے احرام باندھا اور پچھلے احرام کو باغ ہو گیا اور پچھلے احرام کو باغ سے پہلے اس نے تجدید احرام کے فرض حج کی نیت کر لی تو باغ ہو گیا۔ مگر فرق یہ ہے کہ تا باغ کا احرام اس کی عدم اہلیت اور شریعت کے احکام کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے غیر لازم تھا یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کسی فعل ممنوع کا ارتکاب کر لیا تو اس پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ پس جب اس کا احرام غیر لازم تھا تو اس وقت تک جب تک اس نے احرام لازم ہے۔ یونہی غلام احکام شرع کا مکلف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس نے احرام میں شکار کر لیا تو اس پر روزے واجب ہوں گے کیونکہ اس نے شکار کرنا کرنے کی وجہ سے اپنے احرام پر جنایت کی ہے اس بات سے خبر ہے کہ یہ غارہ بالمال اور انہیں کر سکتا کیونکہ غلام مال کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ بالمال کا اہل نہیں ہوتا۔ حالانکہ احرام واجب لازم ہے تو اس احرام کو قرار دیا اور احرام باندھنا ممکن نہیں ہے۔ یہ مہرہ طہارۃ میں احمد غنی نے

فصل

ترجمہ: یہ فصل مواقیت کے بیان میں ہے

مواقیت کا بیان مواقیت کی تعریف اور مواضع میقات

والمواقیت التي لا يجوز ان يحاورها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفة ولاهل العراق داف
عزف ولاهل الشام حصفه ولاهل بحدقون لاهل السيل يلمنه هكدا وقت رسول الله هديه المواقيت
ليؤلا، وقابدة النافيت المنع عن تاجير الاخرايم عليها لانه يحور التقديمه عليها بالانفاق

ترجمہ: اور وہ مواقیت جن سے انسان کو بغیر احرام کے تباہ کرنا جائز نہیں ہے پانچ ہیں اہل مدینہ کے ذوالحلیفہ، اہل عراق کے داف

سے ذات عرق ہے وراہل شام کے لئے چھتے، وراہل نجد کے لئے قرن ہے اور اہل یمن کے لئے یمنی رسول اللہ ﷺ نے ان موقیعتوں کو ان کے واسطے موقت فرمایا ہے اور میقات مقرر کرنے کا فائدہ تاخیر، حرام سے منع کرنا کیونکہ ان موقیعت پر ارادہ و قصد کرنا جائز ہے۔

تشریح اب تک اس کا بیان ہوا کہ جس پر فرض ہے اور جس پر فرض نہیں ہے ورنہ وجہ دینے کی کیا شرطیں ہیں اب اس فصل میں اس بات کو فرمایا جائے گا کہ حج کا آغاز کہاں سے ہوگا۔

مواقیعت میقات جمع ہے اور میقات وقت معین کے سے آتا ہے مگر یہاں مجازاً مکان معین کے لئے استعمال کیا گیا ہے اب یہاں میقات سے مراد وہ جگہیں ہیں جہاں سے بغیر احرام کے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے اور موقیعت پانچ ہیں۔

(۱) مدینہ والوں کا میقات ذوالحلیفہ ہے حیافہ حلفہ کی تصغیر ہے یہاں پہلے یہ درخت تھا اب یہ مسجد بنی ہوئی ہے یہ مقام مدینہ کے پیدائش کے قریب ہے۔

(۲) اہل عرق کا میقات ذات عرق ہے اس جگہ سے ممتا المکرّمہ بی بیس میل ہے حضرت عمرؓ نے کوفہ بکھری کو فتح کرنے کے بعد اس جگہ میقات مقرر کیا تھا لیکن اس پر اجماع اٹھ گیا ہوگا کہ صاحب ہدایہ ہلکدا وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ المواقیعت ابن اس طرح درست ہوگا بعد آنحضرتؐ کے زمانہ میں عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس کا جواب یہ ہے۔ آنحضرتؐ وہ ذریعہ بنی معصوم ہو گیا تھا کہ عرق و شام فتح ہو جائیں گے اور عراق شام کی طرح ارادہ سدوم ہوگا اس لئے آپ ﷺ نے اہل شام و اہل عراق کے لئے میقات مقرر فرمایا تھا۔

(۳) اہل شام کا میقات بخثہ ہے بنی اہل نجد کا میقات ہے یہاں سے ۱۲ میل ہے اور مدینہ منورہ یمن منازل ہے اور بحر قلزم چھ میل ہے۔

(۴) اہل نجد کا میقات قرن ہے۔

(۵) اہل یمن کا میقات یمن ہے یہ مدت ذیاب میں تیس میل ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ موقیعت احادیث سے ثابت ہیں چنانچہ ذات عرق کے علاوہ باقی چار میقات کے یمن کا ثبوت صحیحین میں ہے اور ذات عرق کا ثبوت صحاح و ابوداؤد میں ہے صحیحین میں احادیث ابن عباسؓ کی حدیث ہے أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة والحِمْيَرِ ولأهل الشام لحِمْيَرٍ ولأهل بحد قرى المصار ولأهل اليمن يلملمه هنّ لهنّ وليس أتي عليهنّ من غير أهلين ممن رآه الحجاج والعمره ومن كان ذاك قمم حيث شاء حتى أهل مكة ممن حضره في موقت فرمایا میں مدینہ کے واسطے وراہل شام کے واسطے وراہل نجد کے لئے قرن اور اہل یمن کے واسطے یمنی رسول اللہ ﷺ یہ موقیعت یہاں سے کرنے والے ہیں ورنہ ان کے علاوہ جو ان پانچوں میں سے کسی سے دور ہو گا ارادہ رکھتے ہوں اور جو ان کے موقیعت سے ان طرف سے ہوں تو وہ جہاں سے چاہیں تھے کہ وہ وہاں سے احرام باندھیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان موقیعت و مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان موقیعت سے احرام میں تاخیر کرنا ممنوع ہے یہ مطلب نہیں ہے۔ ان موقیعت پر پہنچنے سے پہلے احرام نہیں باندھ سکتے۔ کیونکہ میقات سے پہلے احرام باندھنا بالتحقیق جائز ہے۔

آفاقی کے لئے بغیر احرام کے مواقیت سے تجاوز کا حکم

تَمَّ الْأَفَاقِيُّ إِذَا انْتَهَى إِلَيْهَا عَصَى قَصْدَ دُخُولِ مَكَّةَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ قَصْدَ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ أَوْ لَهُ يَقْصِدُ عِدْمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُجَاوِزُ أَحَدُ الْمُقَاتَاتِ إِلَّا مُحْرِمًا وَلِأَنَّ وُحُوشَ الْأَحْرَامِ لَتُعْطِيَهُ هَذِهِ الْقُفْعَةُ الشَّرِيفَةُ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَرُّهُمَا

ترجمہ پھر آفاقی آدمی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے میقات پر پہنچا تو ہمارے نزدیک اس پر حرم باندھنا واجب ہے نہ وہ حج کا ارادہ کرے یا عمرہ کا ارادہ کرے یا کچھ ارادہ نہ کرے۔ یوں حضور ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص میقات سے تجاوز نہ کرے مگر اگر حرم باندھ کر کیونکہ احرام واجب ہونا اس بقعہ شریفہ کی تعظیم کے لئے ہے۔ ہذا میں حج یا عمرہ کا ارادہ کرنے والا اور ان دونوں کے علاوہ سب برابر ہیں۔

تشریح آفاقی وہ کہہ رہے ہیں جو میقات سے باہر رہنے والے ہیں اور جو میقات کے اندر رہنے والے ہیں نا کوئی کہتا ہے آفاقی دونوں کے میقات تو وہ ہیں جو ہم نے گذشتہ صفحات میں ذکر کئے ہیں اور کی جتنی ن کوں کے میقات جو میقات اور حرم کے درمیان میں رہتے ہیں صل یعنی حرم شروع ہونے سے پہلے احرام باندھ لیں۔ صاحب منیہ کے بیان کے مطابق ضابطہ یہ ہے کہ جو شخص آفاقی اور کی دونوں کے میقات سے آگے جانے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لئے بغیر احرام کے جانا جائز نہیں ہے اور جو شخص فقط ایک میقات یعنی آفاقی دونوں کے میقات سے تجاوز کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور کی کے میقات سے تجاوز کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اس کو بغیر حرم کے جانا جائز ہے۔

ن ضابطہ روشن میں صورت مسد یہ ہے کہ اگر کوئی آفاقی شخص مکہ المکرمہ جانے کے ارادہ سے میقات پر پہنچا تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ اس کا ارادہ حج کا ہو یا عمرہ کا یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا یہی امام احمد کا مذہب ہے اور حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ جانے کا ارادہ ہو تو احرام باندھنا واجب ہے ورنہ اگران کے علاوہ کا ارادہ ہو تو احرام واجب نہیں ہے۔

امام شافعی نے دلیل یہ ہے کہ احرام حج یا عمرہ دونوں میں سے ایک کے لئے مشروع ہوا ہے پس جب ان میں سے کسی ایک نیت کرے تو احرام لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ فتح مکہ کے روز بغیر احرام کے داخل ہوئے تھے یونکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ کا حال ورنہ مکہ کا باندھنا فتح کرنے کا ارادہ تھا۔

ہمارے اہل ابن عباس ن حدیث ہے قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَا يُجَاوِزُ الْمُقَاتَاتِ أَحَدٌ إِلَّا مُحْرِمًا فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز نہ کرے۔ اس حدیث کا اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ میقات سے تجاوز کرنے کا ارادہ نہ کرے یا عمرہ کا ارادہ نہ کرے یا تجارت وغیرہ کی اور چیز کا ارادہ کرے۔ ہر صورت اس پر احرام واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام باندھنا زمین حرم کی تعظیم کے پیش نظر واجب ہوتا ہے نہ کہ حج و عمرہ کی شرط ہونے کی وجہ سے یہی وجہ ہے کہ جو لوگ میقات اور حرم کے درمیان میں رہتے ہیں ان پر بھی احرام باندھنا واجب ہے بہر حال احرام کا وجوب حرم کی

زمین کے معظم اور مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور معظم میں سب برابر ہیں یعنی تقظیم حرم سب پر واجب ہے خواہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو یا عمرہ کا یا ان دونوں کے علاوہ تجارت وغیرہ کا۔

اور ماہ شفاعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث فتح مکہ کا جواب یہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر بغیر احرام کے مکرّمہ میں داخل ہونا آپ کی خصوصیات میں سے ہے اور یہ خصوصیت بھی صرف تموزی ویرانے سے تھی جیسا کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دن اپنے خطبہ میں فرمایا: **لَا تَحِلُّ لَكُمْ حُرَامَةُ اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآتَاهَا لَهُ تَحِلُّ لِأَحَدٍ قَلْبِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي** وَاَسْبَاحُ الْحَلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِّنْ نَّهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حَرَامًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ یعنی مکہ مکرمہ سب امتوں کے زمین و آسمان کی تخلیق کے دن و مکہ مکرمہ سے پہلے ہی حلال ہے اور نہ مجھ سے بعد حلال ہے میرے لئے دن کی ایک ساعت کے لئے حلال یہاں تک کہ اس وقت قیامت تک کے لئے لوٹ آئی یعنی اب اگر میں بھی مکہ میں داخل ہوں تو میرے لئے بھی احرام باندھنا نہ ہوگی۔

میقات میں رہنے والے کے لئے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے

وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيَقَاتِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ احِرَامٍ لِحَاجَتِهِ لِأَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُولُهُ مَكَّةَ وَهِيَ إِيجَابُ الْإِحْرَامِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ خَرَجَ بَيْنَ قُصَارٍ كَأَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُولُهَا بِغَيْرِ احِرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ بِحِلَالٍ إِذَا قَصَدَ آدَاءَ السُّكْبِ لِأَنَّهُ يَنْحَقُّ أَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ

ترجمہ۔ اور جو شخص میقات کے اندر ہو اس کے لئے اپنی کسی ضرورت سے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ مکہ میں اس کا دخول بکثرت واقع ہوتا ہے اور ہر مرتبہ احرام واجب کرنے میں کھجور حرج ہے پس یہ شخص اہل مکہ کے مانند ہو گیا چنانچہ اہل مکہ کے لئے مکہ سے نکلنے پر احرام کے بغیر حرام کے داخل ہونا مباح ہے برخلاف اس صورت کے جبکہ حج یا عمرہ کا ارادہ کیا ہو یا یومہ یا ارادہ تو کبھی بھی متحقق ہوتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص میقات کے اندر ہو خواہ وہاں کا رہنے والا ہو خواہ کسی صورت سے وہاں موجود ہو۔ اگر یہ شخص کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ میں جا چاہے تو اس کو بغیر احرام کے داخل ہونے کی اجازت ہے کیونکہ حرم کی تقظیم اگرچہ اس پر اعتقاد واجب ہے مگر بدن سے اس کا اظہار بطریق احرام اٹھایا گیا ہے اس لئے کہ حاجات انسانی اور ضروریات دنیوی کو پورا کرنے کے لئے مکہ میں یہ شخص بکثرت داخل ہوگا اور دن میں کئی کئی بار آمد و رفت ہو سکتی ہے پس اگر اس شخص پر ہر بار مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام باندھنا واجب رہا یہ تو یہ کھٹے حرج میں مبتلا ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے حرج کو دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے **مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** پس میقات کے اندر رہنے والا شخص باشندگان مکہ کا کے مانند ہو گیا اور باشندگان مکہ کے لئے اپنی ضروریات کے واسطے مکہ سے نکلنا اور مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا مباح اور جائز ہے پس اسی طرح میقات کے اندر رہنے والوں کے لئے بھی مکہ میں آمد و رفت بغیر احرام کے جائز ہے۔

یہاں یہ دینی میقات کا رہنے والا ہے یا اہل مکہ کے ارادہ سے مکہ میں جانا چاہے تو اس کو احرام باندھنا واجب ہے کیونکہ اس ارادہ سے جانا تو کبھی بھی ہوتا ہے اور کبھی کبھی حرام باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے اس ارادہ سے داخل مکہ ہونے والے کے لئے احرام باندھنا واجب قرار دیا گیا ہے صاحب مٹایہ نے تحریر کیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ عمری چون کہانے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ نے

بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت دی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے مکہ المکرمہ اور میقات کے اندر رہنے والوں کے لئے اپنی ضرورتوں کے پیش نظر بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے۔

مواقیت پر احرام کو مقدم کرنے کا حکم

فَإِنْ قَدِمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وَاتِمَامُهُمَا أَنْ يُخْرَجَ بِهِمَا مِنْ ذَوِيْرَةِ أَهْلِهِ كَمَا قَالَهُ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَالْأَفْضَلُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا لِأَنَّ اتِمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهِ وَالْمَشَقَّةُ فِيهِ أَكْثَرُ وَالشَّعْظِيمُ أَوْفَرُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِنَّمَا يَكُونُ أَفْضَلُ إِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ أَنْ لَا يَقَعَ فِي مُحْطُورٍ

ترجمہ پس اگر ان مواقیت پر احرام کو مقدم کر دیا تو جائز ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو۔ اور ان کا اتمام یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے چھو پیڑوں سے باندھ کر نکلے ایسا ہی حضرت علی اور ابن مسعود نے کہا ہے اور افضل مواقیت پر مقدم کرنا ہے کیونکہ حج پورا کرنے کی تفسیر اسی کی ساتھ کی گئی ہے اور اس میں مشقت بہت زیادہ ہے اور تعظیم بھر پور ہے اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ میقات پر احرام کو مقدم کرنا اسی وقت افضل ہے جبکہ اس کو یہ قیوہ ہو کہ وہ کسی ممنوع بات میں نہیں پڑے گا۔

تشریح مسئلہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ آفاقی آدمی پر میقات پر پہنچ کر احرام باندھنا واجب ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا جائز نہیں ہے بلکہ اگر کوئی شخص حج یا عمرہ کے ارادہ سے اپنے گھر سے احرام باندھ کر نکلتا تو بھی جائز ہے بلکہ افضل ہے دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ کی متعدد تفسیریں کی گئیں ہیں ایک تفسیر یہ ہے کہ حج اور عمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے وطن سے احرام باندھ کر نکلیں یہی تفسیر حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ اس تفسیر سے معلوم ہو گیا کہ احرام کو مواقیت پر مقدم کرنا جائز ہے اس جگہ ذریعہ دار کی تفسیر کے ساتھ ذکر اس سے یہ سنا گیا ہے کہ بیت اللہ کی عظمت کے مقابلہ میں ہر دار صغیر ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مواقیت پر احرام باندھنے کو مقدم کرنا افضل ہے ورنہ تو اس سے کہ آیت ﴿وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ میں اتمام کی تفسیر اسی کے ساتھ کی گئی ہے دوسری بات یہ کہ گھر سے احرام باندھ کر نکلنے میں مشقت زائد ہے اور جس کام میں زیادہ مشقت ہوتی ہے وہ افضل ہوتا ہے جیسا کہ حدیث ہے **أَفْضَلُ الْعِبَادَاتِ أَحْمَضُهَا مَبْدُوتٌ وَهِيَ أَفْضَلُ** جس میں مشقت زائد ہو۔ تیسری بات یہ کہ اس میں تعظیم بیت اللہ بہت زیادہ ہے اور حج اور عمرہ سے مقصد ہی بیت اللہ کی تعظیم ہے پس تقدیم احرام سے اس تعظیم میں اضافہ ہی ہوگا۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ میقات پر تقدیم احرام اس صورت میں ہے جبکہ آدمی کو اپنے نفس پر یہ قابو ہو وہ کسی ممنوع بات میں نہیں پڑے گا اگر یہ قیوہ نہ ہو تو پھر میقات پر آنے کے بعد ہی احرام باندھنا افضل ہوگا۔

مواقیت پس رہنے والے کے لئے میقات حل ہے

وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَيْقَاتِ فَوْقَهُ الْحُلُّ مَعَاةَ الْحُلِّ الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَبَيْنَ الْحَرَمِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ اخْرَاجُهُ مِنْ ذَوِيْرَةِ أَهْلِهِ وَتَأْوِيلُهُ الْمَيْقَاتِ إِلَى الْحَرَمِ مَكَانًا وَاحِدًا

ترجمہ اور جو شخص میقات کے اندر ہے اور حل جو مواقیت اور حرم کے درمیان میں ہے کیونکہ اس کو اپنے نفس پر قابو ہو وہ کسی ممنوع بات میں نہیں پڑے گا۔

کے جسم پہنوں سے احرام باندھنا جائز ہے اور میقات کے اندر سے حرم مکہ تک ایک ہی جگہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص میقات کے اندر کا رہتا ہے اس کا میقات یعنی احرام باندھنے کی جگہ حل (خارج حرم) ہے اور حل سے مراد وہ مسافت جو آفاقی لوگوں کے موافقت اور حرم مکہ کے درمیان ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سابق میں مذکور چکانہ کہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرنے والے کا اپنے وطن سے احرام باندھنا جائز ہے اور اس کا وطن چونکہ میقات کے اندر ہے اس لئے اسکے واسطے میقات کے اندر یعنی حل ہی سے احرام باندھنا ہے اور چونکہ اس کے اپنے وطن سے احرام باندھنا جائز ہے اس لئے حل کے اندر رہتے ہوئے جہاں سے چاہے احرام باندھنے کیونکہ میقات کے اندر سے لیکر احرام مکہ کی حدود تک سب ایک ہی جگہ ہے۔

مکی کے حج کے لئے میقات حرم اور عمرہ کے لئے حل ہے

وَمَنْ كَانَ سَمَكَةً فَوْقَهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحَلُّ لَأَنَّ النَّسِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُحْرِمُوا بِالْحَجِّ مِنْ خُوفِ مَكَّةَ وَأَمَرَ أَحِبَّاءَ غَائِشَةَ أَنْ يُعْمِرَ هَاضِمًا لِنَسَبِهِ وَهُوَ فِي الْحَلِّ وَلِأَنَّ أَدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرَفَةَ وَهُوَ فِي الْحَلِّ فَيَكُونُ الْإِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوَاحِ سَفَرٍ وَأَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ فَيَكُونُ الْإِحْرَامُ مِنَ الْحَلِّ لِهَذَا لِأَنَّ السَّعْيَةَ أَفْضَلُ لِرُؤُودِ الْاِتْرَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور وہ شخص جو مکہ میں موجود ہے اس کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے اور عمرہ کی صورت میں حل ہے کیونکہ حضور نے اپنے صحابہ کو حکم دیا کہ وہ حج کا احرام بوف مکہ سے باندھیں اور عائشہ کے بھائی کو حکم دیا کہ وہ عشاء وقت میں تنعیم سے عمرہ کرادے اور تنعیم سے بعد حرم سے باہر حل میں ہے اور اس لئے کہ حج کا ادا کرنا تو عرفات میں ہوتا ہے اور عرفات حل میں ہے پس احرام حج حرم سے ہوگا تاکہ عید و نہ سفر کا تحقیق ہو جائے اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے پس عمرہ کا احرام منجانبہ حل سے ہوگا مگر یہ تنعیم افضل ہے کیونکہ تنعیم کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص منہ المکرمہ میں موجود ہو وہ مکہ کا باشندہ ہو یا مکہ میں وقتی طور سے مقیم ہو یا ہو تو حج کرنے کی صورت میں اس کے احرام باندھنے کی میقات حرم ہے یعنی حدود حرم میں جہاں سے احرام باندھ لے۔ اور عمرہ کی صورت میں اس کی میقات حل ہے یعنی اردو عمرہ کا احرام باندھنا چاہے تو حدود حرم سے کسی جانب نکل کر حل میں احرام باندھ کر ارکان عمرہ ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حجۃ و اداع کے موقع پر رسول کریم نے صحابہ سے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص بدی ساتھ نہیں لے گا وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے یہی کیا پھر جب یوم ترویہ آیا تو آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ وہ مکہ کے اندر ہی احرام باندھیں نہ مکہ سے باہر نکلنے کا حکم نہیں یا اس سے معوم ہو کہ جو شخص مکہ میں ہو اس کو مکہ سے حج کا احرام باندھنا جائز ہے پھر واضح ہو کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بھی وہی حکم دیا کہ عمرہ کا احرام باندھنا مگر ان کو حیض کا خون آیا تو آپ نے حکم فرمایا کہ عمرہ کا احرام توڑ دے پھر جب یوم ترویہ آیا تو حج کے احرام کا حکم دیا جب حج سے فراغت ہوئی تو عائشہ نے کہا کہ یا رسول اللہ تَنْطَلِقُونَ بِحَجَّهِ وَعُمْرَةٍ وَأُطْلِقُ بِحَجِّ فَأَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُخْرِجَ مَعَهَا إِلَى النَّعْبَةِ فَأَعْتَمَرَتْ بَعْدَ الْحَجِّ عِنْدَ حَضْرَتِ عَائِشَةَ بِهَا ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ (ص) آپ اور آپ کے صحابہ حج اور عمرہ دونوں کر کے چلے اور میں فقط حج کر کے جا رہی ہوں حضور نے اسے منع نہیں کیا آرزو پوری

فرمانی اور عاشق کے بھائی عبدالرحمن کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن کو مقام تنعیم سے عمرہ لے کر ادیں یعنی مقام تنعیم سے عمرہ کا حرام بندھواویں اور تنعیم سے باہر حل میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ عمرہ کے واسطے حل کو چکر حرام بندھیں پھر داخل حرم ہو کر ارکان عمرہ ادا کریں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج یا عمرہ ادا کرنے کے لئے کسی قدر سفر متحقق ہونا چاہئے اب ہم نے دیکھا کہ حج میدان عرفات میں اکیا جاتا ہے اور میدان عرفات حل میں ہے اس لئے حج کا احرام حرم میں باندھنا چاہئے تاکہ نوع سفر متحقق ہو جائے یعنی احرام باندھ کر حرم سے حل میں جانا متحقق ہو۔ اور چونکہ عمرہ ادا کیا جاتا ہے حرم میں اس لئے عمرہ کا احرام حل میں جائز باندھ جائے تاکہ ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے ویسے تو عمرہ کا حرام پوری حل میں نہیں بھی جائز باندھئے جائز ہے لیکن مقام تنعیم پر جائز عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے تاکہ پورے طور پر اثر رسوخ کا اتباع ہو جائے کیونکہ حضرت عائشہ کو تنعیم ہی سے عمرہ کا احرام باندھنے کا حکم کیا گیا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد منشی عہد

بَابُ الْإِحْرَامِ

ترجمہ :- یہ باب احرام کے بیان میں ہے

تشریح :- موافقت کے ذریعے بعد اس احرام کی کیفیت کا بیان ہے جو ان موقیت پر باندھا جاتا ہے وقت میں احرام کے معنی حرمت میں داخل ہونے کے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں اپنے اوپر مباحات کو حرام کرنا تاکہ عبادت حج یا عبادت صلوٰۃ ادا کی جاسکے عبادت میں نماز اور حج ایسی عبادتیں ہیں جن کے لئے تحریم اور تکمیل ہیں اور روزہ اور زکوٰۃ ایسی عبادتیں ہیں جن کے لئے نہ تحریم ہے نہ تکمیل ہے۔

احرام باندھنے کے لئے غسل یا وضو کا حکم

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِعْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ إِلَّا أَنَّهُ لِيَسْطِيفَ حَتَّى تُؤْمَرُ بِهِ الْحَائِضُ وَإِنْ لَمْ يَقَعْ فَرُضًا عَنْهَا فَيَقُومُ الْوُضُوءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الْحُمْعَةِ لَكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى السَّطَفَةِ فِيهِ أَنَّهُ وَلَئِنْ تَحَلَّى السَّلَامُ احْتَارَهُ

ترجمہ :- اور جب احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کرے اور غسل افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے احرام کے واسطے غسل کیا ہے مگر یہ کہ یہ نفاقت حاصل کرنے کے لئے ہے حتیٰ کہ حائضہ کو اس کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس سے فرض واقع نہ ہو پس وضو اس غسل کے قئم مقام ہوگا جیسا کہ جمعہ میں ہے لیکن غسل کرنا افضل ہے، کیونکہ غسل میں نفاقت کے معنی اتر ہیں اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

تشریح :- مسئلہ - جب کوئی شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وہ پہلے غسل کر لے یا وضو کرے مین غسل کرنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے حرام کے واسطے غسل فرمایا تھا اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب غسل کرنا افضل ہے تو وضو اس کے قئم مقام نہ ہونا چاہئے نہ آپ نے فرمایا ہے کہ اگر غسل نہ کرے تو وضو کرے اس کا جواب یہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے غسل کا حکم واجب ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ نفاقت حاصل کرنے کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ احرام باندھنے سے پہلے اگر عورت کو حیض یا نفاس کا خون آ گیا تو اس کو

بھی غسل کرنے کا حکم دیا جائے گا اگرچہ اس غسل سے اس عورت کا فرض غسل ادا نہ ہوگا کیونکہ القطار دم سے پہلے غسل کرنا اس کو پاک نہیں کرتا پس جب حرام سے پہلے غسل واجب نہیں ہوتا تو اس کے لئے ہے تو وضو اس کے قلم مقام ہو جائے گا جیسے جمعہ میں اگر غسل نہ کیا تو وضو اس کے قلم مقام ہو کر کافی ہے لیکن افضل غسل کرنا ہی ہے اولاً تو اس لئے کہ غسل کے اندر بہ نسبت وضو کے بڑا وقت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ حضور نے خود بھی احرام سے پہلے غسل ہی فرمایا ہے۔

احرام کے کپڑے

قَالَ وَ لَيْسَ تَوْبِيْنِ حَدِيْدٍ اَوْ عَسِيْلِيْنِ اِذَا رَاَ وَرِدَاءَ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِسْرَرَ وَ ارْتَدَى عِنْدَ اِحْرَامِهِ وَ لَا يُهْمُ مَمْسُوعٌ عَنْ لَيْسَ الْمَحِيْطُ وَلَا يَمْنَعُ مِنَ سِتْرِ الْعَوْرَةِ وَ دَفْعِ الْخَرِّ وَ التَّرْدِ وَ ذَلِكَ فِيمَا عِيَاهُ وَ الْحَدِيْدُ اَفْضَلُ لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَى الطَّهَارَةِ

ترجمہ - قدوری نے کہا کہ اور دو کپڑے پہننے ہوں یا دھتے ہوئے ہوں ایک ازار، دوم چادر کیونکہ سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے احرام کے وقت ازار پہنا اور چادر اوڑھی اور اس لئے کہ محرم کو سسے ہوئے کپڑے پہننے سے ممانعت کی گئی ہے اور عورت کا چھپانا اور گرمی اور سردی کا دور رہنا ضروری ہے اور یہ بات اسی صورت میں حاصل ہوگی جو ہم نے معین کی ہے اور نیا پہنا افضل ہے کیونکہ یہ طہارت سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح - مسئلہ - غسل کے بعد احرام کے دو کپڑے ازار اور چادر زیب تن کرے وہ دونوں کپڑے خواہ نئے ہوں خواہ دھتے ہوئے ہوں ازار و ناف سے تیر گھٹنے کے نیچے تک ہو اور چادر ایسی ہو جو پیٹھ و نونہ ہندھوں اور سینہ پر نہ دھیلے یہ ہے کہ جناب رسول اللہ نے اپنے احرام میں انہیں دو کپڑوں کو استعمال فرمایا ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ محرم کے واسطے سدا ہوا کپڑا پہننا تو ممنوع ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ ستر عورت اور گرمی و سردی کا دور رہنا بھی ضروری ہے پس یہ دونوں باتیں اسی صورت میں حاصل ہوتی ہیں جو ہم نے بیان کی ہے کیونکہ ازار اور چادر اسی صورت میں ملے ہوئے کپڑے پہننے سے بھی بچ گیا اور ستر عورت بھی ہو گیا اور ایک حد تک گرمی اور سردی سے بھی حفاظت ہوئی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ احرام کے کپڑوں کا دھلا ہونا اگرچہ کافی ہے مگر نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ نئے کپڑے طہارت سے زیادہ قریب ہیں اس لئے کہ ابھی تک ان کو ولی نہ ہوئی نہ استنہ بھی ہوئی ہے۔

احرام باندھنے کے لئے خوشبو لگائے

قَالَ وَمَسَّ طَيِّبًا اِنْ كَانَ لَهُ وَعَسَ مُحَمَّدٌ اَللّٰهُ يَكْرَهُ اِذَا تَطَيَّبَ سَمَا يَنْقِي عَنْهُ بَعْدَ الْاِحْرَامِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَ الشَّافِعِيِّ لِاَنَّهُ مُنْفَعٌ بِالطَّيِّبِ بَعْدَ الْاِحْرَامِ وَ وَحَهُ الْمَشْهُورِ حَدِيْثُ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اُطِيْبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِالْاِحْرَامِ قَبْلَ اَنْ يُحْرِمَ وَ لِاَنَّ الْمَمْسُوْعَ عَنْهُ الطَّيِّبُ بَعْدَ الْاِحْرَامِ وَ الْبَاقِي كَالْتَابِعِ لَهُ لَا يَتَّصِلُ بِهِ بِحِلَافِ الثَّوْبِ لِاَنَّهُ مَبَيْنٌ عَنْهُ

ترجمہ - قدوری نے کہا اور خوشبو لگائے اگر اس کو میسر ہو ورنہ محمد سے مروی ہے کہ ایسی خوشبو کا نہ کر وہ ہے جس کا میں احرام کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام شافعی کا ہے کیونکہ وہ احرام کے بعد بھی خوشبہ سے نفع حاصل کرنے والے ہیں اور قول مشہور

استعمال سے مرد کو ممانعت کی گئی ہے اس لئے حضور ﷺ نے اس کو تین بار دھونے کا حکم دیا۔

احرام کی دو رکعتوں کا حکم

قَالَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لِمَارَوْى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ احْرَامِهِ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ اور دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ جابر نے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعت نماز پڑھی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو پہلے دو رکعت نماز پڑھے لیکن یہ دو رکعت وقت مکروہ میں نہ پڑھے اور اگر احرام باندھنے سے پہلے فرض نماز پڑھی تو یہ فرض نماز پڑھنا دو رکعت احرام سے کافی ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے احرام باندھنے کے وقت مقام ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ اس حدیث جابر میں معروف یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ کی مسجد میں نماز پڑھی مگر رکعات کی تعداد مذکور نہیں ہے۔ یہی بات مدنی قدوری نے شرح نقایہ میں تحریر فرمائی ہے گویا حدیث جابر میں ذوالحلیفہ میں نماز پڑھنا تو ثابت ہے مگر دو رکعت کا ذکر نہیں ہے۔ ہاں ابو داؤد میں حدیث ابن عباس میں رکعتین کا ذکر بھی موجود ہے چنانچہ ابن عباس کے اغاظ یہ ہیں قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاجًّا فَلَمَّا صَلَّى فِي مَسْجِدِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ فَأَوْجَبَ فِي مَجْلِسِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ كَيْتَ هُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَجَّ كَيْتَ هُنَّ ارَادَهُ مِنْ نَكْلِ كَرْجٍ۔ پس جب مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی تو اسی مجلس میں حج واجب کیا یعنی احرام باندھا۔ اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ احرام باندھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے۔ ان دونوں رکعتوں میں ویسے اختیار ہے کہ سورہ فاتحہ کے بعد قرآن کا جو حصہ چاہے پڑھے مگر افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں فاتحہ اور قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ پڑھے اور دوسری رکعت میں فاتحہ اور قل هو اللہ احد پڑھے کیونکہ اس صورت میں رسول اللہ ﷺ نے فعل کے ساتھ تبرک حاصل کرنے کی سعادت ہو جائے گی۔

حج کی نیت ہو تو مندرجہ ذیل دعا پڑھے

قَالَ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَتَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي لِأَنِّي أَدَاءُ فِيَّ أَرْبَعِ مَسَافِرٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَأَمَّا كُنْ مُنَابِئَةً فَلَا يَغْرِبُ عَنِّي الْمُسْتَقَّةُ عَادَةً فَيَسَّالُ التَّيْسِيرَ وَفِي الصَّلَاةِ لَهُ يُذَكِّرُ مِثْلَ هَذَا الدُّعَاءِ لِأَنَّهُ مُدَّتْهَا يَسِيرَةٌ وَأَدَاءُهَا عَادَةٌ مُتَبَسِّرَةٌ

ترجمہ قدوری نے کہا اور یہ شخص کہے کہ الہی میں حج کا قصد کرتا ہوں پس اس کو میرے لئے آسان کر دے اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ کیونکہ حج ادا کرنا مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں میں ہوتا ہے اس لئے وہ مشقت سے خالی نہ ہوگا تو اللہ تعالیٰ سے آسانی کے ساتھ حاصل ہونے کی درخواست کرے اور فرض نماز میں ایسی دعا کرنا مذکور نہیں ہے اس لئے کہ نماز ادا ہونے کی مدت خفیف ہے اور اس کا ادا کرنا عادی آسان ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ دو رکعت نماز پڑھ کر جب فقط حج کے احرام کا ارادہ کیا تو یہ دعا کرے خدا یا میرا ارادہ حج

کرنے کا بندہ ہے۔ لئے اس کو آسمان فرما۔ اور میری طرف سے اس کو قبول فرما۔ آسانی کی دعا تو اس لئے کرے کہ حج ایک عظیم عبادت ہے اور اس میں بڑی مشقت ہے۔ مشقت اس لئے ہے کہ حج کسی ایک وقت میں ادا نہیں کیا جاتا بلکہ ۸ ذی الحجہ سے ۱۳ ذی الحجہ تک متفرق اوقات میں ادا کیا جاتا ہے اور کسی ایک جگہ دائیں نیا جاتا بلکہ متعدد مقامات پر حاضر ہو کر ادا کرنا پڑتا ہے چنانچہ بھی میدان عرفات میں کھلتے آسمان کے نیچے وقوف کرنا پڑتا ہے تو کبھی صفا اور مروہ کی پہاڑیوں پر چھڑکا گئے پڑتے ہیں۔ رات مزاحمت میں گذرتی ہے تو دن منی کی سنگاٹاؤں میں گذرتا ہے۔ کبھی حیرت ناک بھیڑ میں رمی جہر کرتا ہے تو کبھی چپتی ہوئی دھوپ میں بیت اللہ کا حواف کرتا ہے پس جب ان وجوہ سے حج ادا کرنے میں انتہائی خلقت اور مشقت ہے تو با یقین آسانی اور سہولت کے ساتھ حج کا فریضہ حاصل ہونے کی دعا کرنا مستحب ہوگا۔ اور قبولیت کی دعا اس لئے کرے کہ ہر عبادت کا قبول ہونا ضروری نہیں ہے۔ جسی وجہ ہے کہ بنا بے بیت بند کے وقت سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور سیدنا اسماعیل علیہ السلام بار بار یہ دعا کرتے تھے **وَلَسَا نَقْبَلُ مِنْكَ اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** (بقرہ ۱۲۸)۔ ابدتے فرش نماز ادا کرنے کے لئے اس قسم کا دعا مذکور نہیں ہے کیونکہ نماز کی ادائیگی مختص سے وقت میں ایک جگہ پر ہو جاتی ہے اس لئے نماز کا ادا کرنا دقت کھل اور آسان ہوا۔ اب چونکہ نماز کا ادا کرنا آسان ہے اس لئے آسانی کی دعا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

تلبیہ کا حکم

قَالَ ثُمَّ يُلْبِي عَقِيبَ صَلَاتِهِ لَمَّا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا لَبَّى فِي ذُنُورِ صَلَاتِهِ وَانْ لَبَّى لَمَّا اسْتَوَتْ رِاحِلَتُهُ جَاوَزَ وَلَكِنْ الْأَوَّلُ أَفْضَلُ لَمَّا رَوَيْنَا

ترجمہ۔ قدوری نے کہا۔ پھر تلبیہ کہ اپنی نماز کے بعد کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا۔ اور اس نے اپنی سواری کو سیدھا کرنے کے بعد تلبیہ کہا تو بھی جائز ہے لیکن اول افضل ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔
تشریح۔ شیخ ابوالحسن قدوری کہتے ہیں کہ پھر تلبیہ کہہ کر حج کی نیت کرے کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور کوئی عبادت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی۔ ملا علی قاری کہتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ نماز احرام پڑھ کر دعا پڑھے پھر یہ کہ میں نے حج کی نیت کی اور اللہ کے لئے احرام باندھا پھر تلبیہ کہے۔ لیکن ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ نماز احرام کے فوراً بعد تلبیہ کہے یعنی نماز اور تلبیہ کے درمیان کوئی دوسرا کام نہ کرے۔ کیونکہ رسول خدا ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ فقال ان بنی عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا ہے۔ اور اسواری کے جانور کے سیدھا کھڑے ہونے کے بعد تلبیہ کہا تو بھی جائز ہے لیکن رسول اللہ ﷺ کے عمل کی وجہ سے افضل اول ہی ہے یعنی نماز کے بعد فوراً تلبیہ پڑھنا۔

مفرد تلبیہ میں حج کی نیت کرے

وَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا بِالْحَجِّ يَنْوِي بِتَلْبِيَةِ الْحَجِّ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

ترجمہ۔ اور اگر یہ شخص فقط حج کا ارادہ کرنے والا ہو تو اپنی تلبیہ سے فقط حج کی نیت کرے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا مدار نیتوں کے ساتھ ہے۔

تشریح - مسند - اُریہ شخص مفرد ہج یعنی اس کا ارادہ فقط حج کرنے کا ہے محمد کا ارادہ نہیں ہے تو یہ اپنے تلبیہ کے ساتھ فقط حج کی نیت کرے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال و عبادات کی تحت نیتوں پر موقوف ہوتی ہے۔

تلبیہ کے الفاظ اور ان میں کمی زیادتی کا حکم

وَلْتَبَيِّنْ أَنْ يَقُولَ لَيْتَكَ اللَّهُمَّ لَيْتَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَيْتَكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالْبِعْثَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ قَوْلُهُ إِنَّ الْحَمْدَ بِكْسِرِ الْأَلِفِ لَا يَفْتَحُهَا لِيَكُونَ ابْتِدَاءً لِابْتِداءِ إِذَا الْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُولَى وَهُوَ إِحَاءَةُ لِدُعَاءِ الْحَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي الْقِصَّةِ وَلَا يَسْعَى أَنْ يُحْلَلَ بِسْمِ مِنْ هَذِهِ الْكَيْمَاتِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْبُولُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يُقْصَرُ عَنْهُ وَلَوْ رَادَ فِيهَا حَارٌ حَلَاقًا لِلشَّافِعِيِّ فِي رِوَايَةِ الرَّبْعِ عَنْهُ هُوَ اعْتِصَمَ بِالْأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُومٌ وَلَنَا أَنَّ أَجْلَاءَ الصَّحَابَةِ كَانُوا مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ هُرَيْرَةَ زَادُوا عَنْهُ الْمَانُورَ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّاءَ وَظَاهَرُ الْعُبُودِيَّةِ فَلَا يُسَمَّعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ

ترجمہ - اور تلبیہ یہ ہے کہ یوں کہ حاضر ہوں اے اللہ حاضر ہوں، حاضر ہوں آپ کا کوئی شریک نہیں ہے حاضر ہوں حمد اور نعمت آپ ہی کے لئے ہیں اور بادشاہت بھی آپ ہی کے لئے ہے آپ کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اس کا قول اِنَّ الْحَمْدَ الْف کے کسرہ کے ساتھ سے ائف کے فتنے کے ساتھ ان نہیں ہے تاکہ تعریف کی ابتدا ہو جائے۔ (سابق پر) یہ نہ ہو یونکہ فتنہ کلمہ وں کی صفت ہوتا ہے اور یہ امام سیدنا براہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی پکار کا جواب قبولیت ہے۔ جیسا کہ قسم میں معروف ہے اور ان کلمات میں سے چھ کم کرنا منسب نہیں ہے۔ یونکہ یہ باتفاق رِوَاۃ منقول ہے۔ لہذا اس سے کم نہ کیا جائے اور اس میں کچھ بڑھادیا تو جائز ہے۔ امام شافعی سے رِبیع کی روایت ہے مطابق امام شافعی کا خداف ہے۔ امام شافعی نے تلبیہ کو اذان و تشہد پر قیاس کیا ہے اس اعتبار سے کہ تلبیہ بھی ذکر منظوم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ جیسے ابن مسعود، ابن عمر اور ابو ہریرہ نے منقول پر زیادہ کیا ہے اور اس سے کہ تلبیہ کا مقصود توشیح باری اور اپنی بندگی کا اظہار ہے لہذا اس پر زیادتی کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

تشریح - تلبیہ مسنونہ کے الفاظ یہ ہیں:

”لَيْتَكَ اللَّهُمَّ لَيْتَكَ لَيْتَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَيْتَكَ - إِنَّ الْحَمْدَ وَالْبِعْثَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ - لَا شَرِيكَ لَكَ“
صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اِنَّ الْحَمْدَ الْف کے کسرہ کے ساتھ ہے فتح کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ اِن بالکسر کی صورت میں یہ جملہ مستقل ہوگا، ماقبل کے ساتھ اس کا ولی تحقق نہ ہوگا اور فتنہ کی صورت میں یہ کلمہ وں کی صفت ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تلبیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پکار کا جواب قبول ہے۔ چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب بن بیت اللہ سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ اے اللہ میں فارغ ہو گیا، مددگوں نے فرمایا کہ ابراہیم حج کا عازم رہو، ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ اے میرے رب میری تہذیب و آئینہ پچھلے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم احسان کرو، زچہ پیشانی میرا کام ہے، برائے نے کہا کہ خدایا یہاں میں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْحَجُّ عَلَى الْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ“ اے لوگو! تم پر حج فرض کر دیا گیا یعنی پرانے اور قدیم گھر کا حج۔ ابراہیم نے زبان سے یہ صدا بلند ہوئی تھی کہ زمین و آسمان کے مابین تمام انسانوں نے اس کو زکوة سنائی کہ باؤں پشتوں اور ماؤں کی زبانوں میں

یہ آواز پہنچا دی گئی، پس یہ آواز سن کر کسی نے ایک بار جواب دیا کسی نے دوبار اور کسی نے اس سے زائد بار جواب دیا، پس جس شخص نے جتنی بار جواب دیا اس کو ان شاء اللہ اتنی ہی بار حج کی سعادت حاصل ہوگی (خدا کرے میرا شمار بھی اس زمرہ میں ہو، آمین)۔ قرآن پاک کی اس آیت میں یہی واقعہ مذکور ہے ”وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ - وَادِّعُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ“ (اٰی ۲۷، ۲۶) اور جب ٹھیک کر دی ہم نے ابراہیم کو جگہ اس گھر کی کہ شریک نہ کرنا میرے ساتھ کسی کو اور پاک رکھ میرا گھر طواف کرنے والوں کے واسطے اور کھڑے رہنے والوں کے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے اور پکار دے لوگوں میں حج کے واسطے کہ آئیں تیری طرف پیروں چل کر اور سوار ہو کر دبے دبے اونٹوں پر چپے آئیں راہوں دور سے۔ (شیخ البند)

فضل مصنف نے فرمایا ہے کہ تلبیہ کے مذکورہ کلمات میں سے کوئی کلمہ کم نہ کیا جائے کیونکہ اکثر رواۃ کے اتفاق سے یہی تلبیہ منقول ہے اس لئے کہ اس سے کم کرنا منسب نہ ہوگا اور اگر کچھ الفاظ کا اضافہ کر دیا تو یہ جائز ہے۔ البتہ حضرت امام شافعیؒ سے ربیع کی روایت کے مطابق کلمات تلبیہ میں زیادہ کرنا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے، یعنی جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات میں تغیر، کمی، زیادتی جائز نہیں ہے اسی طرح تلبیہ کے کلمات میں بھی جائز نہیں ہے، اور دونوں کے درمیان علت مشترکہ یہ ہے کہ جس طرح اذان اور تشہد کے کلمات الفاظ مخصوصہ کے ساتھ مرتب ہیں اسی طرح کلمات تلبیہ بھی مرتب ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بڑے بڑے صحابہ جیسے عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم نے تلبیہ، ثورہ پر اضافہ کیا ہے، چنانچہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ان الفاظ کی زیادتی ہے ”لَبَّيْكَ وَ سَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ بَيْنَيْكَ وَالرَّعْبَاءُ إِلَيْكَ“ ابن مسعود کی حدیث میں یہ الفاظ زائد ہیں ”لَبَّيْكَ غَدَدُ التُّرَابِ“ اور ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ”إِلَهَ الْحَقِّ لَبَّيْكَ“ کے الفاظ زائد ہیں۔ بہر حال تلبیہ کے منقولہ کلمات پر زیادتی کرنا ثابت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ کا مقصد ثناء باری اور اپنی بندگی کو ظاہر کرنا ہے پس کلمات میں زیادتی اس مقصد کے لئے مانع نہ ہوگی بلکہ اس مقصد میں ایک گونہ اضافہ ہی ہوگا۔

تلبیہ پڑھنے سے محرم ہو گیا

قَالَ وَإِذَا لَبَّيْ فَقَدْ أَحْرَمَ يَعْنِي إِذَا نَوَى لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَتَأَدَّى إِلَّا بِالنِّيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْهَا لِتَقْدُّمِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهَا فِي قَوْلِهِ اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اُرِيْدُ الْحَجَّ

ترجمہ۔ قدوری نے کہا کہ جب اس نے تلبیہ کہا تو احرام باندھ لیا یعنی جب نیت کی، کیونکہ نیت کے بغیر عبادت ادا نہیں ہوتی مگر قدوری نے نیت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت کی طرف اس کے قول اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اُرِيْدُ الْحَجَّ میں پہلے اشارہ گزر چکا۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے احرام باندھنے کا ارادہ کیا جب اس نے نیت کی اور تلبیہ کہا تو وہ محرم ہو گیا۔ محض تلبیہ سے بغیر نیت کے یا محض نیت سے بغیر تلبیہ کے محرم نہ ہوگا بلکہ محرم ہونے کے لئے نیت اور تلبیہ دونوں ضروری ہیں۔ نیت تو اس لئے ضروری ہے کہ کوئی عبارت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی، رہا یہ کہ امام قدوریؒ نے یہاں نیت کا ذکر کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ سابق میں اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اُرِيْدُ الْحَجَّ کے ضمن میں نیت کی طرف اشارہ ہو چکا ہے اس لئے دوبارہ ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دوسری چیز کا ذکر اگلی عبارت

میں آ رہا ہے۔

بغیر تلبیہ کے صرف نیت احرام کے لئے کافی نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الْأَحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَأْتِ بِالتَّلْبِيَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى الْأَدَاءِ فَلَا يُدْرِكُ ذِكْرُ كَمَا فِي تَحْرِيمَةِ الصَّلَاةِ وَيَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرِ يَقْصُدُ بِهِ التَّعْظِيمَ سِوَى التَّلْبِيَةِ فَارْسِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ عَرَبِيَّةً هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَصْحَابِنَا وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلَى أَصْلِهِمَا أَنَّ نَابَ الْحَجِّ أَوْسَعُ مِنْ نَابِ الصَّلَاةِ حَتَّى يُقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ الْبُذْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ الْعَرَبِيَّةِ

ترجمہ اور محض نیت سے احرام شروع کرنے والا نہ ہو گا جب تک کہ تلبیہ نہ کہے۔ شافعی کا اختلاف یہ ہے کیونکہ احرام ایک عقد ہے، اس پر اس سے ذکر ضروری ہے جیسا کہ نماز کے تحریمہ میں ہے۔ اور ہوجائے گا شروع کرنے والا ایسے ذریعہ جس سے تعظیم مقصود ہو، وہ تلبیہ کے، خواہ فارسی ہو خواہ عربی۔ ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے اور صاحبین کی اصل پر نماز اور حج کے درمیان فرق یہ ہے کہ حج کا باب نماز کے باب سے زیادہ وسیع ہے حتیٰ کہ غیر ذکر، ذکر کے قائم مقام ہوجاتا ہے جیسے ہڈی کے گلے میں قلابہ ڈالنا پس یوں ہی تلبیہ اور عربی کے علاوہ ہے۔

تشریح اس عبارت میں دوسری بات مذکور ہے یعنی بغیر تلبیہ کے محض نیت سے محرم نہ ہو گا بلکہ نیت کے ساتھ تلبیہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ حضرت امام شافعی نے فرمایا ہے کہ محض نیت سے محرم ہوجاے گا خواہ تلبیہ نہ ہو یا نہ کہہ ہو۔ اور یہی امام مالک اور امام احمد کا قول ہے۔ حضرت امام شافعی نے حج کو روزہ پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح روزہ پچھ ممانوعات سے رکعت کا نام ہے اسی طرح حج بھی کف عین المَحْظُورَاتِ کا نام ہے۔ اور روزہ شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی ہے پس اسی طرح حج شروع کرنے کے لئے بھی نیت کافی ہوگی تبہ کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن احناف نے حج کو نماز پر قیاس کیا ہے کیونکہ جس طرح نماز میں بندہ کچھ افعال قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ کا اپنے اوپر استرا کرتا ہے اسی طرح حج میں افعال کا استرا کرتا ہے مثلاً صواف، سعی، وقوف عرفہ، رمی جمار، قربانی وغیرہ۔ اور رہا ممنوعات سے رکنا تو یہ ایک ضمنی چیز ہے اور نماز شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی نہیں بلکہ ایسے ذکر کا ہونا ضروری ہے جس سے نماز شروع کریگا یعنی تکبیر تحریمہ۔ پس اسی طرح حج شروع کرنے کے لئے محض نیت کافی نہ ہوگی بلکہ ایسے ذکر کا ہونا ضروری ہے جس سے حج کا افتتاح ہو خواہ وہ تلبیہ ہو یا تبیہ کے قائم مقام ہو۔ بہر حال ہمارے نزدیک محرم ہونے کے لئے نیت کے ساتھ تبیہ ضروری ہے ورنہ دلیل یہ ہے کہ احرام ایسی عبادت کے ادا پر عقد ہے جس میں مختلف ارکان ہیں۔ اور جو ایسی عبادت ہو اس کو شروع کرنے کے لئے ایسا ذکر ضروری ہے جس سے تعظیم مقصود ہو خواہ وہ تلبیہ ہو یا تبیہ کے علاوہ ہو عربی زبان میں ہو یا فارسی زبان میں۔ ہمارے علماء کا مذہب مشہور یہی ہے۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الخ سے صاحبین کے اصل پر حج اور نماز کے درمیان فرق بیان کرنا مقصود ہے اور اس کی ضرورت اس سے پیش آتی کہ امام ابو یوسف نے شروع فی الصَّلَاةِ کو فقہ تلبیہ کے ساتھ خاص کیا ہے اور امام محمد نے عربیت کے ساتھ خاص کیا ہے اور حج شروع کرنے کے لئے نہ تلبیہ کی تخصیص ہے اور نہ زبان عربی کی، بلکہ ایسے ذکر سے محرم ہوجائے گا جس سے تعظیم مقصود ہو وہ ذکر خواہ تبیہ ہو خواہ تلبیہ کے علاوہ ہو عربی زبان میں ہو یا غیر عربی میں ہو، پس حج اور نماز میں وجہ فرق یہ ہے کہ حج کے اندر وسعت و رخصت زیادہ ہے۔

حتیٰ کہ حج سے اندر غیر ذرا بھی ذکر کے قلم مقام ہو جاتا ہے جیسے ہند کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کے ارادہ سے اس کے ساتھ متوجہ ہوتا محرم ہو گیا اگرچہ زبان سے تلبیہ نہ کہا ہو، پس جب غیر ذکر (قلادہ ڈالنا) تلبیہ کے قلم مقام ہو جاتا ہے تو تلبیہ کے علاوہ دوسرا کوئی نام نہ بدرجہ اولیٰ تلبیہ کے قلم مقام ہو جائے گا۔

اور اسی طرح اگر تلبیہ غیر عربی میں کہا تو وہ بھی کافی ہو جائے گا۔ اور نماز میں چونکہ یہ وسعت نہیں ہے اس لئے اس کو شروع کرنے کے لئے غلط تلبیہ کا بہنہ ضروری ہے جیسا کہ ابو یوسف کا مذہب ہے، اور عربی کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں۔

محرم رفت، فسوق، جدال سے پرہیز کرے

قال و يتقئ ما بهی الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاضل فيه قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج) فهذا نهی بصیغة النهی والرفث الجماع أو الکلام الفاحش و ذکر الجماع محضرة النساء والفسوق المعاصی وهو فی حال الاخراج اشد حزمة والجدال أن یجادل رفیقہ وقیل محادثة المشرکین فی تقدیم وقت الحج وتأخیره ولا یقتل صیدا لقوله تعالى « ولا تقتلوا الصيد و ستم حرمة »

ترجمہ۔ کہا اور حرم ان چیزوں سے بچے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے یعنی رفت، فسوق، اور جدال سے۔ ورفث اس میں اللہ تعالیٰ کا قول کہ حج میں نہ رفت ہے نہ فسوق ہے اور نہ جدال ہے۔ پس یہی کے صیغہ کے ساتھ نہیں ہے اور رفت یا تو جماع ہے یا بدعتی عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر کرنا ہے۔ اور فسوق معاصی ہے اور وہ احرام کی حالت میں زیادہ سخت حرم ہے۔ اور جدال یہ ہے۔ اپنے ساتھی سے جھگڑنا۔ اور یہاں یہ ہے کہ حج کے وقت تک تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑا کرنا مراد ہے اور شکار کو قتل نہ کرنا۔ یہاں باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بحالت احرام تم شکار مت کرو۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ احرام باندھ کر ان باتوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے مثلاً رفت، فسوق اور جدال۔۔۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج (۱۸۷: ۹۷) یعنی حج کے یا م میں اپنے اوپر حج فرض کیا تو وہ نہ رفت کرے، نہ فسوق کا ارتکاب کرے اور نہ جدال کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ اس آیت میں نفی کے صیغہ سے مراد نہیں ہے یعنی یہ کہ ممت کرے۔ یہ کہ ان الفاظ مثلاً سے یہ مراد ہے تو فرمایا کہ رفت سے یا تو جماع مراد ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول أحل لکم لیلۃ الضیام الرفث الی نساءکم (۱۸۷: ۹۷) میں رفت سے جماع ہی مراد ہے۔ نفی روزہ کی رات میں تمہارے لئے تمہاری اپنی عورتوں کے ساتھ جماع حلال کیا گیا ہے۔ یہ رفت سے مراد زبان سے گندی اور بیہوشی کا نمانا ہے یا عورتوں کی موجودگی میں جماع اور دواعی جماع کا تذکرہ ہے۔ اور فسوق سے مراد مطلقاً کناہ ورمعی صی ہے۔ معاصی چاہے حال میں ممنوع اور حرام ہے لیکن احرام کی حالت میں اشد حرام ہے، جیسے مردوں کو ریشم کا کپڑا پہننا، حال میں حرم ہے لیکن نماز کی حالت میں زیادہ سخت حرمت ہے۔ اور جدال یہ ہے کہ اپنے ساتھی یا خادم سے جھگڑا کرے اور جن حضرات نے کہا ہے کہ جدال سے مراد یہ ہے کہ وقت تک تقدیم اور تاخیر میں مشرکین سے جھگڑے۔

حالت احرام میں شکاری کے جانور کو قتل کرنا بھی حرام ہے۔ قتل کرنا ذبح کے طور پر ہو یا ور کی طور پر ہو، اہل بیت و ریاضی کا فوراً شکار کی اجازت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا یقتلوا الصيد و ستم حرمة (۱۸۷: ۹۷) یعنی کسی بھی شکار کو قتل مت کرو اور انہا پر یہ تم حرم ہو۔ اور شکاری کے جانور کی قید اس لئے کافی ہے کہ باری تعالیٰ کے قول و حرم علیکم صید الرما ذمہم حرما (۱۸۷: ۹۷) میں اس کی صحت موجود ہے

کہ جوتیاں نہ پائے تو ان کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے۔ اور ہشام نے امام محمد سے جو روایت کی ہے اس میں ہے کہ کعب یہاں ہے۔
قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ جوڑ بند کا نام ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ محرم کے لئے سلا ہوا کپڑا پہننا جائز نہیں ہے مثلاً کرتہ، پانجامہ، عمامہ، لوپی، موزے۔ ہاں اگر محرم کے پاس جوتیاں نہ ہوں تو اس کو ایسے موزے پہننے کی اجازت ہے جن کے کعبین سے نیچے کے حصہ کو کاٹ دیا گیا ہو۔ اور کعب سے مراد ٹخنہ نہیں ہے بلکہ وسط قدم کی ہڈی ہے۔ دلیل یہ حدیث ہے عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) مَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الْأَحْرَامِ قَالَ لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا الْبُرَائِسَ وَلَا الْحِفَافَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُكُمَا لَيْسَ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْحَقِيصَ وَلْيَقْطَعْ أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ رَعْفَرَانُ وَلَا وَرْسٌ۔ یعنی ابن عمر سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا آپ ہم کو احرام کی حالت میں کپڑے پہننے کا حکم کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ کرتے پہنو، نہ پانجامے، نہ عمامے، نہ ٹوپیاں اور نہ موزے۔ ہاں اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور ان کو کعبین کے نیچے سے کاٹ دے۔ اور ایسی چیز نہ پہنو جس کو زعفران اور ورس (ایک قسم کی گھاس تل کے مانند ہے جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں) نے چھوا ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ محرم کے لئے متن میں مذکور کپڑوں کا پہننا ممنوع ہے۔ اور ایک مخصوص حالت میں مخصوص قسم کے موزے کا پہننا جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کعب کی دو تفسیریں کی گئی ہیں:

(۱) ٹخنہ یعنی قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں۔

(۲) وسط قدم میں تسمہ باندھنے کی جگہ جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔

ہشام نے امام محمد سے یہی روایت کی ہے۔ پس یہاں کعب کی دوسری تفسیر مراد ہے۔ اور کتاب الطہارۃ میں اَرْحُلُكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ کی پہلی تفسیر مراد ہے۔

چہرہ اور سر نہ ڈھانپنے..... امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَا يُعْطَى وَجْهُهُ وَلَا رَأْسُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الرَّجُلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَاحْتِرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُحَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مُلَبِّيًّا قَالَ فِي مُحْرِمٍ تَوَفَّى وَلِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغْطَى وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الْكُشْفِ فِتْنَةً فَالرَّجُلُ بِالطَّرِيقِ الْأُولَى وَفَائِدَةٌ مَا رَوَى الْفَرَقُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ

ترجمہ۔ اور محرم اپنا چہرہ اور اپنا سر نہ ڈھکے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مرد کے لئے چہرہ کا ڈھلنا جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم از کا چہرہ مت ڈھکو اور نہ اس کا سر۔ کیونکہ یہ قیامت کے روز تبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ یہ حدیث آپ ﷺ نے ایسے محرم کے حق میں فرمائی تھی جو مرد یا تھے۔ اور اس لئے کہ عورت اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گی باوجودیکہ کھولنے میں فتنہ ہے پس مرد بطریق اولیٰ اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گا اور اس کا فائدہ

جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے سر ڈھکنے میں فرق کرتا ہے۔

تشریح محرم مرد کے لئے اپنا سر اور چہرہ ڈھکنا جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ محرم مرد کو اپنا چہرہ ڈھکنا جائز ہے۔ یہی امام مائت اور امام احمد کا قول ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ حدیث ہے۔ **إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا**۔ یعنی مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ مرد کا احرام چونکہ اس کے سر میں ہے اس لئے سر کا ڈھکنا جائز نہ ہوگا اور چونکہ اس کے چہرہ میں احرام نہیں ہے اس لئے چہرہ کا ڈھکنا جائز ہوگا۔ اور حضرت عثمان سے مروی ہے **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُحِمِّرُ وَجْهَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ** یعنی رسول اکرم ﷺ بحالت احرام اپنا چہرہ ڈھک لیا کرتے تھے۔ ہماری دلیل ابن عباس کی حدیث ہے **أَنَّ رَجُلًا وَقَصَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَبَسِطُوا وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ وَلَا تَمْسُوهُ طَبِيبًا وَلَا تُخَيِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبًّا** یعنی ایک آدمی جو محرم تھا اس کی سواری نے اس کی گردن توڑ دی، چنانچہ وہ مر گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو بیری کے پتے ڈال کر پکائے ہوئے پانی میں غسل دو اور اس کے دونوں کپڑوں میں اس کو کفن دو اور اس کو خوشبو مت لگاؤ، اور نہ اس کا سر ڈھکو اور نہ اس کا چہرہ ڈھکو۔ کیونکہ یہ قیامت کے دن تہیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد محرم کو اپنا سر اور چہرہ ڈھکنا جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورت بحالت احرام اپنا چہرہ نہیں ڈھکے گی حالانکہ اس کا چہرہ کھلنے میں فتنہ ہے۔ پس مرد جس کا چہرہ کھلنے میں کوئی فتنہ بھی نہیں ہے بدرجہ اولیٰ اپنا چہرہ نہ ڈھکے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی روایت کردہ حدیث **إِحْرَامُ الرَّجُلِ** الحدیث کا فائدہ سر ڈھکنے میں مرد اور عورت کے درمیان فرق طاب کرنا ہے، یعنی عورت کے لئے اپنا سر ڈھکنا جائز ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے چہرہ میں ہوتا ہے نہ کہ سر میں۔ اور مرد کے لئے نہ ڈھکنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے احرام کا اثر اس کے سر میں ہوتا ہے۔ اور حدیث عثمان کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بحالت احرام اپنی ناک پر ہاتھ رکھا تھا جس کو راوی نے چہرہ ڈھکنا روایت کیا۔ حالانکہ آپ ﷺ نے چہرہ نہ ڈھکا تھا۔ اور قاضی خاں میں ہے کہ ناک پر ہاتھ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

محرم کے لئے خوشبو لگانا اور بال کا ثنا ممنوع ہے

قَالَ وَلَا يَمْسُ طَبِيبًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَاجُّ الشَّعِثُ الثَّقِلُ وَكَذَا لَا يَدْهِنُ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا يُحَلِّقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ نَدْبِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ» الْآيَةُ وَلَا يَقْصُ مِنْ لِحْيَتِهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْحَلْقِ وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةَ الشَّعِثِ وَقَصَّاءَ الثَّقِثِ

ترجمہ اور خوشبو نہ لگائے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاجی بغیر خوشبو لگائے پر اگندہ غبار آلود بانوں والا ہے۔ اور اسی طرح تیل استعمال نہ کرے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے اور اپنا سر اور اپنے بدن کے بال نہ مونڈے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اپنے سروں کو نہ مونڈو اور نہ اپنی داڑھی کتر و۔ اس لئے کہ یہ بھی مونڈنے کے معنی میں ہے اور اس لئے کہ اس کی پراگندگی اور میل جیل و اور رونا ہے۔

تشریح محرم خوشبو نہ لگائے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے **الْحَاجُّ الشَّعِثُ الثَّقِلُ**۔ شعیث شین کے فتح اور سین کے سر و

سے ساتھ پاؤں کا پرائندہ اور بکھرے اور غبار آلود ہوں۔ اور قفل تاء کے فتح اور فاء کے کسره کے ساتھ خوشبو نہ اگاتا، یعنی حاجی وہ ہے جس کے بال بکھرے اور غبار آلود ہوں اور اس کے پاؤں میں خوشبو نہ لگی ہو۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے تیل بھی استعمال نہ کرے۔ اور اپنے سر اور بدن کے بال بھی نہ مونڈے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ اور اپنی داڑھی بھی نہ کترے۔ کیونکہ یہ بھی حقیقے بھرمعنی ہے، اور اس لئے کہ بال مونڈنے اور کترنے سے وہ پرائندوں اور ہوبالے کی جو حاجی کے سے مطلوب ہے۔ اس سے بھی پاؤں و نہ مونڈے و نہ کترے۔

رنگا ہوا کپڑا پہننے کا حکم

فَالْوَلَسُّ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ وَلَا زَعْفَرَانٍ وَلَا عُصْفَرَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَبْسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَدُ زَعْفَرَانٍ وَلَا وَرْسٍ إِلَّا أَنْ يَكُونُ عَسِيلاً لَا يَصِفُ إِلَّا الْمَعَ اللَّطِيبَ لِلَّوْنِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَأَنَّهُ لَا يَبْسُ الْمُعَصْفِرُ لِأَنَّهُ لَوْنٌ لَا طِبَّ لَهُ وَلَكِنْ لَهُ رَائِحَةٌ طَيِّبَةٌ

ترجمہ۔ ورس کھاس، زعفران اور رسم سے رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس و زعفران سے چھوایا ہو اور نہ ورس سے، مگر یہ کہ وہ ایسا دھوا ہو کہ خوشبو نہ دے۔ کیونکہ مناعت خوشبو کی وجہ سے ہے نہ کہ رنگ کی وجہ سے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ رسم سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسا رنگ ہے جس میں خوشبو نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پائین و خوشبو ہے۔

تشریح۔ ورس والا کافقہ و زعفران کا سکون ہے۔ ایک مدہ خوشبو دار کھاس ہے جو یکن میں پیدا ہوتی ہے۔ اور شیشے قنون میں یہ کھاس ہے۔ یہ سرخ رنگ کی زعفران کی طرح کھاس ہے و رسمی ج میں ہے کہ زعفران کی کھاس ہے۔ عُصْفَر، کھاس کا نام ہے، زعفران رنگ، زعفران تو تپ و معبودی ہے۔

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ محرم ایسا کپڑا استعمال نہ کرے جس سے رنگا ہو یا رسم سے رنگا ہو۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس و زعفران یا ورس سے چھوایا ہو۔ چنانچہ صحیح کی کتابوں میں محرم کے بارے میں یہ الفاظ ہیں لَا تَلَسُّوا شَيْئًا مَسَدُ زَعْفَرَانٍ وَلَا وَرْسٍ۔ ہاں اگر مذکورہ چیزوں کے ساتھ رنگنے کے بعد اس کو دھو ڈالا اور وہ ایسا ہو گیا کہ اس سے خوشبو نہیں آتی، تو اس کا استعمال جائز ہے اور چہ رنگ باقی ہو کیونکہ محرم کے سے خوشبو کا استعمال ممنوع ہے نہ کہ رنگ کا۔ اور اصل اس میں طحاوی نے زعفران حدیث ابن عمر سے ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَلَسُّوا ثَوْبًا مَسَدُ زَعْفَرَانٍ وَلَا وَرْسٍ إِلَّا أَنْ يَكُونُ عَسِيلاً۔ ابن عمر نے کہا کہ رسول پاک ﷺ کا ارشاد ہے کہ ورس یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنو مگر یہ کہ اس کو دھو ڈالے ہو۔ امام شافعی نے کہا کہ اسم میں رنگا ہوا کپڑا محرم کے سے جائز ہے کیونکہ رسم میں رنگ تو ہوتا ہے مگر خوشبو نہیں ہوتی۔ اور پہلے گندر چکا ہے کہ ممنوعات حرام میں سے ہوتی ہیں نہ کہ رنگ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسم کے اندر بھی یہ کپڑا نہ خوشبو ہوتی ہے۔ ہاں کہ شوافعی نے درمیان بنیاد اختلاف یہ ہے کہ شوافعی نے نزدیک رسم کے اندر خوشبو نہیں ہوتی اور ہمارے نزدیک یہ کپڑا خوشبو ہوتی ہے۔

محرم کے لئے استار کعبہ میں لپٹنے کا حکم

وَلَوْ دَحَلَ تَحْتَ اَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ اِنْ كَانَ لَا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَلَا بَأْسَ لَآنْهٖ اِسْتِظْلَالٌ

ترجمہ اور اگر محرم کعبہ کے پردوں میں گھس گیا حتیٰ کہ اس کو ڈھانک لیا پس اگر پردہ اس کے سر اور چہرہ کو نہیں چھوتا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سایہ لینا ہے۔

تشریح اگر محرم کعبہ کے پردوں کے نیچے داخل ہو گیا حتیٰ کہ اس کو پردوں نے ڈھانک لیا تو دو صورتیں ہیں۔ اگر پردہ اس کے چہرہ اور سر کو نہیں لگا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہوا۔ اور سایہ حاصل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر پردہ سر یا چہرہ کو لگ گیا تو مکروہ ہے۔ کیونکہ اب یہ سر ڈھانکنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہمیانی باندھنے کا حکم اور امام مالک کا نقطہ نظر

وَلَا بَأْسَ اَنْ يَشُدَّ قِيَّ وَسْطِہٖ الْهَمِيَانِ وَقَالَ مَالِكٌ يَكْرَهُ اِذَا كَانَ فِيْہٖ نَفَقَةٌ غَيْرُہٗ لِآنْہٗ لَا ضَرْوْرَۃٌ وَلَٰكِنَّا اَنَّهُ لَيْسَ فِيْہٖ مَعْنٰی لِّبَسِ الْمَخِيْطِ فَاسْتَوَتْ فِيْہِ الْحَالَتَانِ

ترجمہ اور اپنی کمر میں ہمیانی باندھنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی باندھنا سلاہوا اپنے اپنے کے معنی میں نہیں ہے۔ پس اس کے حق میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔

تشریح ہمیان بکسر الہاء وہ بیٹی جو بٹوے یا تھیلی کا کام دے، جس میں روپے رکھ کر کمر سے باندھ لیا جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک ہمیان کو کمر سے باندھنے میں محرم کے لئے کوئی قباحت نہیں ہے خواہ اس کو ازار کے نیچے باندھے یا ازار کے اوپر باندھے۔ حضرت امام مالک نے فرمایا ہے کہ ہمیانی میں اگر اپنا خرچہ ہو تو اس کو باندھنا بلا کراہت جائز ہے۔ اور اگر دوسرے کا خرچہ ہو تو روپیہ پیسہ ہو تو اس کو باندھنا مکروہ ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ ہمیانی میں دوسرے کا خرچہ ہو تو اس کو باندھنے کی کوئی ضرورت نہیں اور بالضرورت باندھنا محرم کے لئے مکروہ ہے۔ اور جب اپنا روپیہ پیسہ ہو تو چونکہ اس وقت ضرورت متحقق ہے اس لئے جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیان چونکہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے اس کو باندھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا ہو دونوں حالتیں برابر ہیں۔

اور اصل دلیل یہ ہے کہ ایک بار حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے دریافت کیا گیا تھا کہ یہ محرم ہمیانی باندھ سکتا ہے؟ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا اِسْتَوِيْتُ فِيْ نَفَقَتِكَ بِمَا بَشَّرْتُ یعنی اپنے نفقہ اور روپیہ پیسے کی حفاظت جس طرح چاہتے ہو اس سے بھی ہمیانی باندھنے کا جواز ثابت ہوا۔ صاحب بدیع کی طرف سے پیش کردہ نقلی دلیل پر ایک اشکال ہے۔ وہ یہ کہ محرم کے لئے اپنے ازار اور رداء کو رسی یا ڈور سے باندھنا بالجماع مکروہ ہے حالانکہ رسی اور ڈور اسلے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے اپنے سر پر اپنی باندھی تو یہ بھی مکروہ ہے حتیٰ کہ کامل ایک دن باندھنے کی صورت میں صدق واجب

ہو جاتا ہے۔ حالانکہ پٹی سلعے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ رسی وغیرہ باندھنے کی صورت میں کراہت نص سے ثابت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلًا قَدْ شَدَّ فَوْقَ إِزَارِهِ حَبْلًا فَقَالَ أَلَيْقَ هَذَا الْبَحْبَلُ وَيْلَكَ** یعنی نبی اکرم ﷺ نے ایک محرم آدمی کو دیکھا کہ اس نے اپنے ازار کے اوپر رسی باندھ رکھی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا اس ہو، اس رسی کو کھول دے۔ اور دوسرے نقض کا جواب یہ ہے کہ پٹی باندھنے سے چونکہ سر کا ایک حصہ چھپ گیا ہے اس لئے اس پر صدقہ واجب ہوا۔ کیونکہ حالت احرام میں سر چھپانا ممنوع ہے۔

خطمی سے سر اور داڑھی دھونے کا حکم

وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْحِطْمِي لِأَنَّهُ نَوْعٌ طَيِّبٌ وَلِأَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرِّائِسِ

ترجمہ اور محرم اپنے سر اور داڑھی کو خطمی سے نہ دھوئے اس لئے کہ یہ ایک طرح کی خوشبو ہے اور اس لئے کہ خطمی سر کی جوں مار ڈالتی ہے۔
تشریح مسئلہ۔ محرم کو اپنا سر اور داڑھی خطمی سے دھونا جائز نہیں ہے۔ ایک دلیل تو یہ ہے کہ خطمی ایک طرح کی خوشبو ہے اور محرم کے لئے خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خطمی سر کی جوں کو مار ڈالتی ہے۔ حالانکہ محرم کے لئے کسی جاندار کا قتل جائز نہیں ہے۔ انہی دونوں باتوں کی وجہ سے حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنا سر خطمی سے دھو ڈالا تو چونکہ جنائیت کامل ہوئی ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا نہ کہ دم۔ کیونکہ خطمی خوشبو نہیں ہے بلکہ اشنان کی طرح ایک گھاس ہے مگر چونکہ خطمی جوں کو مار ڈالتی ہے اس لئے صدقہ واجب ہوگا۔

کثرت تبیہ کا حکم

قَالَ وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِبَ الصَّلَاةِ وَكُلَّمَا عَلَا شَرْفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا وَبِالْأَسْحَارِ لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانُوا يُلْتَوْنَ فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْإِحْرَامِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيُؤْتَى بِهَا عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ

ترجمہ کہا اور محرم نمازوں کے بعد بکثرت تبیہ کہے اور جب کسی بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات ہو اور بحر کے وقت۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ان حالتوں میں تبیہ کہا کرتے تھے۔ اور احرام میں تبیہ کہنا نماز میں تکبیر کہنے کے مانند ہے۔ ہذا اس کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت کہا جائے گا۔

تشریح مسئلہ۔ صاحب قدوری نے کہا کہ محرم نمازوں کے بعد بکثرت تبیہ کہے۔ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل ہوں، ادا ہوں یا قضاء ہوں۔ امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ فرائض ادا کے بعد تبیہ کہا جائے گا۔ قضاء نماز اور نوافل کے بعد تبیہ نہیں ہے۔ اور جب بلندی پر چڑھے یا نشیب میں اترے یا سواروں سے ملاقات ہو تو ان حالتوں میں بکثرت تبیہ کہے اور بحر کے وقت بھی بکثرت تبیہ کہے۔ دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان حالتوں میں بکثرت تبیہ کہتے تھے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام میں تبیہ کی مثال ایسی ہے جیسے نماز میں تکبیر، پس جس طرح نماز میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح احرام میں

تلبیہ ہی ہوتا ہے۔

تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے کا حکم

وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ الْحَجِّ أَلْعَجُّ وَالتَّحُّ فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ وَالتَّحُّ بِسَالَةِ اللَّهِ

ترجمہ: اور تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے۔ یونکہ حضور نے فرمایا ہے کہ افضل حج آواز بلند کرنا اور خون بہانا ہے۔ پس حج کے معنی تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنے سے ہیں اور حج کے معنی خون بہانے سے ہیں۔

تشریح: ہمارے نزدیک تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا مسنون ہے اگرچہ دعا اور اذکار میں اخفا مستحب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں آیت اذْعُوا رُكُومَكُمْ نَصْرًا عَازًّا حَقِيَّةً کا تقاضا تو یہی ہے کہ دعا اور اذکار کے موقع پر اخفا و اختیار کیا جائے۔ لیکن جہاں اعلان مقصود ہو، جہاں جہاں اخفا مستحب نہ ہو وہ بلند آواز بلند کرنا مستحب ہے، جیسے اذان اور خطبہ کے موقع پر اعلان مقصود ہے۔ رہا تلبیہ تو یہ بھی اعلان مقصود ہے۔ اعلان کرنے کے لئے شروع ہوا ہے۔ اس لئے تلبیہ کے ساتھ بھی آواز بلند کرنا مستحب و مسنون ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول باقی نے فرمایا أَفْضَلُ الْحَجِّ أَلْعَجُّ وَالتَّحُّ "ع" کہتے ہیں کہ آواز بلند تلبیہ بہن اور حج کہتے ہیں خون کا بہنا یعنی افضل ترین حج وہی ہے اس میں آواز بلند تلبیہ بہا جائے اور بدی وغیرہ وقت بان کر کے خون بہایا جائے۔

مکہ میں داخل ہو کر ابتداء کس چیز سے کرے

قَالَ فَبِإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالمَسْحِدِ لَمَّا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَلَئِنْ السُّفُوفُ رِيَارَةُ النَّبِيِّ وَهُوَ فِيهِ وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا لِأَنَّهُ دُخُولٌ كُلِّدَةٍ فَلَا تَحْصُ بِإِحْدَاهُمَا

ترجمہ: کہا کہ محرم جب مکہ میں داخل ہو تو مسجد حرام سے شروع کرے۔ یونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تو مسجد حرام میں تشریف لے گئے۔ اور اس سے کہ مقصود تو بیت اللہ کی زیارت ہے اور بیت اللہ اسی مسجد میں ہے۔ اور اس کو مضمر نہیں کہ رات میں داخل ہو یا دن میں۔ اس لئے کہ یہ شہر میں خون بہا اور شہر کے اندر داخل رات و دن میں سے کسی سے ساتھ منتقل نہیں ہے۔

تشریح: فرمایا کہ مکہ المکرمہ میں داخل ہونے کے بعد محرم سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ یونکہ رسول اکرم ﷺ جب مکہ میں داخل ہوئے تو سب سے پہلے مسجد حرام میں تشریف لے گئے۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے یہ حدیث آئی ہے۔ اِنْ اَوَّلَ شَيْءٍ نَدَا بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ اَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالنَّبِيِّ - یعنی مکہ المکرمہ میں تشریف آوری کے وقت رسول اللہ ﷺ کا پہلا عمل یہ تھا کہ وضو کر کے بیت اللہ کا طواف کیا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود نہ بیت اللہ کی زیارت ہے۔ اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے۔ اس لئے سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ اور مسجد حرام میں باب السلام سے داخل ہونا مستحب ہے۔ یونکہ مدینہ کا قایم دروازے سے داخل ہوا تھا اور مسجد حرام میں داخل ہونے کا یہ ہے۔ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ رَسُوْلِيْ وَ اَنَا عَبْدُكَ حَبْتُ لَأَوْ دَيُّ فِرْعَوْنَكَ وَ اَطَلْتُ رَحْمَتَكَ وَ اَلَسْتُ بِمُتَعَاذٍ لِّمَرْكَ رَاصِبًا بِقَصَائِكَ اُسْلُوكَ مَسْنَةً الْمُسْتَطَرِّينَ الْمُشْفِقِينَ مِنْ عَذَابِكَ اَنْ تُسْقِلَنِي الْيَوْمَ بِغَفْوِكَ وَ تُحَفِّطَنِي بِرَحْمَتِكَ وَ تَنْحَاوَرَّ عَنِّي

بِمَغْفِرَتِكَ وَتُعِينِي عَلَىٰ إِذَا فَرَّانِيكَ اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَادْخُلْنِي فِيهَا وَاعْزِزْنِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔ اے اللہ تو میرا رب ہے اور میں تیرا بندہ ہوں۔ میں تیرا فرض ادا کرنے کے لئے حاضر ہوا ہوں، تیری رحمت کا طلبگار ہوں، تیرے حکم کی پیروی کر کے تیری خوشنودی چاہتا ہوں۔ میں تیرے فیصلہ پر بسر و چشم راضی ہوں، میں تیرے عذاب سے ڈر کر بلبلانے والوں کی طرح بھکاری بن کر اس لئے آیا ہوں تاکہ تو آج میرے ساتھ درگزر کا معاملہ کرے اور اپنی رحمت کے ساتھ میری حفاظت کرے۔ اور تو اپنی مغفرت کے ساتھ مجھ سے درگزر کرے اور اپنے اداے فرائض پر میری مدد کرے۔ اے اللہ تو میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھ کو اس میں داخل فرما، اور شیطان مردود سے مجھے محفوظ فرما۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے مکہ المکرمہ میں داخلہ رات میں بھی جائز ہے اور دن میں بھی، کیونکہ مکہ میں داخل ہونا ایک شہر میں داخل ہونا ہے۔ اور شہر کے اندر داخلہ رات یا دن کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اس لئے مکہ کے اندر داخل ہونا بھی رات یا دن کے ساتھ مختص نہ ہوگا۔ اور وہ جو مروی ہے کہ ابن عمر رات میں داخل ہونے سے منع کرتے تھے، سو وہ سنت ہونے کی وجہ سے منع نہیں کرتے تھے بلکہ حاجیوں کو چوروں سے بچانے کے لئے رات میں داخل ہونے سے منع فرماتے تھے۔

بیت اللہ کو دیکھتے وقت کیا کہے

وَإِذَا غَائِبَ الْبَيْتِ كَبَّرَ وَهَلَّلَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْبَيْتَ بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمُشَاهِدَةِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ لِأَنَّ التَّوْقِيفَ يَذْهَبُ بِالرِّقَّةِ وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالصَّقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ

ترجمہ اور جب بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر و تہلیل کرے اور ابن عمر جب بیت اللہ سے ملاتی ہوتے تو کہتے بسم اللہ واللہ اکبر۔ اور امام محمد نے مشاہد حج کے واسطے کوئی دعا متعین نہیں کی ہے۔ کیونکہ مقرر کرنا دل کی نرمی دور کرتا ہے اور اگر منقول دعاؤں کے ساتھ اس نے تبرک حاصل کیا تو اچھا ہے۔

تشریح - مسئلہ - جب بیت اللہ آنکھوں سے نظر آئے تو اللہ اکبر کہے اور اپنے دل میں اس بقعہ ارض کی عظمت کا استحضار کرے۔ اور توحید کی تجدید کے پیش نظر لا الہ الا اللہ کہے۔ اور جو اس وقت مناسب ہو دعا کرے۔ کیونکہ رؤیت بیت اللہ کے وقت دعا مستحب اور مقبول ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعی نے سعید بن جبیر سے اور انہوں نے ابن جریج سے یہ دعا روایت کی ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَأَى الْبَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَمُهَانَةً وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَكَرَمِهِ وَمَنْ حَاجَهُ أَوْ اعْتَمَرَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَبَرًّا۔ اور عطاء سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ بیت اللہ کو دیکھتے تو فرماتے اَعُوذُ بِرَبِّ الْبَيْتِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ وَضَيِّقِ الصَّدْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ۔ بہر حال تکبیر و تہلیل پر عبد اللہ بن عمر کا عمل مستدل ہے کہ وہ جب بھی بیت اللہ کی زیارت کرتے تو بسم اللہ واللہ اکبر کہتے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ امام محمد نے مشاہد حج کے وقت کوئی دعا متعین نہیں فرمائی ہے۔ کیونکہ دعا مقرر کرنا رقت قلب کو زائل کر دیتا ہے۔ حالانکہ دعا میں رقت قلب ہی مطلوب ہے۔ لیکن اگر منقول دعاؤں میں سے کوئی دعا تبرکاً پڑھ لی تو جائز ہے بلکہ بہتر ہے۔ منقول دعائیں اوپر گزر چکی ہیں۔

حجر اسود کے بوسہ اور استلام کا حکم

قَالَ لَمْ أَبْتَدَأْ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَبْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ قَالَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ حُمَلَيْهَا اسْتِلَامُ الْحَجَرِ وَاسْتَلَمَهُ إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَوَضَعَ سَفْتِيَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ لِعُمَرَ إِنَّكَ رَجُلٌ أَيْدٍ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تَزَاجِمُ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ وَلَكِنْ إِنْ وَجَدْتَ فَرْجَةً فَاسْتَلِمَهُ وَالْأَفْأَسَقْبَلَهُ وَهَلَّلَ وَكَبَّرَ وَلَئِنْ الْإِسْلَامَ مَنَّةً وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أُذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ

ترجمہ کہہ کہ پھر حجر اسود سے شروع کرے پس اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کرے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں داخل ہوئے پس حجر اسود سے شروع کیا۔ پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہا۔ قدوری نے کہا اور اپنے دونوں ہاتھ بلند کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں اور منجملہ ان مواقع کے استلام حجر ہے اور حجر اسود کو استلام کرے اگر ممکن ہو بغیر مسلمان کو ایذا دیئے۔ کیونکہ مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اپنے دونوں ہونٹ اس پر رکھے اور حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ تو مرد قوی ہے کمزور کو ایذا دے گا۔ اس لئے تو حجر اسود پر لوگوں سے مزاحم نہ ہونا۔ لیکن اگر کشادگی پائے تو حجر اسود کو استلام کر لینا اور نہ تو حجر اسود کا سامن کر کے تہلیل و تکبیر کہہ لینا۔ اور اس لئے کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو اذیت دینے سے بچنا واجب ہے۔

تشریح فقہاء کہتے ہیں کہ مسجد حرام میں داخل ہونے والے کا سب سے پہلا کام طواف ہے یہ شخص محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ اور طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرے۔ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسجد حرام میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ نے حجر اسود سے ابتداء فرمائی اور حجر اسود کی طرف متوجہ ہو کر اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہا۔

شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا ہے کہ افتتاح طواف میں تکبیر کہتے وقت اپنے دونوں ہاتھ کا ندھوں تک اٹھائے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ یعنی فقط سات موقعوں پر ہاتھ اٹھائے جائیں گے۔ منجملہ ان میں سے ایک موقع استلام حجر کا وقت ہے۔

اور فرمایا کہ حجر اسود کا استلام کرے۔ استلام، سلمۃ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی پتھر کے ہیں۔ اب استلام کے معنی ہوں گے۔ پتھر کو لینا ہاتھ سے یا بوسہ سے یا اس کو ہتھیلی سے مس کرے۔ استلام کی کیفیت یہ ہے کہ اگر حجر اسود کا بوسہ منہ سے ممکن نہ ہو تو اس پر اپنا ہاتھ رکھ کر اپنے ہاتھ کو چوم لے۔ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اپنے ہونٹ اس پر رکھے۔ یہ بھی مروی ہے کہ فاروق اعظمؓ اپنے عہد خلافت میں حجر اسود کے قریب تشریف لائے اور فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے نہ ضرر رساں ہے اور نہ نفع بخش، اگر میں رسول اللہ ﷺ کو تیرا استلام کرتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تجھ کو کبھی استلام نہ کرتا۔ عمرؓ کی یہ بات حضرت علیؓ کو بھی پہنچ گئی تو حضرت علیؓ نے کہا کہ پتھر نافع ہے۔ عمرؓ نے کہا اب رسول خدا ﷺ کے دامہ کیا نفع ہے؟ تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تمام ذریت آدم سے عبد لیا اور اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰی کے ذریعہ اقرار کرایا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے

اقرار کو پتھر میں ودیعت رکھ دیا۔ پس جو شخص اس کا استلام کرتا ہے گویا وہ اس اقرار کے ساتھ تجدید عہد کرتا ہے اور پتھر کل قیامت میں اس کے لئے شہادت دے گا۔ (منایہ) بہر حال کسی مسلمان کو اذیت پہنچائے بغیر اگر ممکن ہو تو ضرور حجر اسود کا استلام کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ اور اس پر اپنے ہونٹ رکھے۔ اور حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تو ایک مرد قوی ہے کمزور کو ایذا دے گا اس لئے حجر اسود پر لوگوں سے مزاحم نہ ہونا یعنی ازدحام کو نہ ہٹانا ورنہ کمزور کو تجھ سے ایذا پہنچے گی، لیکن اگر جگہ خالی ہو اور بھیڑ بھاڑ نہ ہو تو استلام کر لینا، یعنی منہ یا ہاتھ سے چھو لینا۔ اور اگر گنجائش نہ ہو بلکہ بھیڑ ہو تو اس کے سامنے کھڑے ہو کر تکبیر و تہلیل کر لینا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو ایذا دینے سے بچنا واجب ہے۔ اور سنت ادا کرنے کے لئے واجب ترک کرنے کی شرعاً قطعاً اجازت نہیں ہے۔ اس لئے مسلمان کو ایذا پہنچائے بغیر اگر استلام ممکن ہو تو استلام کرے۔ ورنہ تواستقبال پر اکتفاء کرے۔

حجر اسود کو کسی بھی چیز سے چھونا ممکن ہو تو چھو لے

قَالَ وَإِنْ أُمِّكُنَّ أَنْ يَمْسُ الْحَجَرُ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ كَالْعَرَجُونِ وَغَيْرِهِ ثُمَّ قَبْلَ ذَلِكَ فَعَلَهُ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَافَ عَلَى رَأْسِهِ وَأَسْلَمَ الْأُرْكَانَ بِمَحَبَّتِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ کہا کہ اگر حجر اسود کو ایسی چیز سے چھونا ممکن ہو جو اس کے ہاتھ میں ہے جیسے شاخ وغیرہ پھر اس کو بوسہ دے۔ دے تو وہ ایسا کر لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھری سے ارکان کا استلام فرمایا۔ اور اگر ان امور میں سے کسی بات پر قادر نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے اور اللہ اکبر کہے اور لا الہ الا اللہ کہے اور اللہ کی حمد کرے اور آنحضرت ﷺ پر درود پڑھے۔

تشریح حدیث میں لفظ محبت میں مہم کے کسرہ اور جیم کے فتح کے ساتھ آیا ہے۔ نیز ہر سروالے ڈنڈے کو کہتے ہیں۔ جیسے آج کل بوڑھے حضرات ہاتھ میں چھری رکھتے ہیں۔ بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر حجر اسود کو بوسہ دینا یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ ہو تو بصورت امکان یہ کرے کہ اپنے ہاتھ میں لکڑی لے کر اس کو حجر اسود سے مس کرے پھر اس لکڑی کو چوم لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے طواف کیا اور اپنے ہاتھ میں موجود چھری سے ارکان یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرمایا۔ اور اگر اس کی بھی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کے سامنے کھڑا ہو کر اللہ اکبر کہے، لا الہ الا اللہ کہے اور اللہ کی حمد بیان کرے۔ اور اللہ کے رسول ﷺ پر درود پڑھے۔

اضطباع کا حکم

قَالَ ثُمَّ أَخَذَ مِنْ يَمِينِهِ مِمَّا بِلَى الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَائَهُ فَيَطُوفُ بِالنَّبِيتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا بِلَى الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَالْإِضْطِبَاعُ أَنْ يَجْعَلَ رِدَاءً تَحْتَ رِيبْطِهِ الْأَيْمَنِ وَيُلْقِيَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْأَيْسَرِ وَهُوَ سَنَةٌ وَقَدْ نُقِلَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ کہا کہ پھر اپنے دائیں طرف جہاں سے متصل دروازہ ہے شروع کرے حال یہ کہ وہ اپنی چادر کا اضطباع کر چکا ہے۔ پس خانہ کعبہ کے گرد سات چکر لگائے۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا پھر اپنی دائیں جانب سے جو دروازہ کے متصل ہے شروع کیا۔ پس سات پھیرے طواف کیا۔ اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں موٹہ سے پر ڈال

لے۔ اور اضطباع سنت ہے اور اضطباع کرنا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے۔

تشریح - مسئلہ - طواف جس طرح حجر اسود سے شروع کرنا واجب ہے اسی طرح دائیں جانب سے طواف کرنا واجب ہے۔ یعنی حجر اسود سے دائیں جانب جہاں سے دروازہ متصل ہے، اس جانب سے طواف کرنا شروع کرے۔ حالانکہ اگر بجائے دائیں جانب سے شروع کرنے کے بائیں جانب سے طواف شروع کیا اور اسی طرح سات شوط کر ڈالے تو یہ طواف معکوس (الناطواف) کہلائے گا۔ ہمارے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک مکہ میں ہے اس کا اعادہ کرے۔ اور اگر امدادہ سے پہلے ہی لوٹ کر اپنے وطن چلا گیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ بہر حال طواف حجر اسود سے دائیں جانب کو شروع کرے اور اسی طرح سات شوط پورے کرے۔ کیونکہ رسول خدا ﷺ نے بھی اسی طرح طواف کیا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اضطباع، ضیع بمعنی بازو سے ماخوذ ہے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اس کو بائیں کندھے پر ڈالے۔ فرماتے ہیں کہ یہ درودیش نہ ہیئت مسنون ہے اور رسول خدا ﷺ سے منقول ہے۔

طواف حطیم کے باہر سے کرے

قَالَ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحِطِيمِ وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيهِ الْمِزَابُ يُسَمَّى بِهِ لِأَنَّهُ حِطَمٌ مِنَ الْبَيْتِ اِذْ كُسِرَ، وَاسْمٌ حِجْرًا لِأَنَّهُ حُجْرِمُهُ وَهُوَ مِنَ الْمَيْتِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ عَائِشَةَ فَإِنَّ الْحِطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ فَلِهَذَا يَجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةُ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَحْزُرُ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْحِطِيمَ وَخَدَهُ لَا يُجْزِيهِ الصَّلَاةُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا يَتَأَذَى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ اخْتِطَاطًا وَالْإِخْتِطَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ

ترجمہ - کہا کہ اور یہ شخص اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے اور حطیم ایک جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہے۔ اس کا نام حطیم اس لئے ہوا کہ بیت میں سے حطیم یعنی توڑا گیا ہے (اور اس کا نام حجر بھی ہے۔ کیونکہ وہ بیت اللہ سے مجاور یعنی ممنوع کیا گیا۔ حالانکہ حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے) کیونکہ حدیث عائشہ میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حطیم بیت میں سے ہے۔ پس اسی وجہ سے طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ طواف کرے والا اگر اس کشادگی میں داخل ہوا جو حطیم اور بیت کے درمیان ہے تو جائز نہیں، لیکن اگر مصلیٰ نے فقط حطیم کا استقبال کیا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ استقبال قبلہ کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے۔ پس احتیاطاً اس سے ادا نہیں ہوگا جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوا۔ اور طواف کے اندر احتیاط یہ ہے کہ حطیم سے باہر ہو۔

تشریح - ”حطیم“ اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہوا ہے۔ حطیم کو حطیم اس لئے کہا جاتا ہے کہ حطیم کے معنی توڑنے کے ہیں۔ اور مشرکین مکہ نے بیت اللہ کی تعمیر نو کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے اس حصہ کو توڑ کر بیت اللہ کی تعمیر نو میں شامل نہیں کیا تھا۔ حطیم کا دوسرا نام حجر (بکسر الحاء) ہے۔ جس کے معنی روکنے کے ہیں یعنی اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر نو میں شامل کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ لیکن یہ خیال رہے کہ حطیم، بیت اللہ کا ایک حصہ ہے جو احکام بیت اللہ کے ہیں وہی حطیم کعبہ کے ہیں۔ اس پر حدیث عائشہ شہد عدل ہے۔ صاحب عنایہ نے جو حدیث ذکر کی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ عائشہ نے یہ نذر کی تھی کہ اگر مکہ رسول اللہ ﷺ پر فتح ہو گیا تو بیت اللہ میں دو رکعت نماز پڑھیں گی۔ پس (فتح مکہ کے بعد) رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم کعبہ میں داخل کیا اور فرمایا صلیٰ

هٰنَئِنَا فَإِنَّ الْحَاطِئِمَ مِنَ الْبَيْتِ۔ یہاں نماز پڑھو اس لئے کہ حطیم کعبہ بھی بیت اللہ کا حصہ ہے۔ مگر چونکہ تیری قوم (قریش) کے پاس خرچہ کم ہو گیا تھا تو انہوں نے اس حصہ کو بیت اللہ سے خارج کر دیا۔ دیکھو عائشہ! اگر تیری قوم کا زہ نہ کفر قریب نہ ہوتا تو میں بیت اللہ کی عمارت توڑ کر اس کو بنائے خلیل پر تعمیر کرتا اور حطیم کو کعبہ میں شامل کرتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملادیتا۔ اور اس کے لئے ایک دروازہ شرق میں بناتا اور ایک غرب میں بناتا۔ اگر میں اگلے سال تک زندہ رہا تو یہ کام ضرور کروں گا۔ اتفاق کی بات کہ آپ ﷺ اگلے سال تک زندہ نہ رہے۔ خلفاء راشدین کو دوسرے اہم امور کی وجہ سے اس کے لئے فراغت حاصل نہ ہو سکی، حتیٰ کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا زمانہ آیا اور انہوں نے صدیقہ عائشہ سے یہ حدیث سنی تو یہ دونوں کام جو رسول اللہ ﷺ کی آرزو تھی، کر ڈالے۔ چنانچہ بنائے ابراہیم پر بیت اللہ کو تعمیر کر دیا گیا اور حطیم کو بیت اللہ میں شامل کر لیا۔ لیکن جب ابن زبیر گوشہید کر دیا گیا اور جرج بن یوسف ثقفی براجمان ہوا تو اس نے ابن زبیر کے تعمیر کردہ کعبہ کو منہدم کر کر اسی انداز پر تعمیر کرایا جس انداز پر قریش نے تعمیر کیا تھا۔ اگرچہ جرج حدیث معصوم ہونے کے بعد بہت پشیمان ہوا۔ پھر جب عباسی دور خلافت آیا تو ہارون رشید نے چاہا کہ میں اس کو بنائے ابراہیم ہی کے موافق تعمیر کراؤں۔ لیکن امام مالک وغیرہ بزرگوں نے اس خوف سے اس کو منع کر دیا کہ آئندہ چل کر لوگ کعبہ کو کھلونا بنالیں گے اور ہر شخص اپنی اپنی منشاء کے مطابق اس کو تعمیر کرانے کی کوشش کرے گا۔

بہر حال صورت مسئلہ یہ ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے کیا جائے گا نہ کہ حطیم کے اندر داخل ہو کر چنانچہ طواف کرنے والا اگر اس کشادگی میں داخل ہوا جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے تو جائز نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ حطیم، بیت اللہ کا ایک حصہ ہے جیسا کہ حضرت عائشہ کی حدیث إِنَّ الْحَاطِئِمَ مِنَ الْبَيْتِ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور ماہور بیت اللہ کا طواف ہے نہ کہ بیت اللہ میں طواف۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج ۲۹) یعنی طواف کریں اس قدیم گھر کا۔ ملاحظہ کیجئے قرآن پاک میں قدیم گھر کے طواف کا حکم کیا گیا ہے نہ کہ قدیم گھر میں طواف کا حکم کیا گیا۔ اور قدیم گھر سے پورا بیت اللہ مراد ہے۔ لہذا پورے بیت اللہ کا طواف ضروری ہوگا۔ اور پورے بیت اللہ میں حطیم کا حصہ بھی داخل ہے۔ اس لئے حطیم کو بھی طواف بیت میں شامل کیا جائے گا۔

إِلَّا أَنَّهُ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْحَاطِئِمَ وَخَذَهُ الخ سے سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حطیم کعبہ اگر کعبہ ہی کا ایک حصہ ہے تو فقط حطیم کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا درست ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ فقط حطیم کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں بیت اللہ کی طرف رخ کرنے کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ شَطْرَهُ (البقرة ۱۴۴) اور حطیم کا جزو بیت اللہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے۔ اور احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جو چیز نص قطعی سے ثابت ہو، وہ اس پر عمل کرنے سے ادا نہ ہوگی جو خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے۔ اور طواف کے اندر احتیاط اس میں ہے کہ حطیم کو طواف میں شامل کر لیا جائے۔

پہلے تین چکروں میں رمل کا حکم

وَقَالَ يَرْمَلُ فِي الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَشْوَاطِ وَالرَّمْلُ أَنْ يَهْزَأَ فِي مَشْيِهِ الْكَتْفَيْنِ كَالْمُبَارِزِ يَتَخَوَّرُ بَيْنَ الصَّفَيْنِ وَ ذَلِكَ مَعَ الْأَضْطَبَاعِ وَكَانَ سَبَبُهُ إِظْهَارُ الْجِلْدِ لِلْمُشْرِكِينَ حِينَ قَالُوا أَضْنَاهُمْ حُمًى يَشْرَبُ ثُمَّ بَقِيَ الْحُكْمُ بَعْدَ زَوَالِ السَّبَبِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَعْدَهُ

ترجمہ فرمایا اور اول کے تین پھیروں میں رمل کرے۔ اور رمل یہ ہے کہ اپنی رفقہ میں اپنے دونوں کندھوں کو جنبش دے جیسے لڑنے والا دونوں صفوں کے درمیان اکڑتا ہوا چلتا ہے۔ اور یہ بات اضطباع کے ساتھ حاصل ہوگی۔ اور رمل کا سبب مشرکین کے واسطے دلیرانہ وقعت کا اظہار تھا۔ جب انہوں نے کہا تھا کہ ان مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے نحیف کر ڈالا، پھر حکم، سبب زائل ہونے کے بعد بھی باقی رہا رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

تشریح رمل، اکڑ کر سینہ تان کر دونوں بازو کھول کر مجاہدین کی طرح چند رمل کا سبب یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ جب حدیبیہ کے سال عمرہ کے لئے مکہ المکرمہ میں داخل ہونا چاہتے تھے، تو مشرکین مکہ نے آپ ﷺ کو مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کرنے اور بیت اللہ کی زیارت کرنے سے روکا۔ اور اس پر مصالحت کی کہ اس سال تو بغیر عمرہ کے واپس مدینہ چلے جائیں۔ اور اگلے سال بغیر جنگی ساز و سامان کے مکہ میں داخل ہو کر عمرہ ادا فرمائیں اور تین دن مکہ میں قیام کریں چنانچہ رسول اکرم ﷺ جب اگلے سال تشریف لائے تو مکہ والوں نے تین دن کے لئے بیت اللہ کو خالی کر دیا اور پہاڑ پر چڑھ گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے مع صحابہ کے طواف کیا۔ حضور ﷺ نے اسی اثناء میں بعض مشرکین کو بعض سے کہتے ہوئے سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے بہت غمناک دیا ہے۔ یہ سنتے ہی رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل کیا اور اپنے صحابہ کو بھی رمل کا حکم دیا تاکہ مسلمانوں کی بہادری اور دلیری کا شریین تاثر خود مشاہدہ کر لیں۔ یہ سبب اگرچہ زائل ہو گیا لیکن حکم باقی ہے۔ کیونکہ حضرت جابر اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر یوم نحر میں حضور ﷺ نے پہلے تین چکروں میں رمل کیا ہے۔ حالانکہ حجۃ الوداع کے سال مکہ مکرمہ میں کوئی مشرک باقی نہیں رہا تھا۔ پس جب زوال سبب کے بعد خود پیغمبر اسلام علیہ السلام نے رمل فرمایا ہے تو اتباع سنت میں ہم زیادہ مستحق ہیں کہ رمل کریں۔

بقیہ چار چکروں میں اپنی حالت پر چلے

قَالَ وَيَمْشِي فِي الْبَاقِي عَلَى هَيْئَتِهِ عَلَى ذَلِكَ اتَّفَقَ رَوَاةُ نُسُكِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالرَّمْلُ مِنَ الْحَجِّ إِلَى الْحَجْرِ هُوَ الْمَنْقُولُ مِنْ رَمْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ترجمہ اور باقی چار پھیروں میں پُر وقار طریقہ پر چلے اسی پر رسول اللہ ﷺ کے افعال حج روایت کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے۔ اور رمل کرنا حجر اسود سے حجر اسود تک ہے۔ یہی رسول اللہ ﷺ کے رمل کے بارے میں منقول ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ باقی چار چکروں میں رمل نہ کرے بلکہ سکون اور وقار کے ساتھ چلے۔ حضرات صحابہؓ میں سے جن حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے حج کے افعال کو بیان کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تین پھیروں میں آپ نے رمل کیا اور باقی میں رمل نہیں کیا ہے۔ اور رمل کرنے کا ایک چکر حجر اسود سے شروع ہو کر حجر اسود ہی پر پورا ہوگا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے رمل کے بارے میں یہی منقول ہے۔

رمل میں از دھام ہے تو کیا کرے

فَإِنْ زَحِمَهُ النَّاسُ فِي الرَّمْلِ قَامَ فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكَ رَمَلَ لِأَنَّهُ لَا بَدَلَ لَهُ فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السَّوْءِ بِخِلَافِ

الْإِسْتِلَامُ لِأَنَّ الْإِسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ

ترجمہ پھر اگر رمل میں لوگ اس پر ازدحام کریں تو کھڑا رہے پھر جب راہ پائے تو رمل کرے کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے اس لئے ٹھہر جائے تاکہ اس کو سنت کے مطابق ٹھیک طریقہ سے ادا کر سکے۔ برخلاف استلام کے کیونکہ استقبال اس کا بدل ہے۔

تشریح سابق میں گذر چکا کہ پہلے تین چکروں میں رمل کرنا واجب ہے چنانچہ بھیڑ کی وجہ سے اگر رمل کرنا ناممکن ہو گیا تو ٹھہر جائے اور بغیر رمل کے طواف نہ کرے۔ جب کچھ کشادگی دیکھے اور رمل پر قدرت سمجھے تو رمل کرے۔ دلیل یہ ہے کہ رمل کا کوئی متبادل نہیں ہے۔ اس لئے پہلے تین چکروں میں اگر بھیڑ کی وجہ سے رمل کرنا ممکن نہ ہو تو کھڑے کھڑے انتظار کرے تاکہ سنت کے مطابق طواف ادا کر سکے۔ اس کے برخلاف استلام حجر ہے کہ اگر استلام حجر معذور ہو گیا تو کھڑے ہو کر انتظار نہ کرے بلکہ حجر اسود کا استقبال کرے اور آگے بڑھے بلکہ استقبال حجر، استلام حجر کا بدل ہے۔

ہر چکر میں استلام حجر اسود کرے

قَالَ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِانْ اسْتَطَاعَ لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَوَ كَعَاتِ الصَّلَاةِ فَكَمَا يَفْتَحُ كُلُّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَحُ كُلُّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا. وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ اليماني وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سُنَّةٌ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا وَيَحْتِمُ الطَّوَافُ بِالْإِسْتِلَامِ يَعْنِي اسْتِلَامَ الْحَجَرِ

ترجمہ اور اگر قدرت ہو تو جب بھی گذرے حجر اسود کو چومے اس لئے کہ طواف کے چکر نماز کی رکعتوں کے مانند ہیں۔ پس جس طرح ہر رکعت کا آغاز تکبیر کے ساتھ کیا جاتا ہے اسی طرح ہر چکر کا آغاز استلام حجر کے ساتھ کرے۔ اور اگر استلام کی قدرت نہ ہو تو استقبال کرے اور تکبیر کہے اور لا الہ الا اللہ کہے اس بنا پر جو ہم ذکر کر چکے۔ اور رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور یہ ظاہر الروایہ کے مطابق مستحب ہے۔ اور امام محمد سے مروی ہے کہ یہ سنت ہے۔ اور حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کا استلام نہ کرے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ ان دونوں رکعتوں کا استلام کرتے تھے اور ان دونوں کے علاوہ کا استلام نہیں کرتے تھے۔ اور طواف استلام یعنی استلام حجر پر ختم کرے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ طواف کرنے والا جب بھی حجر اسود کے قریب سے گذرے تو بصورت قدرت حجر اسود کا استلام کرے یعنی اس کو چومے کیونکہ طواف کے اشواط (پھیرے) نماز کی رکعتوں کے مانند ہیں۔ جیسا کہ رسول خدا ﷺ کا فرمان ہے إِنَّ الطَّوَافَ بِالنَّبِيِّ صَلَوةٌ۔ پس جس طرح نماز کی ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے۔ اسی طرح ہر شوط کا آغاز استلام حجر کے ساتھ کیا جائے گا۔ اس کی تائید بخاری کی حدیث أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ طَافَ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ يَسْتَلِمُ فِي يَدِهِ سے بھی ہوتی ہے۔

اور اگر استلام کی قدرت نہ ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے، تکبیر اور لا الہ الا اللہ کہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ طواف کرنے والا رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور ظاہر الروایہ کے مطابق رکن یمانی کا استلام مستحب اور مندوب ہے۔ اور امام محمد کے قول کے مطابق مسنون ہے۔ اور حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استلام نہ کرے۔ کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ حجر اسود اور رکن

یمانی کا استلام تو کیا کرتے تھے مگر رکن شامی اور عراقی کا استلام نہیں فرماتے تھے۔ شیخ ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ طواف کا اختتام حجر اسود کے استلام پر کرے نہ کہ رکن یمانی کے استلام پر۔

مقام ابراہیم پر نفل پڑھنے کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عَنْدهُ رَكَعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ سُنَّةٌ لِإِعْذَامِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكَعَتَيْنِ وَالْأَمْرُ لِلْوُجُوبِ

ترجمہ۔ فرمایا کہ پھر مقام (ابراہیم) پر آکر اس کے پاس دو رکعتیں پڑھے یا مسجد حرام میں جہاں میسر ہو پڑھ لے۔ اور یہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت ہے۔ کیونکہ دلیل وجوب معدوم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طواف کرنے والے ہر سات پھیرے کے لئے دو رکعت پڑھے اور امر وجوب کے لئے ہے۔

تشریح مقام ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہے جس پر ابراہیم علیہ السلام بنائے کعبہ کے وقت کھڑے ہو کر بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے۔ آپ کے کھڑے ہونے کی وجہ سے اس پر آپ کے قدم کا نشان بھی بن گیا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ طواف سے فراغت پا کر مقام ابراہیم کے پاس یا مسجد حرام میں جہاں میسر ہو دو رکعت نماز پڑھے۔ یہ نماز ہمارے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نماز طواف کے وجوب پر چونکہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے یہ نماز واجب نہ ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكَعَتَيْنِ اس حدیث میں لِيُصَلِّ امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اور ایک حدیث میں ہے کہ طواف سے فراغت کے بعد جب رسول اللہ ﷺ مقام ابراہیم کے پاس پہنچے تو آپ نے یہ آیت تلاوت کی وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (البقرة: ۱۲۵) اور پھر دو رکعت پڑھی۔ اس آیت میں بھی وَاتَّخِذُوا امر کا صیغہ ہے جس سے وجوب کا ثبوت ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی یہ سوال کرے کہ حضور ﷺ نے اعرابی کو جب پانچ نمازوں کی تعلیم کی تو اس نے کہا تھا هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ آپ ﷺ نے فرمایا تھا لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ نمازوں کے علاوہ کوئی نماز واجب و فرض نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث اعرابی متروک الظاہر ہے۔ اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ نماز جنازہ اور نماز عیدین واجب ہیں۔ حالانکہ اس حدیث میں ان نمازوں کا بیان نہیں ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت ممکن ہے کہ حدیث اعرابی اس حدیث سے پہلے کی ہو۔

سعی سے پہلے استلام کرے

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الْحَجَرِ فَيُسَلِّمُهُ لَمَّا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ عَادَ إِلَى الْحَجَرِ وَالْأَضَلُّ أَنَّ كُلَّ طَوَّافٍ بَعْدَهُ سَعَى يَعُودُ إِلَى الْحَجَرِ لِأَنَّ الطَّوَّافَ لَمَّا كَانَ يَفْتَتِحُ بِالْإِسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يَفْتَتِحُ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعَى

ترجمہ۔ پھر حجر اسود کی طرف لوٹ کر اس کو بوسہ دے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب دو رکعت پڑھی تو حجر اسود کی طرف

واپس آئے۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی ہے اس میں حجر اسود کی طرف عود کرے گا۔ اس لئے کہ جس طرح طواف استلام کے ساتھ شروع کیا جاتا تھا اسی طرح سعی بھی استلام کے ساتھ شروع کی جائے گی برخلاف اس صورت کے جبکہ اس کے بعد سعی نہ ہو۔

تشریح فرمایا کہ طواف اور صلوٰۃ طواف کے بعد اگر سعی کا ارادہ ہو تو صلوٰۃ طواف کے بعد واپس حجر اسود کے پاس جا کر اس کو بوسہ دے۔ کیونکہ حدیث جابر میں ہے کہ جب حضور ﷺ نے دو رکعت نماز، صلوٰۃ طواف ادا کی تو آپ واپس حجر اسود کے پاس تشریف لائے اور اس کو بوسہ دیا۔ صاحب ہدایہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ جس طواف کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کا ارادہ ہو تو اس میں طواف اور صلوٰۃ طواف کے بعد حجر اسود کی طرف عود کر کے اس کو استلام کرے۔ اور جس طواف کے بعد سعی نہ ہو اس میں حجر اسود کی طرف عود کی ضرورت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ جس طرح طواف کا آغاز استلام کے ساتھ تھا اسی طرح سعی بھی استلام کے ساتھ کرے۔

طواف قدوم کی شرعی حیثیت، اقوال فقہاء

قَالَ وَهَذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُومِ وَيُسَمَّى طَوَافُ التَّحِيَّةِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَقَالَ مَالِكٌ إِنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحِجَّهُ بِالطَّوَافِ وَلَنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِالطَّوَافِ وَالْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَقَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَفِيمَا رَوَاهُ سَنَاهُ تَحِيَّةٌ وَهُوَ دَلِيلُ الْإِسْتِحْبَابِ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ لِانْتِدَاءِ الْقُدُومِ فِي حَقِّهِمْ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ یہ طواف، طواف قدوم ہے اور اس کو طواف تحیہ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سنت ہے، واجب نہیں ہے۔ اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ یہ واجب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص بیت اللہ آئے تو طواف سے اس کا تحیہ ادا کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کا امر کیا ہے اور امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور بالاتفاق طواف زیارت متعین ہو گیا۔ اور اس حدیث میں جس کو امام مالک نے روایت کیا اس طواف کا نام تحیہ رکھا ہے اور تحیہ ہونا استحباب کی دلیل ہے۔ اور اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں ہے۔ کیونکہ قدوم (آنا) ان کے حق میں معدوم ہے۔

تشریح مصنف قدوری نے فرمایا ہے کہ مکہ مکرمہ میں ابتداء داخل ہونے پر جو طواف ہے اس کو طواف قدوم کہتے ہیں۔ اور اس کا دوسرا نام طواف تحیہ ہے اور تیسرا نام طواف لقاء اور چوتھا نام طواف اول عہد ہے۔ ہمارے نزدیک یہ طواف آفاقی کے لئے سنت ہے واجب نہیں ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک واجب ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ حدیث ہے مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحِجَّهُ بِالطَّوَافِ یعنی جو شخص بیت اللہ جائے تو اس کو طواف سے اس کا تحیہ ادا کرنا چاہئے جیسے مومن سے ملاقات کا تحیہ سلام کے ساتھ کرتا ہے۔ اس حدیث میں طواف سے تحیہ ادا کرنے کا حکم بصیغہ امر دیا گیا ہے اور امر کا موجب وجوب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وَلْيَسْطَوْفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ میں طواف کا امر کیا ہے اور امر مطلق تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور طواف زیارت کا فرض واجب ہونا بالاجماع متعین ہے۔ پس جب طواف زیارت واجب ہونے کے لئے متعین ہو گیا تو اب دوسرا کوئی طواف واجب نہ ہوگا ورنہ تکرار وجوب لازم آئے گا۔ امام مالک کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اس طواف کو تحیہ کہا ہے۔ اور تحیہ ہونا استحباب کی دلیل ہے۔ کیونکہ لغت میں تحیہ اس اکرام کا نام

ہے جس کی ابتداء علی سبیل التمرع ہو۔ پس لفظ تہیہ کے قرینہ کی وجہ سے وجوب ثابت نہ ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ طواف قدوم باشندگان مکہ کے حق میں مسنون بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ طواف باہر سے آنے اور قدوم کی وجہ سے مسنون ہوا ہے۔ اور مکہ والوں کے حق میں قدوم معدوم ہے۔ لہذا ان کے حق میں یہ طواف بھی نہ ہوگا۔

مفاہرچہ کرکون سے اعمال کرے

قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيُصْعِدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيَهْلِلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَدْعُو اللَّهَ لِحَاجَتِهِ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَعِدَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو اللَّهَ وَلَآنُ الشَّاءِ وَالصَّلَاةُ يُقَدِّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقَرُّبًا إِلَى الْإِجَابَةِ كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الدُّعَوَاتِ وَالرَّفْعُ سُنَّةُ الدُّعَاءِ وَإِنَّمَا يُصْعِدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيرُ الْبَيْتُ بِمَرَايَ مِنْهُ لِأَنَّ الْإِسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالصُّعُودِ وَيَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ أَيْ بَابِ شَاءَ وَإِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ بَابِ بَنِي مَخْزُومٍ وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى بَابَ الصَّفَا لِأَنَّهُ كَانَ أَقْرَبَ الْأَبْوَابِ إِلَى الصَّفَا لِأَنَّهُ سُنَّةٌ

ترجمہ۔ کہا کہ پھر کوہ صفا کی طرف نکلے پس صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کی طرف منہ کرے اور تکبیر و تہلیل کرے۔ اور رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اور اپنی ضرورت کے لئے اللہ سے مانگے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ صفا پر چڑھے حتیٰ کہ جب آپ ﷺ نے بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کرنے لگے۔ اور اس لئے کہ ثناء اور درود دونوں دعا پر مقدم کئے جائیں گے دعا کو قبولیت سے قریب تر کرنے کے لئے۔ جیسے دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے۔ اور ہاتھ اٹھانا دعا کی سنت ہے اور صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظر کے سامنے ہو جائے۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے سے استقبال ہی مقصود ہے۔ اور صفا کی طرف جس دروازہ سے چاہے نکلے۔ اور حضور ﷺ باب بنی مخزوم جس کو باب صفا کہا جاتا ہے، سے نکلے اس لئے کہ یہی دروازہ دوسرے دروازوں کی بہ نسبت صفا سے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے نہیں کہ یہ سنت ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ طواف قدوم سے فارغ ہو کر سعی بین الصفا والمروہ کے لئے نکلے چنانچہ پہلے صفا پر چڑھ کر بیت اللہ کا استقبال کرے۔ اور تکبیر اور لا الہ الا اللہ کہے اور رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے۔ اور ہاتھ اٹھا کر خداوند قدوس سے دعا کرے۔ کیونکہ امام مسلم کے بیان کے مطابق حدیث جابرؓ میں یہ مضمون مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ صفا پر چڑھے حتیٰ کہ جب بیت اللہ کو دیکھا تو قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ سے دعا کی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ثناء اور درود کو دعا پر اس لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ دعا قبولیت سے قریب تر ہو جائے جیسا کہ دوسرے اوقات میں دعا سے پہلے ثناء اور درود علی النبی ﷺ اسی مقصد سے پڑھا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ کوہ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے آجائے۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے سے مقصود بیت اللہ کا استقبال ہے اور یہ مقصود اسی صورت میں حاصل ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صفا کی طرف جانے کے لئے حاجی کو اختیار ہے کہ جس دروازہ سے چاہے نکلے اور حضور ﷺ باب بنو مخزوم سے نکلے تھے۔ باب بنو مخزوم کو باب صفا بھی کہتے ہیں۔ اس دروازہ سے آپ کا نکلنا اس لئے تھا کہ یہ دروازہ کوہ صفا سے قریب تر ہے۔ پس اس دروازہ سے نکلنا مستحب ہوگا نہ کہ سنت۔ جیسا کہ امام شافعیؒ باب صفا

سے نکلنے کو سنت کہتے ہیں۔

مروہ پر کیا اعمال کرے، میلین احقرین کے درمیان دوڑنے کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَنْحِطُ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هَيْئَتِهِ فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الْوَادِي يَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا ثُمَّ يَمْشِي عَلَى هَيْئَتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ وَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِي نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَسَعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي حَتَّى إِذَا حَرَّحَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي مَشَى حَتَّى صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَطَافَ بِهِمَا سَعَةً أَشْوَاطٍ وَهَذَا شَوَاطُ وَاحِدٌ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ پھر مروہ کی جانب اتر کر سکون کے ساتھ پروقار انداز میں چلے پھر۔ جب بطن وادی میں پہنچے تو دونوں ہنر میلین کے درمیان تھوڑا سا دوڑے۔ پھر سکون کے ساتھ پروقار طریقہ سے چلے، یہاں تک کہ مروہ پر آجائے اور اس پر چڑھے اور اترے جیسا کہ صفا پر کیا تھا۔ کیونکہ مروہ کی طرف سے حضور ﷺ صفا سے اترے اور مروہ کی طرف چلے گئے۔ اور بطن وادی میں سعی کی، حتیٰ کہ جب بطن وادی سے نکلے تو چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے اور ان دونوں کے درمیان سات پھیرے (چکر) لگائے۔ اور یہ ایک شوط ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ صفا سے مروہ کی طرف اترے اور انتہائی سکون اور وقار کے ساتھ چلے۔ پس جب بطن وادی میں پہنچے تو میلین احقرین کے درمیان سعی کرے۔ پھر سکون کے ساتھ چل کر مروہ پر آجائے اور اس پر چڑھ جائے اور جو کام کوہ صفا پر کیا تھا وہی مروہ پر کرے۔ اس لی، اس حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ صفا سے چل کر مروہ پر جانا ایک شوط ہے اور مروہ سے صفا کی طرف لوٹ کر آنا دوسرا شوط ہے۔ امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ صفا سے مروہ پر جانا اور مروہ سے صفا کی طرف لوٹ کر آنا یہ ایک شوط ہے۔ لیکن اصح قول وہ ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے افعال حج کو روایت کرنے والے تمام حضرات معی بہ کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے۔ اور امام طحاوی کے بیان کے مطابق بجائے سات کے چودہ شوط ہو جاتے ہیں۔ اس لئے صاحب ہدایہ کا بیان کردہ قول ہی اصح معلوم ہوتا ہے۔

سعی کے سات چکروں کا آغاز صفا سے کرے اور اختتام مروہ پر

فَيَطُوفُ سَعَةً أَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ وَيَسْعَى فِي بَطْنِ الْوَادِي فِي كُلِّ شَوَاطٍ لِمَا رَوَيْنَا وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ ثُمَّ السَّعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعَى فَاسْعَوْا وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ وَمِثْلُهُ يُسْتَعْمَلُ لِلإِبَاحَةِ فَيَنْفِي الرُّكْبَةَ وَالْإِجَابُ إِلَّا أَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِي الْإِجَابِ وَلِأَنَّ الرُّكْبَةَ لَا تَبْتِ الْأَبْدِلُ مَقْطُوعٌ بِهِ وَلَمْ يَوْجَدْ ثُمَّ مَعْنَى مَا رَوَى كَتَبَ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الْآيَةُ

ترجمہ پس سات شوط طواف کرے۔ شروع کرے صفا سے اور ختم کرے مروہ پر اور ہر شوط میں بطن وادی میں سعی کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے۔ اور صفا سے اس سے شروع کرے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم شروع کرو جس سے اللہ نے شروع کیا

ہے۔ پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے اور رکن نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ یہ سعی رکن ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ حج یا عمرہ کرنے والے پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے۔ اور اس طرح کا کلام اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ پس رکنیت اور ایجاب دونوں منقح ہو جائیں گے مگر ہم نے ایجاب میں اس سے عدول کیا اور اس لئے کہ رکنیت ثابت نہیں ہوئی۔ مگر دلیل قطعی ہے۔ حالانکہ ایسی دلیل نہیں پائی گئی۔ پھر اس حدیث کے معنی جو امام شافعیؒ نے روایت کی ہے۔ یہ ہے کہ مستحب ہونا لکھ دیا ہے جیسے کہ باری تعالیٰ کے قول کُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ الْآيَةُ (البقرة ۱۸۰) میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ طواف سات شوط (پھیرے) ہے، طواف کا آغاز صفا سے ہوگا اور اختتام مروہ پر ہوگا۔ اور ہر شوط میں لطن وادی میں سعی کرے گا۔ دلیل وہ حدیث ہے جو گذشتہ مسئلہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ یعنی اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِي نَحْوَ الْمَرْوَةِ الْحَدِيث۔ اور صفا سے سعی کا آغاز کرنے پر یہ حدیث دلیل ہے اِبْدَؤْا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالٰی بِهِ یعنی جہاں سے اللہ نے ابتدا کی ہے تم بھی وہیں سے ابتداء کرو اور اللہ نے صفا سے ابتداء کی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ (البقرة ۱۵۸) اس حدیث میں لفظ ابدؤا بصیغہ امر ہے۔ اس لئے ابتداء بال صفا واجب ہوگی۔

رہی یہ بات کہ صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے یا رکن ہے تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک رکن نہیں ہے بلکہ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے۔ یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا یعنی اللہ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے تو سو تم سعی کرو اور لکھ دینا فرض اور رکن میں مستعمل ہے۔ اس لئے سعی کرنا رکن ہوگا۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطُوفَ بِهِمَا (البقرة ۱۵۸) ہے۔ اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ لفظ لا جناح کا استعمال اباحت کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ میں اباحت ہی مقصود ہے۔ کیونکہ معتدہ متوفی کو پیغام نکاح کا اشارہ کنایہ کرنا مباح ہے واجب یا فرض نہیں ہے۔ بہر حال لا جناح اباحت پر دلالت کرتا ہے اور جو لفظ اباحت کے لئے مستعمل ہو وہ رکن اور ایجاب کی نفی کر دیتا ہے تو بظاہر آیت سے یہ ثابت ہوا کہ سعی بین الصفا والمروہ نہ رکن ہے اور نہ واجب ہے۔ لیکن ایجاب کے حق میں ہم نے ظاہر آیت سے عدول کر لیا۔ یعنی نفی ایجاب میں ظاہر آیت پر عمل کو ترک کر دیا۔ یعنی ظاہر آیت تو اس پر دلالت کرتی ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ واجب بھی نہ ہو مگر ہم نے اس پر عمل کرنے کو ترک کر دیا ہے۔ ایجاب کی نفی کے سلسلہ میں ظاہر آیت سے عدول اس لئے کیا گیا کہ حدیث اِنَّ اللّٰهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ فَاسْعَوْا خبر واحد ہے۔ اور خبر واحد وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس آیت کا اول ہے اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ اور شعائر، شعیرۃ کی جمع ہے۔ اور شعیرۃ علامت کو کہتے ہیں۔ اور علامت دین فرض ہوتی ہے۔ اس لئے آیت کا یہ حصہ سعی کے فرض ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اور اسی آیت کا آخری حصہ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطُوفَ بِهِمَا (البقرة ۱۵۸) سعی کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پس ہم نے دونوں پر عمل کیا۔ اور وجوب کے قائل ہو گئے۔ اس لئے کہ واجب عمل اور اعتقاد تو فرض نہیں ہوتا البتہ عمل فرض ہوتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ایجاب کی نفی پر عمل کرنے کو اجماع کی وجہ سے ترک کیا ہے۔ کیونکہ سعی بین الصفا والمروہ کے مباح ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

سعی کے واجب ہونے اور رکن نہ ہونے پر ہماری طرف سے دوسری دلیل یہ ہے کہ رکن ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ اور دلیل

قطعاً پائی نہیں گئی۔ اس لئے سعی کا رکن ہونا ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور اہل مشافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث اِنَّ اللہَ کَتَبَ عَلَیْکُمْ السَّعَیَ فَاسْعَوْا کا جواب یہ ہے کہ سعی کا مستحب ہونا لکھ دیا ہے۔ جیسا کہ دوسری آیت کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدُکُمْ الْمَوْتُ میں ہے کہ موت کے وقت وصیت کرنا مستحب ہے نہ کہ فرض۔ پس جس طرح یہاں لفظ کُتِبَ عَلَیْکُمْ استحباب کے لئے ہے اسی طرح مسئلہ سعی میں بھی لفظ کتب استحباب یعنی غیر فرض کے لئے ہوگا۔

سعی کے بعد حالت احرام کے ساتھ مکہ میں اقامت اختیار کرے

ثُمَّ یُقِیْمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا لِاَنَّهُ مُحَرَّمٌ بِالْحَجِّ فَلَا یَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْاِتِّیَانِ بِاَفْعَالِهِ وَیَطُوفُ بِالْبَیْتِ کَمَا بَدَّالَهُ لِاَنَّهُ یُشَبِّهُ الصَّلٰوةَ قَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ الطَّوَافُ بِالْبَیْتِ صَلٰوةٌ وَالصَّلٰوةُ حَیْرٌ مَوْضُوْعٌ فَکَذَا الطَّوَافُ اِلَّا اَنَّهُ لَا یَسْعٰی عَقِیْبَ هَذِهِ الْاُطُوْفَةِ فِیْ هَذِهِ الْمُدَّةِ لِاَنَّ السَّعٰی لَا یَجِبُ فِیْهِ الْاَمْرَةُ وَالسَّكُّنُ بِالسَّعٰی عِیْرٌ مَشْرُوْعٌ وَیُصَلِّیْ لِكُلِّ اُسْبُوْعٍ رَّکْعَتَیْنِ وَهٰی رَّکْعَتَا الطَّوَافِ عَلٰی مَا بَیَّنَا

ترجمہ پھر بھی ست احرام مکہ المکرمہ میں ٹھہرا رہے۔ کیونکہ یہ شخص حج کا اچھا کام باندھنے والا ہے۔ اس لئے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے حلال نہیں ہوگا۔ اور جب جب اس کا جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے۔ کیونکہ طواف، نماز کے مشابہ ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے اور نماز نیکی بنا کر وضع کی گئی ہے۔ پس اسی طرح طواف بھی (خیر موضوع ہے) مگر یہ شخص اس مدت میں ان (نفل) طوافوں کے بعد سعی نہیں کرے گا۔ کیونکہ حج میں سعی ایک ہی مرتبہ واجب ہوتی ہے اور نفلی طور پر سعی کرنا مشروع نہیں ہے اور یہ ہر سات چکر پر دو رکعت پڑھے۔ اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں۔ اس بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ طواف قدوم اور سعی سے فراغت کے بعد یہ شخص بحالت احرام مکہ المکرمہ میں قیام کرے۔ کیونکہ اس نے حج ادا کرنے کے ارادہ سے احرام باندھا ہے۔ اس لئے بغیر افعال حج ادا کئے احرام سے نہ نکلے یعنی ایسا کوئی کام نہ کرے جس سے احرام سے باہر ہو جاتا ہے۔ اب یہ اس مدت قیام میں جب جی چاہے طواف کرتا رہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ طواف، نماز کے مشابہ ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے الطَّوَافُ بِالْبَیْتِ صَلٰوةٌ اِلَّا اَنَّهُ اِنَّ اللہَ تَعَالٰی اَحَلَّ فِیْهِ الْمَنْطِقُ فَمَنْ نَطَقَ فِیْهِ فَلَا یَنْطِقُ اِلَّا بِخَیْرٍ۔ یعنی خانہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے مگر اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر بات کرنا حلال کر دیا ہے۔ پس جو کوئی طواف کے اندر بات کرے تو نہ بولے مگر اچھی بات۔ اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ طواف نماز کے مشابہ ہے اور نماز ایک نیک کام ہے جس کو چند مخصوص اوقات کے علاوہ ہر وقت ادا کیا جاسکتا ہے پس اسی طرح طواف بھی ہر وقت کیا جاسکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس مدت میں ان نفلی طوافوں کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ سعی فقط ایک بار واجب ہے اور وہ طواف قدوم کے بعد ہی جا چکی۔ اور رہا بطور نفل سعی کرنا تو وہ مشروع نہیں ہے۔ اس لئے ایک سعی کے بعد دوبارہ سعی نہ کی جائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ نفلی طواف کرنے والا ہر سات شوط پر دو رکعت نماز پڑھے۔ اور یہ دو رکعت صلوٰۃ طواف کہلاتی ہے جیسا کہ سابق میں حدیث گذر چکی ہے۔

ایام حج شروع ہونے سے پہلے سات ذوالحجہ کو امام خطبہ دے اور کن احکامات سے حجاج کو آگاہ کرے

قَالَ فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ يَوْمَ خُطْبِ الْإِمَامِ خُطْبَةٌ يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْخُرُوجَ إِلَى مَنَى وَالصَّلَاةَ بِعَرَافَاتِ وَالْوُقُوفَ وَالْإِفَاصَةَ وَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا وَالثَّانِيَةُ بِعَرَافَاتِ يَوْمَ عَرَفَةَ وَالثَّالِثَةُ بِمَنَى فِي الْيَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ فَيَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ يَوْمٌ وَقَالَ زُفَرٌ يَخْطُبُ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ وَاجْتِمَاعِ الْحَاجِّ وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا التَّعْلِيمُ وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمُ اسْتِعَالٍ فَكَانَ مَا ذَكَرْنَا أَنْفَعُ وَفِي الْقُلُوبِ انْجَعُ

ترجمہ امام قدوری نے کہا کہ پھر جب یوم ترویہ سے ایک روز پہلے کا وقت ہو تو امام ایک خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلتا، عرفات میں نماز پڑھنا، وقوف عرفات اور وہاں سے روانہ ہونے کی تعلیم دے حاصل یہ ہے کہ حج میں تین خطبے ہیں۔ اول خطبہ تو وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور دوسرا خطبہ یوم عرفہ میں میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ منیٰ میں گیارہویں تاریخ کو۔ پس ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے۔ اور امام زفر نے کہا کہ پے درپے تین دن خطبہ دے۔ پہلا خطبہ یوم ترویہ میں کیونکہ یہ ایام خاص حج اور حاجیوں کے جمع ہونے کے ایام ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبوں سے مقصود افعال حج کی تعلیم ہے اور یوم ترویہ اور یوم نحر مشغولیت کے دن ہیں۔ پس جو ہم نے ذکر کیا وہ زیادہ نافع اور دلوں میں موثر ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کی نماز کے بعد امام ایک خطبہ دے گا۔ جس میں وہ لوگوں کو افعال حج کی تعلیم دے گا۔ مثلاً منیٰ کی طرف جانا، میدان عرفات میں ظہر و عصر کو جمع کر کے پڑھنا، عرفات میں وقوف کرنا اور پھر وہاں سے کوچ کر کے مزدلفہ کی طرف جانا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ حج کے زمانہ میں تین خطبے ہیں۔ پہلا خطبہ تو ساتویں ذی الحجہ کو نماز ظہر کے بعد اور دوسرا خطبہ نویں ذی الحجہ کو میدان عرفات میں نماز ظہر سے پہلے اور تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو بعد نماز ظہر مقام منیٰ میں۔ پہلے اور تیسرے خطبے میں دو خطبوں کے درمیان جوں نہیں ہوگا۔ بلکہ فقط ایک خطبہ ہوگا۔ اور دوسرے خطبے یعنی یوم عرفہ کو دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا بھی ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان خطبات میں ایک دن کا فاصلہ ہوگا۔ یعنی پہلے اور دوسرے خطبے کے درمیان آٹھویں ذی الحجہ کا فاصلہ ہوگا اور دوسرے اور تیسرے کے درمیان دسویں ذی الحجہ کا فاصلہ ہوگا۔ حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ تینوں خطبے مسلسل اور پے درپے ہیں۔ یعنی پہلا خطبہ آٹھویں ذی الحجہ کو دوسرا نویں ذی الحجہ کو اور تیسرا چودھویں ذی الحجہ کو ہے۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ یہ تینوں دن اوقات حج اور حاجیوں کے جمع ہونے کے ایام ہیں اس لئے انہیں ایام میں خطبہ دینا مناسب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے حاجیوں کو افعال حج کی تعلیم دینا مقصود ہے اور آٹھویں ذی الحجہ اور دسویں ذی الحجہ اداۓ افعال میں مشغول ہونے کے دن ہیں۔ اس کے برخلاف ساتویں اور نویں ذی الحجہ میں لوگوں کو قدرے فرصت ہوتی ہے۔ اس لئے ان تاریخوں میں خطبہ دینا لوگوں کے لئے نفع بخش بھی ہوگا۔ اور دلوں میں موثر بھی ثابت ہوگا۔ اس کے علاوہ سرکارِ دود عالم نے اور آپ کے رفیق غار ابو بکر کا معمول بھی یہی ہے۔

یوم الترویہ کے دن صبح کی نماز کے بعد منیٰ میں اقامت اختیار کرے

فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مَنَىٰ فَيَقِيمُ بِهَا حَتَّىٰ يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ لِمَا رَوَىٰ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مَنَىٰ فَصَلَّى بِمَنَى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَافَاتٍ

ترجمہ پس جب آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ میں فجر کی نماز پڑھ چکے تو منیٰ کی طرف نکلے۔ اور منیٰ میں قیام کرے یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کو نماز فجر پڑھ لے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے آٹھویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھی ہے پھر جب آفتاب طلوع ہوا تو منیٰ کی طرف روانہ ہوئے اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھیں پھر عرفات کی طرف روانہ ہوئے۔

تشریح افعال حج کی ترتیب بیان کرتے ہوئے صاحب قدوری نے فرمایا کہ آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ المکرمہ میں فجر کی نماز پڑھ کر منیٰ چلا جائے اور منیٰ میں نویں ذی الحجہ کی فجر تک قیام کرے حتیٰ کہ فجر کی نماز منیٰ ہی میں ادا کرے۔ قدوری کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو فجر پڑھتے ہی منیٰ کے لئے روانہ ہو جائے۔ حالانکہ یہ خلاف سنت ہے بلکہ سنت یہ ہے کہ آفتاب طلوع ہونے کے بعد منیٰ کے لئے روانہ ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مَنَىٰ فَصَلَّى بِمَنَى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَافَاتٍ۔

منیٰ میں اقامت کی شرعی حیثیت اور عرفات کی طرف کوچ کا حکم

وَلَوَبَاتٍ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَصَلَّى بِهَا الْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَافَاتٍ وَمَرَّ بِمَنَىٰ أُجْزَأُهُ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمَنَىٰ فِي هَذَا الْيَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ وَلَكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الْإِقْدَاءَ بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَافَاتٍ فَيَقِيمُ بِهَا لَمَّا رَوَيْنَا وَهَذَا بَيَانُ الْأَوَّلِيَّةِ أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازٍ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ قَالَ فِي الْأَصْلِ وَيُنْزَلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ لِأَنَّ الْإِنْبَاءَ تَحْبُرُ وَالْحَالُ تَضَرُّعٌ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجَى وَقِيلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيقِ كَيْلًا يَضِيقُ عَلَى الْمَارَّةِ

ترجمہ اور اگر حاجی نے عرفہ (نویں ذی الحجہ) کی رات مکہ میں گزاری اور مکہ میں فجر کی نماز پڑھ کر علی الصبح عرفات کو روانہ ہو گیا اور منیٰ سے گزرا تو اس کو کافی ہو گیا۔ اس لئے کہ اس روز منیٰ میں کوئی نُسک حج ادا کرنا متعلق نہیں ہے۔ لیکن اس نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو ترک کر دینے کی وجہ سے برا کیا۔ پھر عرفات کی طرف متوجہ ہوا اور عرفات میں قیام کرے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور یہ اولیٰ ہونے کا بیان ہے۔ رہا یہ کہ اگر طلوع آفتاب سے پہلے عرفات کو روانہ ہوا تو جائز ہے۔ کیونکہ اس مقام میں کوئی حکم متعلق نہیں ہے۔ امام محمد نے مبسوط میں کہا اور عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے کیونکہ اکیلا رہنا تکبر ہے حالانکہ حالت جزی اور تضرع کی ہے۔ اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ امید ہے اور کہا گیا کہ امام محمد کی مراد یہ ہے کہ راستہ پر نہ اترے تاکہ راہ چلنے والوں پر راستہ تنگ نہ ہو جائے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر بالفرض آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ نہ پہنچا بلکہ آٹھویں ذی الحجہ کا دن اور نویں تاریخ کی رات مکہ ہی میں گذاری اور نویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھ کر منیٰ سے گذرتا ہوا عرفات کے میدان میں پہنچ گیا تو یہ بھی کافی ہے۔ کیونکہ آٹھویں تاریخ کو منیٰ میں کسی فعل حج کا ادا کرنا بظاہر مشروع معلوم نہیں ہوتا مگر چونکہ یہ عمل حضور ﷺ کے عمل کے خلاف ہے اس سے ترک اقتداء کی وجہ سے یہ شخص برائی کا مرتکب ہوگا۔

صاحب قدوری نے اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے فرمایا کہ حاجی جب نو (۹) تاریخ کو فجر کی نماز منیٰ میں پڑھ چکا تو اب آفتاب طلوع ہونے کے بعد عرفات چلا جائے۔ دلیل سابقہ حدیث ہے۔ لیکن یہ خیال رہے کہ طلوع آفتاب کے بعد نکلنا محض اولیٰ ہے۔ ورنہ اگر طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہو گیا تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ مقام منیٰ میں حج کا کوئی حکم آج کے دن متعلق نہیں ہے۔ اس لئے طلوع آفتاب سے پہلے عرفات کی طرف جانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں تحریر کیا ہے کہ حاجی میدان عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے یعنی لوگوں سے الگ نہ ہو کیونکہ لوگوں سے الگ تھلگ رہنا تکبر ہے۔ حالانکہ یہ موقع عاجزی اور تنبر کا ہے۔ دوسری بات یہ کہ جماعت کے ساتھ قبولیت دعا کی زیادہ امید ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ راستہ میں نہ اترے۔ کیونکہ اس صورت میں راستہ چننے والوں کے لئے دقت پیدا ہوگی۔

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین اور خطبہ کا حکم

قَالَ وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَتَدَيُّ بِالْخُطْبَةِ فَيَخُطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةَ وَرَمَى الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الرِّيَّارَةِ يَخُطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِحَلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ هَكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ مَالِكٌ يَخُطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا خُطْبَةٌ وَعُظٌّ وَتَذْكِيرٌ فَأُشْبِهَ خُطْبَةَ الْعِيدِ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّ الْمُقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعُ مِنْهَا وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْرَ فَجَلَسَ أَذِنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُؤْذَنُ قَبْلَ خُرُوجِ الْإِمَامِ وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤْذَنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَذِنَ الْمُؤَذِّنُونَ لَيْسَ يَذِيبُهُ وَيُقِيمُهُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْفَرَاحِ مِنَ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَّلُ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فَأُشْبِهَ الْجُمُعَةَ

ترجمہ قدوری نے کہا اور جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے اور خطبہ سے شروع کرے۔ چنانچہ ایسا خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی کرنا، سر منڈانا، اور طواف زیارت کرنا سکھائے امام دو خطبے پڑھے۔ ان دونوں کے درمیان بینکرفصل کرے جیسا کہ جمعہ میں ہے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ نماز کے بعد خطبہ پڑھے۔ کیونکہ یہ خطبہ وعظ و نصیحت ہے۔ اس لئے عید کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ خطبہ کا مقصود مناسک حج کی تعلیم ہے اور جمع بین الصلواتین بھی مناسک میں سے ہے اور ظاہر مذہب میں ہے کہ جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھے تو مؤذن لوگ اذان دیں جیسا کہ جمعہ میں ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام کے نکلنے سے پہلے اذان دے۔ اور ابو یوسف ہی سے مروی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ حضور ﷺ جب خیمہ سے نکل

نہ ٹھیک ہو کر اپنی اونٹنی پر بیٹھ گئے تو مؤذنوں نے آپ کے رو برو اذان دی۔ اور خطبہ سے فراغت کے بعد مؤذن اقامت کہے کیونکہ یہی نماز شروع کرنے کا وقت ہے پس یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ نویں ذی الحجہ کو میدان عرفات میں زوال آفتاب کے بعد امام المسلمین یا اس کا نائب لوگوں کو ظہر و عصر دونوں نمازیں ظہر کے وقت میں ادا کرانے۔ ترتیب یہ ہوگی کہ پہلے خطبہ پڑھے گا جس میں لوگوں کو افعال حج کی تعلیم دے گا۔ جمعہ کی طرح دو خطبہ ہوں گے اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فصل کر دے گا۔ یہی رسول اللہ ﷺ کا معمول ہے۔ حضرت امام مالک نے فرمایا ہے کہ یوم عرفہ کا خطبہ نماز کے بعد ہے نہ کہ نماز سے پہلے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ یہ خطبہ وعظ و نصیحت کا خطبہ ہے۔ ابدا حمیدین کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا اور حمیدین کا خطبہ چونکہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے اس لئے یہ خطبہ بھی نماز کے بعد پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جس کی طرف حدیث جابر میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اور حدیث جابر میں بصر احوال مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عرفات میں نماز ظہر سے پہلے خطبہ دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ میدان عرفات میں خطبہ سے مقصود مناسک حج کی تعلیم دینا ہے اور جمع بین الصلوات میں بھی مناسک حج میں سے ہے۔ اور تعلیم کا مقصد نماز سے پہلے خطبہ دینے سے حاصل ہو گا نہ کہ بعد میں خطبہ دینے سے۔ اس لئے ہمارے نزدیک نماز ظہر سے پہلے خطبہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ عرفات میں مؤذن اذان کب دے۔ خطبہ سے پہلے یا خطبہ کے بعد۔ سو اس بارے میں ہمارے ہاں کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ امام جب منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جاتی ہے۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ امام کے خیمہ سے نکلنے سے پہلے اذان دی جائے۔ چنانچہ مؤذن جب اذان دے کر فارغ ہو جائے تب امام اپنے خیمہ سے نکلے۔ کیونکہ یہ اذان نماز ظہر ادا کرنے کے لئے ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں زوال آفتاب کے بعد اذان ظہر کے لئے اذان دی جاتی ہے۔ پس جس طرح دوسرے ایام میں امام کے تشریف لانے سے پہلے اذان دی جاتی ہے اسی طرح عرفات میں بھی امام کے برآمد ہونے سے پہلے اذان دی جائے گی۔ امام ابو یوسف کی دوسری روایت یہ ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دی جائے گی۔ اسی کے قول امام مالک ہیں۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث جابر میں مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ نے عرفات میں خطبہ کے بعد اذان دی ہے لیکن صحیح مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا۔ یعنی امام کے منبر پر بیٹھ جانے کے بعد اذان دی جائے کیونکہ حضور ﷺ جب اپنے خیمہ سے نکل کر اپنی ناقہ پر تشریف فرما ہو گئے تو آپ کے رو برو کھڑے ہو کر مؤذن نے اذان دی۔ ظاہر مذہب کے صحیح ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ حدیث جابر تقاضا کرتی ہے کہ اذان خطبہ کے بعد دی جائے۔ اور یہ روایت تقاضا کرتی ہے کہ خطبہ سے پہلے دی جائے۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتوں کو چھوڑ کر قیاس ہی الجمعہ پر عمل کیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خطبہ سے فراغت کے بعد مؤذن اقامت کہے کیونکہ نماز شروع ہونے کا یہی وقت ہے۔ پس جس طرح خطبہ جمعہ کے بعد اقامت کہی جاتی ہے اسی طرح عرفات کے خطبہ کے بعد بھی نماز ظہر کے لئے اقامت کہی جائے گی۔

امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کیساتھ پڑھائے

قَالَ وَبُصِّلَنِي بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَاقَامَتَيْنِ وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفْهِضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ وَفِيمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَذَانٍ وَاقَامَتَيْنِ ثُمَّ بَيَّأَهُ أَنَّهُ يُؤْذَنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ

لِلظَّهِرِ ثُمَّ يَقِيمُ لِلْعَصْرِ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدَّى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْبُودِ فَيُصْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إَعْلَامًا لِلنَّاسِ

ترجمہ کہہ اور اماموں کو ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ظہر اور عصر دونوں نمازیں پڑھا۔ اور راویوں کے اتفاق کے ساتھ جمع بین الصلواتین پر نفل مشہور وارد ہوئی ہے۔ اور اس حدیث میں جس کو جابرؓ نے روایت کیا یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کیا ہے۔ پھر اس کا بیان یہ ہے کہ ظہر کے لئے اذان دے اور ظہر کے لئے اقامت کہے پھر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معبود سے پہلے ادا کی جاتی ہے۔ اس لئے لوگوں کو آگاہ کرنے کے لئے فقط اقامت ہی جائے۔

تشریح میدان عرفات میں امام لوگوں کو ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کرے۔ جمع بین الصلواتین کی دلیل نفل مشہور ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے جمع بین الصلواتین کرنے پر تمام راویوں کا اتفاق ہے۔ اور ایک اذان اور دو اقامت کی دلیل حدیث جابرؓ ہے جس میں مذکور ہے کہ مدنی ثقہ نے ان دونوں نمازوں کو عرفات میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ پہلا ظہر کے لئے اذان ہے پھر اقامت کہے پھر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر اپنے وقت معبود سے پہلے ادا کی جاتی ہے اور لوگ سب موجود ہیں۔ اس لئے حاضرین کو آگاہ کرنے کے لئے فقط اقامت کافی ہے۔ اذان کی چنداں ضرورت نہیں۔

ظہر اور عصر کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم

وَلَا يَنْطَوِّعُ بَيْنَ الصَّلَاَتَيْنِ تَحْصِيلاً لِمَقْصُودِ الْوُقُوفِ وَلِهَذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ مَكْرُوهًا وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِي طَاهِرِ الرِّوَايَةِ خِلَافًا لِمَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ لَأَنَّ الْأَشْتَغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ قَوْلَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَيَعِيدُهُ لِلْعَصْرِ

ترجمہ اور دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے تاکہ وقوف عرفہ کا مقصود حاصل ہو جائے اور اسی وجہ سے عصر کو اس کے وقت پر مقدم کیا گیا۔ پس اگر اس نے یہ کیا تو مکروہ کام کیا۔ ورنہ ہر روایہ میں عصر کے لئے اذان کا اعادہ ہے۔ برخلاف اس نے جو امام محمد سے روایت کیا ہے۔ کیونکہ نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا اذان اول کے اتصال کو ختم کر دیتا ہے اس لئے عصر کے لئے اس کا اعادہ ہے۔

تشریح مسئلہ امام یا مقتدی دونوں نمازوں ظہر اور عصر کے درمیان نفل نماز نہ پڑھے یعنی فرض نماز کے علاوہ سنت وغیرہ کچھ نہ پڑھے۔ کیونکہ آج کے دن وقوف عرفہ مقصود ہے۔ لہذا اس مقصود کو حاصل کرنے کے لئے اپنا وقت نفل وغیرہ دوسرے کاموں میں صرف نہ کرے۔ یہی مقصد کے پیش نظر عصر کی نماز اپنے وقت پر مقدم کر دی گئی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اگر امام یا مقتدی نے دونوں نمازوں کے درمیان نفل نماز پڑھے تو خطا ہر روایہ کے مطابق عصر کے لئے اذان کا اعادہ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اذان کا اعادہ نہیں ہے۔ ظاہر روایہ کی دلیل یہ ہے کہ ظہر کی نماز کے بعد نفل یا دوسرے کام میں مشغول ہونا چونکہ عصر کے ساتھ اذان اول کے اتصال کو ختم کر دیتا ہے اس لئے عصر کے واسطے اذان کا اعادہ کیا جائے گا۔

خطبہ کی شرعی حیثیت

فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ حُطَّةٍ أَحْرَأَ ۚ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُطَّةَ لَبَسَتْ بِقَرِيضَةٍ

ترجمہ پھر اگر بغیر خطبہ نماز پڑھیں تو نماز ادا ہوئی۔ کیونکہ یہ خطبہ فرض نہیں ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ظہر کی نماز اپنی منزل میں پڑھی تو عصر کب پڑھے اقوال فقہاء

قَالَ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُفْرَدُ لِأَنَّ جَوَارِ الْحُجَّعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى إِمْتِدَادِ الْوُقُوفِ وَالْمُفْرَدُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرَضٌ بِالنَّصُوصِ فَلَا يَحُورُ تَرْكُهُ إِلَّا فِيمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْحَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ وَالتَّقْدِيمُ لِصِيَانَةِ الْحَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسِرُ عَلَيْهِمُ الْاجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَصَرَّفُوا فِي الْمَوْقِفِ لَا لِمَادُ كَرَاهٍ إِذَا لَمْ يَأْتِ فَاقَةً ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا وَقَالَ رُفْرُ فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُفْرَعُ عَنْ وَقْتِهِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْأَحْرَامُ بِالْحَجِّ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَتْ سُرْعَتُهُ فِيمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظَهْرِ مُؤَدَّى بِالْحَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِي حَالَةِ الْأَحْرَامِ بِالْحَجِّ فَبَقِيَ تَصَرُّفُهُ ثُمَّ لَا يُدَنَّ مِنَ الْأَحْرَامِ بِالْحَجِّ قُلُ الرِّوَالِ فِي رَوَايَةٍ تَقْدِيمًا لِلْأَحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْحُجَّعِ وَفِي أُخْرَى يَكْفِي بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ

ترجمہ اور جس نے ظہر کی نماز اپنی منزل میں تنہا پڑھی تو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عصر کو اپنے وقت پر پڑھے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تنہا پڑھنے والا ابھی دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ اس لئے کہ جمع کا جائز ہونا وقوف عرفہ کے دراز ہونے کی ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور مندرجہ ابھی اس کا محتاج ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر ہی غفلت کرنا نصوص قرآن سے فرض ہے لہذا اس کو ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر اس صورت میں جس پر شریعت وارد ہوئی اور امام کے ساتھ جماعت سے جمع کرنا ہے۔ اور عصر کو مقدم کرنا جماعت کی حیثیت کے لئے ہے۔ کیونکہ موقف میں متذوق ہونے کے بعد لوگوں پر عصر کے لئے جمع ہونا دشوار ہوگا۔ نہ اس وجہ سے جو صاحبین نے فرمایا ہے کیونکہ چھ نہایت نہیں ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں نمازوں میں امام شرط ہے۔ اور امام زفر نے کہا کہ خاص کر عصر میں شرط ہے کیونکہ وہی اپنے وقت سے متغیر ہے۔ اور اسی اختلاف پر حج کا احرام ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کو خلاف قیاس مقدم کرنا ایسی صورت میں مشروع ہونا معلوم ہوا ہے جبکہ عصر ایسی ظہر پر مرتب ہو جو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کی ہو پس اس پر منع ہوگا۔ پھر ایک روایت میں حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا نہ دینی ہے تاکہ احرام وقت جمع پر مقدم ہو جائے۔ اور دوسری روایت میں نماز پر مقدم کرنا کافی ہے کیونکہ تسبیح و تہلیل نماز ہے۔

تشریح صورت یہ ہے کہ اگر کسی مہاجر نے ظہر کی نماز اپنے محلہ کے پر تنہا پڑھ لی تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شخص عصر کی نماز کے وقت میں ادا کرے یعنی ظہر و عصر کو ظہر کے وقت میں جمع نہ کرے۔ صاحبین نے فرمایا کہ تنہا پڑھنے والا ابھی دونوں نمازوں کو

جمع کرے۔ یعنی منفرد اور باجماعت پڑھنے والا جمع بین الصلواتین کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ میدان عرفات میں حاجی کے لئے ظہر و عصر کو جمع کرنے کی اجازت اس لئے دی گئی ہے تاکہ وقوف عرفہ زیادہ سے زیادہ کر سکے۔ یعنی وقوف عرفہ دراز کرنے کی وجہ سے جمع بین الصلواتین کی اجازت دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ جس پر وقوف فرض نہیں اس کے لئے جمع بین الصلواتین کی بھی اجازت نہیں ہے۔ اور اس ضرورت میں منفرد اور باجماعت نماز ادا کرنے والے دونوں برابر ہیں۔ اس لئے جمع بین الصلواتین کا حکم دونوں کے لئے یکساں ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کے اندر نماز کی محفظت فرض ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ (البقرة ۲۳۸) اور اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (النساء ۱۰۳)۔ اور جو چیز نصوص قرآنی سے ثابت ہو اس کا ترک کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے خلاف شریعت وارد ہوئی ہو۔ ورنہ شریعت کا ورود اس صورت میں ہے جبکہ امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کی جائے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر یوم عرفہ میں حاجی ظہر و عصر و باجماعت ادا کرتا ہے تب تو عصر کو اس کے وقت پر مقدم کر کے جمع بین الصلواتین کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔

والتَّحْدِثُ لِمَا يَصِيَاةُ الخ سے صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا امتداد وقوف کی وجہ سے نہیں جیسا کہ صاحبین نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ نماز اور وقوف کے درمیان کوئی منافات نہیں دونوں اکٹھا ہو سکتے ہیں بلکہ عصر کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ ظہر پڑھ کر لوگ اگر میدان عرفات میں منتشر ہو گئے تو عصر کے لئے ان کو جمع کرنا بہت دشوار ہوگا۔ پس اس دشواری کی وجہ سے اور فضیلت جماعت کو حاصل کرنے کی وجہ سے عصر کو اس کے وقت پر مقدم کر کے ظہر و عصر کو جمع کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ان دونوں نمازوں میں امام عظمیٰ کے نزدیک امام المسلمین یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔ امام زفرؒ نے کہا کہ خاص طور پر عصر میں شرط ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ امام کی میں شرط نہیں ہے۔ یہی اختلاف حج کے احرام میں ہے۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک دونوں نمازیں جمع کرنے کے لئے حج کا احرام شرط ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک فقط عصر کی نماز میں احرام حج شرط ہے۔ ثمرۃ اختلاف یہ ہے کہ ایک حلال (غیر محرم) نے امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھی پھر اس نے حج کا احرام باندھ لیا تو امام صاحب کے نزدیک عصر کو ظہر کے وقت میں ادا کرنا جائز نہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز ہے۔ حاصل یہ کہ صاحبین کے نزدیک جمع بین الصلواتین کا جواز دونوں نمازوں میں احرام حج پر معلق ہے اور امام صاحب کے نزدیک احرام، جماعت اور امام المسلمین پر معلق ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ سب شرطیں فقط عصر کی نماز میں ہیں۔

صاحبین کی دلیل تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک جمع بین الصلواتین کے لئے جماعت شرط نہیں ہے بلکہ منفرد بھی ان دونوں نمازوں کو جمع کرے گا۔ پس جب جماعت ہی شرط نہیں تو امام یا اس کے نائب کی شرط کیونکر ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز اپنے وقت سے بدل گئی ہے اور غیر ہی کی وجہ سے امام کی شرط ہے۔ اس لئے خاص کر عصر کی نماز میں امام کا ہونا شرط ہے ظہر کی نماز میں شرط نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا خلاف قیاس اس صورت میں مشروع ہوا ہے، جبکہ عصر کی نماز کا ترتیب ایسی ظہر پر ہو جس کو حج کے احرام کی حالت میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کیا گیا ہو۔ اور قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس مشروع ہو وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور مورد شرع یہ ہے کہ میدان عرفات میں نویں ذی الحجہ و امام کے ساتھ جماعت کے ساتھ نماز ادا کی گئی ہے اور حج کے احرام کی حالت میں ادا کی گئی ہے۔ پس تا قیامت ان شرطوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی ایک شرط نہ پائی گئی تو جمع بین

الصلواتین کا جواز ساقط ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ عرفہ کے دن جمع بین الصلواتین کے جواز کے لئے حج کے احرام کا زوال سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ احرام جمع بین الصلواتین کے جواز کی شرط ہے۔ اور شرطی، شئی، پر مقدم ہوتی ہے۔ اس لئے احرام، جواز جمع پر مقدم ہوگا اور جواز جمع بین الصلواتین سورج ڈھلتے ہی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ احرام زوال سے پہلے باندھا جائے تاکہ احرام کو جواز جمع پر مقدم حاصل ہو۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ احرام کو زوال پر مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ نماز طہر پر مقدم کرنا بھی کافی ہے کیونکہ مقصود تو نماز ہی ہے نہ کہ وقت اس لئے نماز پر مقدم ہونا کافی ہے، وقت زوال پر مقدم کرنا ضروری نہیں ہے۔

عرفات میں کس پہاڑ کے قریب ٹھہریں؟

قَالَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْحَلِّ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِبَتْ إِنْصِرَافُهُمْ مِنَ الصَّلَاةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاحَ إِلَى الْمَوْقِفِ عَقِبَتْ الصَّلَاةِ وَالْجَبَلُ بِسَمِيِّ جَبَلِ الرَّحْمَةِ وَالْمَوْقِفُ مَوْقِفُ الْأَعْظَمِ

ترجمہ: کہا کہ پھر موقف کی طرف متوجہ ہو پس پہاڑ کے نزدیک کھڑا ہو اور لوگ اسکے ساتھ، نماز سے پھرتے ہی کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لے گئے اور پہاڑ کا نام جبل رحمت ہے اور موقف کا نام موقف الأعظم ہے۔

تشریح: مسند، عرفات میں جمع بین الصلواتین سے فراغت کے بعد، ماورؤگ سب موقف میں چلے جائیں اور پہاڑ کے قریب جا کر کھڑے ہوں اس پہاڑ کا نام جبل رحمت اور موقف کا نام موقف الأعظم ہے۔ حضور ﷺ نے بھی اسی پہاڑ کے قریب وقوف فرمایا ہے۔

میدان سارے کا سارا وقوف کی جگہ ہے

قَالَ وَاعْرِفَاتُ كُلِّهَا مَوْقِفُ الْأَبْطَنِ عُرْبَةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَرَفَاتُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْبَةٍ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ وَادِي مُحَشَّرٍ

ترجمہ: کہا اور عرفات پورا موقف ہے، ابطن عربہ کے۔ کیونکہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ عرفات پورا موقف ہے اور ابطن عربہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ پورا موقف ہے اور اٹھئے رہو وادی محشر سے۔

تشریح: فرمایا کہ ابطن عربہ کے علاوہ پورا عرفات موقف ہے یعنی ابطن عربہ میں کھڑا نہ ہو باقی سب کھڑے ہونے کی جگہ ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حضور ﷺ نے ابطن عربہ میں شیطان کو دیکھا تھا اس لئے اس مقام میں کھڑا ہونے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح وادی محشر کے علاوہ مزدلفہ پورے کا پورا موقف ہے۔

امام کے لئے کس حالت میں وقوف کرنا مستحب ہے؟

قَالَ وَيَسْغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَةٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ عَلَى نَاقِهِ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى قَدَمَيْهِ حَارًا وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا. وَيَسْغِي أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ كَذَلِكَ وَقَالَ النَّبِيُّ

عَلَيْهِ السَّلَامُ حَبْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتَقْبَلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ

ترجمہ امام کو چاہئے کہ عرفہ میں اونٹ پر سوار ہو کر وقف کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنے ناقہ پر وقف فرمایا تھا۔ اور اگر اپنے قدموں پر کھڑا ہوا تو بھی جائز ہے اور اول افضل ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور مناسب ہے کہ قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ ایسے ہی کھڑے ہوئے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ استقبال قبلہ ہو۔

تشریح مسند امام المسلمین کے سے ساری یہ ساری بقرہ وقف بن افضل سے کیونکہ مدنی آقا کے من سنت ہیں ہے میں نے اپنے قدموں پر نہ ایسا کیا ہے بھی وہی منسبت نہیں ہے اور استقبال قبلہ کے ساتھ وقف بن افضل سے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی یہی ہے اور آپ کا فرمان بھی یہی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے اَنْ لِّكُلِّ شَيْءٍ شَرْفًا وَانْ شَرَفَ الْمَجَالِسِ مَا اسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةُ اور ایک روایت میں ہے کہ اَكْرَمُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةُ۔

امام دعا اور تعلیم کا کام سرانجام دیتا رہے

وَبَدْعُوا وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ لِمَا رَوَى اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَدْعُو يَوْمَ عَرَفَةَ مَا دَا يَدْيُهُ كَالْمُسْتَطِيعِ الْمُسْكِينِ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ وَاِنْ وَرَدَ الْاَثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ وَقَدْ اُورَدْنَا تَفْصِيلَهَا فِي كِتَابِنَا الْمُرْتَحِمِ بِهِ دَعَا الْمَنَاسِكَ فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكَ تَوْفِيقُ اللَّهِ تَعَالَى

ترجمہ اور امام دعائے اور دونوں کو حج کے احکام سکھائے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیل کر دعا مانگتے اور مسکین کی طرح دعا کرتے تھے۔ اور جو چاہتا تھا اسے اس پرچہ آثار میں دعائوں کے ساتھ رد ہوتے ہیں اور ہم نے ان کی تفصیل اپنی کتاب مسمیٰ بعِدَّةِ النَّاسِكَ فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكَ میں بیان کی ہے۔

تشریح جن دعائوں کے بارے میں آثار وارد ہوئے ہیں ان میں ایک اثر حضرت علی کا ہے۔ عَنْ عَلِيٍّ اَللّٰهُ عَلَنِي الصَّلٰوةَ وَالسَّلَامَ قَالَ اَكْثَرُ دُعَائِي وَدُعَاءِ الْاَنْبِيَاءِ مِنْ قَلْبِي غَشِيَّةٌ عَرَفَةَ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاحِدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَهُوَ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِنَدْوِ الْحَيْرِ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اَللّٰهُمَّ اَحْصِ لِيْ قَلْبِي نُوْرًا وَفِي سَمْعِي نُوْرًا وَفِي بَصَرِي نُوْرًا اَللّٰهُمَّ اَشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ وَبَسِّرْ لِيْ اَمْرِيْ وَاعُوْذُ بِكَ مِنْ وَسْوَاسِ الصَّدْرِ وَشَنَابِ الْاَمْرِ وَفِي الْقَمْرِ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَبْعُ فِي الْحَبْرِ وَشَرِّ مَا يَنْتَبِئُ بِهِ الرِّياحُ۔ (منہج)

لوگ امام کے قریب ٹھہریں

قَالَ وَيَسْعَى لِنَاسٍ اَنْ يَقْفُوا قُرْبَ الْاِمَامِ لَا اِنَّهُ يَدْعُو وَيُعَلِّمُ فَيَعُوْا وَيَسْتَمِعُوْا وَيَتَّبِعُوْنَ اَنْ يَقْفُوْا وِزَاءَ الْاِمَامِ لِيَكُوْنَ مُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةِ وَهَذَا بَيَانُ الْاَفْضَلِيَّةِ لِاَنَّ عَرَفَاتَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا

ترجمہ اور دعائوں کو چاہئے کہ وہ امام کے قریب ٹھہریں۔ کیونکہ امام دعا کرتے ہیں اور احکام سکھاتے ہیں۔ پس لوگ یہ ساری دعاں کان لگا کر سنیں اور مناسب یہ ہے کہ امام سے پیچھے کھڑے ہوں تاکہ قبلہ رخ ہو جائیں اور یہ بیان افضلیت ہے کیونکہ عرفات پورے دن

موقوف ہے اس بناء پر جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح اس عبارت میں دو باتوں کی ہدایت کی گئی ہے ایک یہ حاجی میدان عرفات میں امام المسلمین سے نزدیک کھڑا ہوتا کہ اسکی بیان مردہ باتیں سن کر یا کر سکے، دوم یہ کہ امام کے پیچھے کھڑا ہوتا کہ امام کی طرح یہ بھی مستقبل قید ہو جائے۔ لیکن یہ باتیں واجب نہیں ہیں بلکہ افضل ہونے کا درجہ رکھتی ہیں۔

وقوف عرفہ سے پہلے غسل کا حکم

قَالَ وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيُحْتَدُّ فِي الدُّعَاءِ أَمَّا الْإِغْتَسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَوْ كُنْتُ بِإِلْوَضٍ حَارٍّ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الْأَحْرَامِ وَأَمَّا الْإِجْتِهَادُ فَلَا تَدْعِيهِ السَّلَامُ اِحْتَدُّ فِي الدُّعَاءِ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ لِأَمْتِهِ فَاسْتَحْبِبْ لَهُ إِلَّا فِي الدَّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ

ترجمہ کہا کہ مستحب ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرے۔ اور دعائوں میں خوب کوشش کرے۔ رہا غسل کرنا تو وہ سنت ہے اور واجب نہیں ہے اور اگر اس نے وضو پر اکتفا کیا تو جائز ہے جیسے جمعہ، عیدین اور بوقت احرام ہے اور کوشش سے دعا کرنا تو اس لئے کہ حضور نے اسی موقف میں اپنی امت کے لئے دعا میں بہت کوشش کی ہے تو آپ کی دعا سب قبول کی گئی سوائے خونوں اور مظالم کے۔

تشریح صاحب قدوری نے کہا ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا اور خوب دعا کرنا مستحب یعنی خیر واجب ہے۔ مستحب کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا سنت ہے واجب نہیں ہے۔ چنانچہ اگر وضو پر اکتفا کیا تو بھی جائز ہے جیسے جمعہ، عیدین اور بوقت احرام غسل کرنا سنت ہے۔ لیکن اگر وضو پر اکتفا کیا تو جائز ہے۔ اور دعا میں کوشش کرنا مستحب اس لئے کہ حضور نے اپنی امت کے لئے اس موقف میں بہت کوشش کی ہے ساتھ دعا کی ہے علاوہ قتل ناحق اور ان مظالم کے جو حقوق اہل باطل متعلق ہیں۔ تمام دعائیں قبول بھی کی گئیں ہیں۔

دورانِ وقوف تلبیہ کا حکم

وَيَلْتَمِزُ فِي مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ وَقَالَ مَالِكٌ يَقِفُ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الْجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الْإِسْتِغَالِ سَأَلُوكُنَّ وَلَسَا مَارُوِي أَنَّ السِّيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَارَا يَلْتَمِزُ حَتَّى أَتَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ وَلِأَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيهِ كَالْتَكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِي بِهَا إِلَى آخِرِ حُزَاءٍ مِنَ الْأَحْرَامِ

ترجمہ اور اپنے موقف میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد تلبیہ کہتا رہے۔ اور امام مالک نے کہا کہ جوں ہی عرفہ میں کھڑا ہو تلبیہ قطع کرے۔ کیونکہ زبان سے حضری کا جواب دینا ارکان کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برابر تلبیہ پڑھتے رہتے یہاں تک کہ جمرہ عقبہ تک پہنچے اور اس لئے کہ حج میں تلبیہ ایسا ہے جیسے نماز میں تکیبہ ہے تو احرام کے آخری جز تک تلبیہ لائے گا۔

تشریح مسئلہ، حاجی میدان عرفات میں اپنے موقف میں برابر تلبیہ کہتا رہے یہاں تک کہ جمرہ عقبہ کی رمی کرے۔ حضرت امام مالک

نے فرمایا کہ عرفی میں وقوف کرتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ تلبیہ زبان سے جانے کی وجہ سے اور زبان سے جانے کی وجہ سے جواب ارکان حج کے ساتھ مشغول ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ پس جو نہیں حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ شروع کیا تو تلبیہ ختم کر دے۔ ہماری دلیل حدیث رسول ہے کہ آپ ﷺ رمی جمار تک برابر تلبیہ کہتے رہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تلبیہ حج کے اندر ایسا ہے جیسا کہ نماز کے اندر تکبیر اور نماز کے اندر تکبیر مکرر ہوتی ہے حتیٰ کہ آخر نماز تک باقی رہتی ہے۔ پس اسی پر قیاس کرتے ہوئے تلبیہ بھی آخر احرار تک باقی رہے گا۔ نین سال ہو گا کہ اس قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ رمی جمار کے وقت بھی تلبیہ ہوتا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ ہم یہ تلبیہ پر پہلی نگرانی پھیلتے ہی تلبیہ ختم کر دیا جاتا ہے۔ جواب: قیاس کا تقاضا تو یہی تھا لیکن اجماع اور حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

غروب آفتاب کے وقت مزدلفہ کی طرف کوچ کریں

قَالَ وَإِذَا غَرَبَتِ شَمْسُ أَفَاصِ الْإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْبَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمَرْدَلَةَ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ نَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَلَإِنَّ فِيهِ إِطْهَارَ مُحَالِفَةِ الْمُشْرِكِينَ وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْشِي عَلَى رِاحِلَتِهِ فِي الطَّرِيقِ عَلَى هَيْبَةٍ

ترجمہ: کہا اور جب آفتاب غروب ہو گیا تو امام اور اس کے ساتھ لوگ اپنے وقار پر ایسا ہیسا کہ مزدلفہ میں آئیں۔ یومہ حضور ﷺ غروب کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے اور حضور ﷺ اپنی اونٹنی پر راستہ میں سون کے ساتھ چلتے تھے۔

تشریح: مسند نوین کی احادیث آفتاب غروب ہونے کے بعد بغیر نماز مغرب پر تھے امام اور وہ پر وقار طریقہ سے لوٹے مزدلفہ آج میں۔ یومہ رسول اور امام نے غروب کے بعد وہاں پہنچ کر فرمایا ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ انہیں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے۔ یومہ جہنم میں مشرکین مخالفت سے غروب آفتاب سے پہلے ہی وہ جا رہے تھے۔ مزدلفہ پر راستہ میں اپنی اونٹنی قصوا پر انتہائی سون اور وقار کے ساتھ چلتے تھے۔

امام سے پہلے کوچ کرنے کا حکم

فَإِنْ خَافَ الرِّحَامُ فَدَفَعَ قُلَّ الْإِمَامِ وَلَمْ يُحَاوِرْ حُدُودَ عَرَفَةَ أَحْرَأَ لَأَنَّهُ لَمْ يَقْصُصْ مِنْ عَرَفَةَ وَالْأَفْصَلُ أَنْ يَقِفَ فِي مَقَامِهِ كَيْلَا يَكُونُ اخْتِذَا فِي الْأَدَاءِ قُلَّ وَفَنَهَا فِدَا مَكَتَ قَسْلًا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَإِقَاصَةَ الْإِمَامِ لَخَوْفِ الرِّحَامِ فَلَا نَاسَ لِمَارُؤَى أَنْ غَابِئَةً بَعْدَ إِقَاصَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَافْطَرَبَتْ لَمْ أَقَاصَتْ

ترجمہ: پس اگر کسی نے خوف کیا کہ امام سے پہلے چلے یا اور حدود عرفہ سے پہنچے یا وہاں نہ ہو گیا۔ یومہ وہاں سے نہیں آیا۔ اور افضل یہ ہے کہ اپنے مقام پر ٹھہر کر سب تا کیے وقت سے پہلے شروع کرنے والا نہ ہو پس اگر غروب آفتاب اور امام کے روانہ ہونے کے بعد امام کے خوف کی وجہ سے تمہاری رہنمائی تو چھوڑنا چاہئے نہیں ہے یومہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے

امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگا پھر روزہ افطار کیا پھر روانہ ہوئیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاجی از دحام کے اندیشہ سے امام سے پہلے ہی عرفات سے روانہ ہو گیا اور حدود عرفہ سے نہیں نکلا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ عرفات سے روانگی نہیں ہلائے گی۔ لیکن پھر بھی یہ خلاف اولیٰ ہے۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ اپنی جگہ ٹھہرا رہے تاکہ وقت سے پہلے ادا یعنی عرفات سے روانہ ہونا متحقق نہ ہو۔ مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کے روانہ ہونے سے پہلے اور غروب سے پہلے حدود عرفات سے تجاوز کر گیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی لیکن اگر عرفات کی طرف لوٹ آیا پھر امام کے ساتھ غروب کے بعد روانہ و باق قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر غروب کے بعد لوٹا تو ساقط نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حاتی نے غروب آفتاب اور امام کے روانہ ہونے کے بعد خوف ازدحام کی وجہ سے تھوڑی دیر کی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عرفات سے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی مانگ کر روزہ افطار کیا ہے اور پھر روانہ ہوئیں اور خطاب ہے کہ پانی مانگنے اور روزہ افطار کرنے میں کچھ دیر لگی ہوگی۔ پس ثابت ہوا کہ امام کے روانہ ہونے اور آفتاب غروب ہونے کے بعد کچھ دیر ٹھہرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

مزدلفہ میں کس پہاڑ کے قریب وقوف مستحب ہے

قَالَ وَإِذَا أَتَى مُزْدَلَجَةَ فَالْمُسْتَحْتُ أَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِيقَدَةُ يُقَالُ لَهُ قَرَحٌ لِأَنَّ نَبِيَّ ۞ وَقَفَ
عِنْدَ هَذَا الْجَبَلِ وَكَدَا عُمَرُو يَتَحَرَّرُوا فِي السَّرُّوْلِ عَنِ الطَّرِيقِ كَيْلَا يَصْرَبَ بِالْمَارَةِ فَيُرِلُّ عَنْ يَمِينِهِ أَوْ يَسَارِهِ
وَيُسْتَحْتُ أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ

رحمہ۔ کہا اور جب مزدلفہ میں آجائیں تو مستحب یہ ہے کہ وقف اس پہاڑ کے قرب میں کرے جس پر آتشدان ہے جس کو قزح کہا جاتا ہے۔ یونکہ حضورؐ اسی پہاڑ کے نزدیک ٹھہرے اور یونہی عمر بن خطابؓ اور راستہ کے اندر اترنے میں احتراز کرے تاکہ گزرنے والوں کو ضرر نہ پہنچے۔ جس راستہ سے وائیں یا بائیں اترے اور مستحب یہ ہے کہ امام کے پیچھے ٹھہرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے وقوف عرفہ میں بیان کی ہے۔

تشریح حاجی کے لئے مزدلفہ میں جبل قریح کے قریب ٹھہرنا مستحب ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اسی پہاڑ کے نزدیک ٹھہرے ہیں اور فاروق اعظمؓ نے بھی اسی کے قریب وقوف کیا ہے۔ حاجی کو چاہئے کہ راستہ میں نہ اترے بلکہ راستہ سے دائیں یا بائیں طرف اترے۔ کیونکہ راستہ میں اترنے کی صورت میں اوگوں کو تکلیف ہوگی۔ اور حاجی کے لئے مزدلفہ میں بھی امام کے پیچھے کھڑا ہونا مستحب ہے۔ دلیل دینی ہے جو وقوف عرفہ کے سلسلہ میں گزر چکی ہے۔

فوائد قزح قاف کے ضمہ اور زاء کے فتح کے ساتھ۔ یہ لفظ قزح بمعنی ارتفع سے ماخوذ ہے۔ بندہ ہونے کی وجہ سے اس کا نام قزح رکھ دیا گیا۔ اس پہاڑ پر عقیدہ تھا جس میں زمانہ جاہلیت والے لگے روشن کیا کرتے تھے۔ اور باریون رشید کے زمانہ میں ایلنہ مزدلفہ میں شمع روشن کی جاتی تھی اور باریون رشید کے بعد بڑے بڑے چراغ روشن کئے جاتے رہے۔

امام مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھائے

قَالَ وَيُصَلِّيُ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَعْرُوبِ وَالْعِشَاءُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالَ زُفَرٌ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ اِغْتِسَارًا بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةٍ وَلِأَيَّةٍ حَاسِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمَلَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَئِنْ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ اِغْلَا مَا سَجَلَا فِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةٍ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ فَافْرَدَ بِهَا لِرِيَادَةِ الْإِعْلَامِ

ترجمہ۔ کہ۔ اور اماموں کو مغرب اور عشاء ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھائے اور امام زفر نے کہا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ عرفہ میں ظہر و عصر و جمع کے پڑھنے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل حضرت جابر کی روایت ہے کہ عشاء نے ان دونوں وایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔ اور اس نے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے۔ ہذا آگاہ کرنے کے لئے اقامت تیسرہ نہیں کی جائے گی۔ برخلاف عصر کے کیونکہ وہ اپنے وقت پر مقدم ہے۔ تاہی زیادہ کرنے کے لئے اقامت تیسرہ کی گئی ہے۔

تشریح۔ مسد یہ ہے کہ امام مغرب اور عشاء، مزدلفہ میں عشاء کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ جمع کرے۔ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھے۔ امام زفر نے مزدلفہ کے اندر جمع بین المغرب و العشاء کو عرفات میں جمع بین الظہر و عصر پر قیاس کیا ہے۔ یعنی جن طرح عرفات میں ظہر و عصر وایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے اسی طرح مزدلفہ میں مغرب و عشاء وایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل حضرت جابر کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب و عشاء، مزدلفہ میں ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے لہذا دونوں کو کھانے کے لئے تیسرہ اقامت وقفہ ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف عصر کے کہ میدان عرفات میں عصر کی نماز اپنے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔ ان سے دونوں مزدلفہ کے لئے عصر کے واسطے اقامت کی جائے گی۔

مغرب اور عشاء کے درمیان نفل پڑھنے کا حکم

وَلَا سَطْوُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ يَحِلُّ بِالْجَمْعِ وَلَوْ تَطَوُّعًا أَوْ تَشَاعُلًا بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ لَوْ قُوعَ الْفَصْلِ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ الْأَذَانُ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّا كُنْصًا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى مَعْرِبَ بِمُرْدَلَفَةٍ ثُمَّ بَعَثَنِي لَمْ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ

ترجمہ۔ اور ان دونوں کے درمیان نفل نہیں پڑھے گا۔ کیونکہ وہ جمع میں نفل ہے اور اگر نفل پڑھایا کسی کام میں مشغول ہو گیا تو فصل واقع ہونے کی وجہ سے اقامت کا اعادہ کرے۔ اور من سب تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرے جیسے اول جمع میں ہے تاہم نے اقامت کے اعادہ پر تشکیک کیا۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب پڑھتی پھر صلاتوں فرمایا پھر عشاء کے لئے علیحدہ اقامت کی۔

تشریح۔ مسد، مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کے درمیان حاجی نفل نہ پڑھے کیونکہ درمیان میں نفل پڑھنا جمع میں نفل ہوگا۔ اور اگر درمیان میں نفل پڑھایا تو وہ کام میں کیونکہ دونوں نمازوں یعنی مغرب و عشاء میں فصل واقع ہو گیا اس لئے اقامت کا اعادہ کرے۔ مناسب

تو یہ تھا کہ اذان کا بھی اعادہ کرے جیسا کہ عرفات میں ظہر و عصر کے درمیان فصل واقع ہونے کی صورت میں اذان کا اعادہ کیا جاتا ہے لیکن ہم نے فقط اقامت کے اعادہ پر اس لئے اکتفا کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک بار مزدلفہ میں مغرب کی نماز پڑھی پھر کھانا تناول فرمایا پھر عشاء کے لئے متحدہ اقامت کی یعنی اقامت کا اعادہ فرمایا نہ کہ اذان کا۔

مغرب اور عشاء کی جماعت کا حکم، امام ابو حنیفہؒ کا نقطہ نظر

وَلَا تَشْتَرِطُ الْجَمَاعَةُ لِهَذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَحَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ

ترجمہ اور ابو حنیفہ کے نزدیک اس جمع کے لئے جماعت شرط نہیں ہے کیونکہ مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہے برخلاف عرفہ میں جمع بین الظہر والعصر کے کہ عصر اپنے وقت پر مقدم ہے۔

تشریح حضرات امام ابو حنیفہ کے نزدیک مزدلفہ کے اندر مغرب و عشاء جمع کرنے کے لئے جماعت شرط نہیں ہے اور عرفات میں جمع بین الظہر والعصر کے لئے جماعت شرط ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ میں اپنے وقت سے مؤخر پڑھی جاتی ہے اور نماز کا وقت ٹٹنے کے بعد پڑھا جاتا ہے۔ کیونکہ قضاء تمام نمازوں میں شروع ہے پس قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے مورد نص کی رعایت واجب نہیں ہے اور عصر کی نماز عرفات میں چونکہ وقت سے مقدم ادا کی جاتی ہے اور نماز کا وقت سے مقدم ہونا من کل وجہ خلاف قیاس ہے اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس میں نص کی پوری پوری رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔ اور جمع بین الظہر والعصر میں چونکہ نص جماعت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اس لئے اس میں جماعت شرط ہوگی۔

راستہ میں نماز مغرب پڑھنے سے نماز ہوگی یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ تَجْزِهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُخْرِئُهُ وَقَدْ أَسَاءَ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا هَافَى وَقْتَهَا فَلَا يَحِبُّ إِعَادَتَهَا كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَّا أَنْ التَّأَخِيرَ مِنَ السَّاعَةِ فَيَصِيرُ مُسَيِّئًا بِتَرْكِهِ وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِأَسَامَةَ فِي طَرِيقِ الْمُزْدَلِفَةِ الصَّلَاةُ أَمَّا مَكَ مَعَاهُ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّأَخِيرَ وَاجِبٌ وَإِنَّمَا وَجِبَ لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِيَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَهُمَا وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُنْكِرُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْإِعَادَةُ

ترجمہ اور جس حاجی نے نماز مغرب راستہ میں پڑھ لی تو ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو کافی نہیں ہوئی اور اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ اس کو کافی ہے مگر اس نے برا کیا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب اس نے عرفات میں مغرب پڑھ لی۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مغرب اپنے وقت میں ادا کیا تو اس کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔ جیسا کہ طلوع فجر کے بعد مگر تاخیر کرنا سنت ہے تو ترک سنت سے برا کرنے وال ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل وہ ہے جو روایت یہاں کہ حضور ﷺ نے

اسامہ بن زید سے مزدلفہ کے راستہ میں فرمایا کہ نماز تیرے آگے ہے۔ سکی مراد وقت نماز ہے۔ اور یہ اشارہ ہے کہ تاخیر کرنا واجب ہے اور تاخیر اسی وجہ سے واجب ہوئی تاکہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں جمع کرنا ممکن ہو۔ پس جب تک فجر طلوع نہ ہو اس پر مغرب کا امداد واجب ہے تاکہ مغرب و مشرق جمع کرنے والا ہو جائے اور جب فجر طلوع ہوگئی تو جمع کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اس لئے امداد ساقط ہو گیا۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر حاجی نے مغرب کی نماز مزدلفہ سے پہلے ہی راستہ میں ۱۱ رلی تو طریقین کے نزدیک یہ نماز درست نہ ہوں بعد طلوع فجر سے پہلے اس پر اس نماز کا امداد واجب ہے۔ اسی کے قائل امام زفر اور سن بن زید ہیں۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ نماز تو درست ہوئی ہے ابستہ مختلف سنت کی وجہ سے نہ کارہ کا۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب مغرب کی نماز عرفات میں ۱۱ رلی یعنی اس صورت میں بھی طریقین کے نزدیک مغرب درست نہ ہوگی اور ابو یوسف کے نزدیک درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مغرب کی نماز اس کے وقت میں ادا کی ہے اور جو شخص نماز وقت کے اندر ادا کرے اس پر امداد نماز واجب نہیں ہوتا جیسے کہ طلوع فجر کے بعد یا جتنے کی صورت میں امداد واجب نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس موقع پر مغرب و مونوخر نماز سنت ہے۔ پس ترک سنت کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا۔

طریقین کی دلیل یہ ہے کہ اسامہ بن زید نے حضورؐ سے عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے راستہ میں فرمایا کہ اللہ کے رسول نماز مغرب پڑھیں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ الصَّلَاةُ أَصْلُهَا یعنی نماز کا وقت یہ ہے۔ گئے ہیں یعنی مزدلفہ میں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب و مونوخر نماز واجب ہے اور مغرب و مونوخر نماز فقط اس لئے واجب ہوا ہے تاکہ مغرب اور عشاء دونوں نمازوں و مزدلفہ میں جمع کرنا ممکن ہو۔ پس اس جمع میں، صوتین کی وجہ سے طلوع فجر سے پہلے پہلے مغرب کے امداد کو واجب کیا گیا ہے۔ یعنی جب فجر طلوع ہوئی تو اب دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن نہ رہا اس لئے طلوع فجر کے بعد امداد ساقط ہو گیا۔

دس ذی الحجہ فجر کی نماز امام تاریکی میں پڑھائے

فَإِنْ وَادَا طَمَعُ الْفَخْرِ يُصْبِي الْإِمَامُ دَلَّاسَ الْفَخْرِ يَخْلُسُ لِرَوَانَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ الشَّيْءَ صَلَّاهَا يُؤْمِنُ بِغُلَسٍ
وَلَا يَكُنْ فِي التَّغْلُسِ دَفْعَ حَاحَةِ الْوُقُوفِ فَيَجُورُ كَنَقْدِهِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ

ترجمہ اگر جب فجر طلوع ہوئی تو امام دو گاہوں و فجر کی نماز تاریکی میں پڑھا۔ چونکہ عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ حضورؐ نے اس روز فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی اور اس سے کہ غلَس میں پڑھنے میں وقوف مزدلفہ کی حاجت پوری ہوتی ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ جیسے عرفات میں عصر و مقدم نماز جائز ہے۔

تشریح مسند باب دوم میں فجر طلوع ہوئی تو امام دو گاہوں و فجر کی نماز غلَس میں پڑھا۔ دلیل عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اس فجر کی نماز غلَس میں پڑھی ہے۔ دوم کی دلیل یہ ہے کہ مزدلفہ میں فجر کی نماز و غلَس میں ادا کرنا وقوف مزدلفہ کی حاجت ہے۔ پس جب وقوف عرفات نہ ہو تو اس کے پیش نظر عصر و اس کے وقت مباح پر مقدم نماز جائز ہے تو وقوف مزدلفہ کی وجہ سے فجر و اس کے وقت مقدم نماز بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

نماز فجر کے بعد امام اور لوگ وقوف اور دعا کریں

ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ فَدَعَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُو حَتَّى رُويَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَأَمْسُحَتْ لَهُ دُعَاؤُهُ لِأَمْتِهِ حَتَّى الدِّمَاءَ وَالْمِطَالِمَ

ترجمہ پھر امام وقوف کرے اور اس کے ساتھ لوگ وقوف کریں اور امام کہے یونکہ رسول اللہ نے اس موقع پر وقوف کیا جس میں کہہ کرے تھے حتی کہ ابن عباس کی روایت میں مروی ہے کہ آپ کی امت کے حق میں قبول کی گئی تھی کہ خون اور دھم کے حق میں بھی۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ مزدلفہ پہنچ کر امام جہل قریب نے پاس وقوف کرے۔ اور اس کے ساتھ لوگ بھی وقوف کریں اور امام اور لوگ اس جگہ دعا کریں یونکہ یہ جگہ لوگوں کے قبول ہونے کا مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے رسول نے اس جگہ دعا کی اور ابن عباس کی روایت کے مطابق تمام دعائیں قبول کی گئیں حتی کہ ناحق قتل کرنے والے اور ظلم کرنے والے و معاف کرنے والے کے حق میں بھی یعنی قیامت میں اللہ تعالیٰ ناحق مقتول اور مظلوم کو اس قدر روزیوں سے کہ مقتول اور مظلوم خدا کی ان عنایات و اکیہ پر اپنے قسم و معاف کر دیں گے پس اس وجہ سے قتل اور ظالم مستحق مغفرت ہو جائیں گے۔

نوٹ حضور نے اپنی امت کے قتل اور ظالموں کے لئے وقوف عرفہ کے موقع پر اپنی دعا کی تھی مین ان کے حق میں اس وقت قبول نہ ہوئی تھی بلکہ وقوف مزدلفہ کے موقع پر قبول ہوئی۔ لہذا اب یہ اعتراض نہ ہوگا کہ وقوف عرفہ کے وقت ان دونوں کے حق میں دعا قبول نہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہاں قبول ہونا بیان کیا ہے۔

وقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت

ثُمَّ هَذَا الْوُقُوفُ وَاحِدٌ عِدْنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتَّى لَوْ تَرَكَهُ بَعْدَ عُدْرِ بِنِزْمَةِ الدَّمِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ» وَبِمِثْلِهِ يَنْتُ الرُّكْنِيَّةُ وَلَمَّا مَرَّوِي أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدَّمَ صَعْفَةَ أَهْدَهُ بِاللَّيْلِ وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ وَالْمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا الذِّكْرَ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوبَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَقَفَ مَعَ هَذَا الْمَوْقِفِ وَقَدْ كَانَ أَقْصَى قُلِّ ذَلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حُجُّهُ عُلِّقَ بِهِ تِمَامُ الْحَجِّ وَهَذَا يَصْلِحُ أَمَارَةً لِلْوُجُوبِ عَمَّا أَنَّهُ إِذَا تَرَكَهُ بَعْدَ بَأْنٍ يَكُونُ بِهِ صُعْفٌ أَوْ عِلَّةٌ أَوْ كَانَتْ أَمْرًا تُحَافُ الزَّحَامَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لَمَّا رَوَيْنَا

ترجمہ پھر یہ وقوف ہمارے نزدیک واجب ہے اور رکن نہیں ہے حتی کہ اگر حاجی نے اس کو بغیر عذر ترک کیا تو اس پر ہم لازم ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یہ رکن ہے یونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم عرفات سے چھو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرو اور ایسے حکم سے رکن ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے اپنے بل میں سے ضعیفوں و عورتوں میں پہنچا دیا۔ اور اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو ایسا نہ ہوتا اور جو آیت تلاوت کی اس میں قاف مذکور ہے اور وہاں جماع رکن نہیں ہے اور ہم نے وقوف

مزدلفہ کا واجب ہونا حضور ﷺ کے (اس) قول سے پہچانا کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف میں وقوف کیا حالانکہ اس سے پہلے عرفات سے ہو آیا ہے تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ حضور ﷺ نے تمام حج کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے۔ اور یہ واجب ہونے کی علامت ہونے کے لائق ہے سوائے اس کے کہ جب حاجی نے اس کو عذر کے ساتھ چھوڑا یا اس طور کہ اس میں ضعف ہو یا بیماری ہو یا وہ عورت ہو جو ازدحام سے ڈرتی ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک وقوف مزدلفہ واجب ہے نہ کہ رکن۔ چنانچہ اگر بلا عذر وقوف مزدلفہ ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وقوف مزدلفہ رکن ہے۔ صاحب عنایہ، نہایہ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ اس قول کی نسبت امام شافعیؒ کی جانب کا تب کا سہو ہے کیونکہ کتب شوافع میں مذکور ہے کہ وقوف مزدلفہ سنت ہے۔ مبسوط میں امام شافعیؒ کے بجائے لیث بن سعد کا نام مذکور ہے اور کتاب اسرار میں امام شافعیؒ کی جگہ علائقہ کا نام مذکور ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں امام شافعیؒ کی جگہ امام مالک کا ذکر ہے۔ بہر حال صاحب ہدایہ نے اس قول کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا ہے اگرچہ غلط ہے۔ اس کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَبِذَا أَفْطَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (البقرہ ۱۹۸) ہے یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو۔ اور مشعر حرام مزدلفہ میں ہے پس مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ حاجی مزدلفہ میں حاضر ہو کر مشعر حرام کے پاس وقوف کرے۔ اور آیت کی وجہ سے ذکر اللہ کا رکن ہونا ثابت ہے اور یہ موقوف ہے وقوف مزدلفہ پر اور قاعدہ ہے کہ رکن کا موقوف علیہ بھی رکن ہوتا ہے اس لئے وقوف مزدلفہ بھی رکن ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے کمزوروں کو رات میں پہلے ہی بھیج دیا یعنی بغیر وقوف مزدلفہ کے منیٰ میں بھیج دیا اور یہ حکم یہ کہ جمرہ عقبہ کی رمی نہ کریں۔ یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے یعنی ضعف کو آگے بھیجنے کا عمل نہ فرماتے۔ کیونکہ رکن کو عذر کے ساتھ چھوڑنا بھی جائز نہیں ہے اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ذکر مذکور ہے اور ذکر بالاجماع رکن نہیں ہے۔ پس جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مزدلفہ بھی رکن نہ ہوگا۔ اور وقوف مزدلفہ کا واجب ہونا حدیث سے ثابت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے ہمارے ساتھ مزدلفہ میں وقوف کیا حالانکہ وہ اس سے پہلے عرفات میں ہو آیا ہے تو اس کا حج پورا ہو گیا۔ اس حدیث میں کمال حج اور تمام حج کو وقوف مزدلفہ پر معلق کیا ہے اور معلق کرنا واجب کی علامت ہے۔ اس لئے مزدلفہ میں وقوف واجب ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ جیسا کہ حدیث قدیم ضعفاء اہل الخ میں مذکور ہے۔ عذر کی مثال حاجی کا کمزور ہونا، بیمار ہونا یا عورت کا بھیڑ بھڑ سے ڈرنا وغیرہ ہے۔

وادی محسر وقوف مزدلفہ میں داخل نہیں

قَالَ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ الْوَادِي مُحْسَرٌ لِمَا ذُوْنِنَا مِنْ قَبْلُ

ترجمہ کہا اور مزدلفہ پورے کا پورا وقوف کرنے کی جگہ ہے علاوہ وادی محسر کے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے روایت کر چکے۔
تشریح واضح ہے۔

طلوع آفتاب کے بعد امام اور لوگ منیٰ آجائیں

قَالَ فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ حَتَّى يَأْتُوا مِثْلَ الْعَدُوِّ الضَّعِيفِ عَصَمَهُ اللَّهُ هَكَذَا وَقَعَ فِي سُبْحِ الْمُحْتَضِرِ وَهَذَا غَلَطٌ وَالصَّحِيحُ إِذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

ترجمہ: کہا پھر جب آفتاب طلوع ہو جائے تو امام اور لوگ روانہ ہوں یہاں تک کہ منیٰ میں آئیں۔ عبد ضعیف نے کہا کہ قدوری کے نسخوں میں یونہی واقع ہے اور یہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب خوب روشنی ہو جائے تو امام اور لوگ روانہ ہوں کیونکہ رسول اللہ ﷺ آفتاب طلوع ہونے سے پہلے روانہ ہوئے ہیں۔

تشریح: صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جب یوم نحر کا آفتاب طلوع ہو جائے تو امام مسبین اور لوگ مزدلفہ سے روانہ ہو کر منیٰ چلے جائیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہ ہے کہ آفتاب طلوع ہونے سے پہلے ہی مزدلفہ سے روانہ ہوتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قدوری کی یہ عبارت بھی درست ہے۔ اس نے کہ إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ کے معنی إِذَا قَرُنَتْ إِلَى الطُّلُوعِ کے ہیں۔ پس اب دونوں نسخوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

• جمرہ عقبہ کی رمی کریں

قَالَ فَيَنْبَغِي بِحُمْرَةِ الْعَقْبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حِصْيِ الْحَدَفِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أَتَى مِثْلَ لَمَّا يَعْرُوحُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقْبَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِحِصْيِ الْحَدَفِ لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا

ترجمہ: قدوری نے کہا پھر جمرہ عقبہ سے شروع کرے پس اس پطن وادی سے سات کنکریں، تیسری کی کنکریوں کی طرح پھینکے۔ اس نے کہ منورہ۔ جب منیٰ میں آئے تو کسی چیز پر توقف نہیں کیا حتیٰ کہ جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو ایذا دیں۔

تشریح: رمی کے سلسلہ میں بارہ جگہ کلام ہے۔

(۱) وقت: وہ یوم نحر اور تین دن اس کے بعد ہیں۔

(۲) موضع رمی: سووہ بطن وادی ہے۔

(۳) محل رمی: وہ تین جمرے ہیں جمرہ عقبہ، مسجد خیف اور جمرہ وسطی۔

(۴) کنکریوں کی تعداد: سووہ ہر جمرہ کے پاس سات ہیں۔

(۵) مقدار: توانگلی کے پورے کے مانند ہے۔

(۶) رمی کی کیفیت: سووہ کتاب میں مذکور ہے۔

(۷) مقدار رمی یہ بھی کتاب میں مذکور ہے۔

(۸) رمی کی صفت: وہ یہ ہے کہ رمی سوار ہو یا پیادہ پا۔

(۹) کنکریاں رنے کی جگہ۔

(۱۰) جہاں سے کنکریاں لی جائیں گی۔ یہ دونوں بھی کتاب میں مذکور ہیں

(۱۱) کنکریاں کس قسم کی ہوں وہ یہ ہے کہ زمین کی جنس سے ہوں۔

(۱۲) یوم اول میں فقط جمرہ عقبہ کی رمی کی جائے گی اور بقیہ ایام میں تینوں جمروں کی۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ رمی کا آغاز جمرہ عقبہ سے ہوگا چنانچہ وادی کے نیچے سے سات کنکریاں پھینک دے۔ اور یہ کنکریاں انگلی کے پوروں کے بقدر ہوں جن کو انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے کنارے سے پھینکا جاسکتا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ جب منیٰ میں تشریف لائے تو آپ نے باوقوف کئے جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم پر کنکریاں پھینکنا لازم ہے۔ بعضے تم میں سے بعض کو ایذا دیں۔

رمی کی کنکری کا حجم کتنا ہونا چاہئے

وَلَوْ رَمَى بِأَكْثَرِ مِنْهُ جَازَ لِحُصُولِ الرَّمْيِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَرْمِي بِالْكَبِيرِ مِنَ الْأَحْجَارِ كَيْلًا يَتَأَدَّى بِهِ غَيْرُهُ وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقْبَةِ أُخْرَاهُ لِأَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ السُّكِّ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي لِمَا رَوَيْنَا وَيُكَبَّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ كَذَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عُمَرَ وَلَوْ سَبَّحَ مَكَانَ التَّكْبِيرِ أَجْزَاهُ لِحُصُولِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْيِ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا لِأَنَّ السَّبَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَقِفْ عِنْدَهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ لِمَا رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَرَوَى جَابِرٌ أَنَّ السَّبَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا جَمْرَةَ الْعَقْبَةِ

ترجمہ اور اگر حاجی نے انگلی سے پورے سے بڑی کنکری پھینکی تو جائز ہے کیونکہ رمی حاصل ہوگئی مگر یہ کہ بڑا پتھر نہ پھینکے تاکہ اس سے وہ بے وازیت نہ پڑے۔ اور اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو کافی ہے۔ کیونکہ جمرہ کے گردنسک کا مقام ہے اور افضل یہ ہے کہ بطن وادی سے ہو اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہر کنکری مارنے کے ساتھ تکبیر کہے ایسا ہی ابن مسعود اور ابن عمر سے مروی ہے۔ اور اگر تکبیر کی جگہ تسبیح کی تو کافی ہے کیونکہ ذکر اللہ حاصل ہو گیا اور ذکر کرنا رمی کے آداب میں سے ہے۔ اور جمرہ عقبہ کے پاس حضور ﷺ نہیں ٹھہرے۔ ہیں اور پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ قطع کر دے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم کو ابن مسعود سے پہنچی ہے۔ اور جو بڑے روایت کی ہے۔ سند ہے۔ نے یہی ہی کنکری کے وقت جس سے آپ نے جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی تلبیہ قطع کر دیا۔

تشریح طول و عرض کے اعتبار سے کنکریوں کی مقدار بیان کر دی گئی کہ وہ انگلی کے پورے کے مانند ہونی اور لمبی ہوں۔ لیکن اگر اس سے بڑی کنکریوں کے ساتھ رمی کی تو بھی جائز ہے کیونکہ مقصود رمی حاصل ہو گیا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بڑے بڑے پتھر نہ پھینکے ورنہ خواہ مخواہ بے وازیت نہ پڑے۔ افضل تو یہ ہے کہ رمی بطن وادی سے کی جائے لیکن اگر عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ جمرہ کے چاروں طرف موضع نسک ہے۔ ہر کنکری کے ساتھ اہدا یہ کہے جیسا کہ ابن مسعود اور ابن عمر کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر تکبیر کی جگہ تسبیح کہی

تب بھی درست ہے کیونکہ ذکر اللہ حاصل ہو گیا اور ذکر اللہ ہی رمی کے آداب میں سے ہے۔ حاجی جمرہ عقبہ کے پاس نہ ٹھہرے اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ بھی نہیں ٹھہرے تھے۔ اور پہلی کنکری پھینکتے ہی تہیہ ختم کر دے کیونکہ ابن مسعود اور حضرت جابرؓ کی روایت میں یہی مذکور ہے۔

کنکری پھینکنے کا طریقہ

ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَضَعَ الْحِصَاةَ عَلَى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ الْيُمْنِيِّ وَيَسْتَعِينُ بِالْمُسْبِحَةِ وَمِقْدَارُ الرَّمْيِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الرَّمْيِ وَبَيْنَ مَوْضِعِ السَّقُوطِ خَمْسَةَ أَذْرُعٍ كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ يَكُونُ طَرَحًا وَلَوْ طَرَحَهَا طَرَحًا أَجْرَاهُ لِأَنَّهُ رَمَى إِلَى قَدَمَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ مُسَيِّئٌ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَلَوْ وَضَعَهَا وَضَعًا لَمْ يَجْزِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِرَمِيٍّ

ترجمہ پھر کنکری پھینک، رمی کی کیفیت یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی سے مدد لے۔ اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ پھینکنے والے اور گرنے کی جگہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ ایسا ہی حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے کیونکہ اس سے کم تو ذال دینا ہوگا۔ اور اگر اس نے کنکری کو ذال دیا تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری اپنے قدموں کی طرف پھینکی مگر یہ شخص مخالفت سنت کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر اس نے کنکری ورکھ دیا تو کافی نہیں ہے کیونکہ یہ رمی نہیں ہے۔

تشریح رمی کی کیفیت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے حسن بن زیاد نے ابو حنیفہ سے یہی روایت کی ہے مدلل یہ ہے کہ اس سے کم فاصلہ صورت میں پھینکنے کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ ذال کا اطلاق ہوگا۔ ہاں کنکری کا پھینکنا سنت ہے نہ کہ ذالنا۔ اور اگر اس نے کنکری کو بجائے پھینکنے کے ذال دیا تو بھی کافی ہے کیونکہ اس نے کنکری کو اپنے قدموں کی طرف پھینکا ہے لیکن سنت کے خلاف کام کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اگر اس نے کنکری ورکھ دیا تو کافی نہیں ہے کیونکہ یہ کسی طرح رمی نہیں ہے۔

جرہ کے قریب گرنے والی کنکری کافی ہے

وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيبًا مِنَ الْحُمْرَةِ يَكْفِيهِ لِأَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الْاِخْتِرَارُ عَنْهُ وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيدًا مِنْهَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْرِفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي مَكَانٍ مَخْصُوصٍ وَلَوْ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ حُمْلَةً فَهَذِهِ وَاحِدَةٌ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ تَفَرَّقَ الْأَفْعَالُ

ترجمہ اور اگر اس نے کنکری پھینکی پس وہ جمرہ سے نزدیک رمی تو اس کو کافی ہے کیونکہ اس قدر سے احتراز ممکن نہیں ہے اور اگر وہ جمرہ سے دور رمی تو کافی نہیں ہے کیونکہ اس کا عبودت ہونا نہیں پہچانا گیا مگر ایک خاص جگہ میں اور اگر سات کنکریاں ایک ساتھ پھینکی تو وہ ایک کنکری شمار ہوگی۔ کیونکہ منصوص علیہ توجداً جداً فعل کرنا ہے۔

تشریح ... واضح ہے۔

کنکریاں کہاں سے لیں؟

وَيَأْخُذُ الْحِصْيَ مِنْ أَيْ مَوْضِعٍ شَاءَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْحُمْرَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَكْرَهُهُ لِأَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الْحِصْيِ مُرْدُودٌ
هَكَذَا حَاءُ هِيَ الْأَثَرُ فَيُتَشَامُ بِهِ وَمَعَ هَذَا لَوْ فَعَلَ أَجْزَاهُ لَوْ حُودَ فَعَلَ الرَّمْيَ

ترجمہ اور کنکریاں جس جگہ سے چاہے لیوے سوائے حمرہ کے پاس سے کہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ حمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں مردود ہیں یونہی اثر میں آیا ہے پس اس کے سینے میں نحوست شمار ہوگی۔ اور اس کے باوجود اگر اس نے کیا تو کافی ہو گیا کیونکہ پھینکنے کا فعل پایا گیا۔
تشریح امام قدوری نے کہا کہ کنکریاں جہاں سے چاہے لے لے مکروہ حمرہ کے پاس کے کہ حمرہ کے پاس سے کنکریاں لینا مکروہ ہے کیونکہ حمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں وہ سب مردود ہیں۔ یہی حدیث میں وارد ہوا ہے۔ پس اس جگہ سے کنکریاں سینے میں نحوست شمار ہوگی یعنی جس بندہ کا حج قبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں انہی ردِ ردی جاتی ہیں اور اگر مکروہ ہونے کے باوجود حمرہ کے پاس سے کنکریاں لیں تو کافی ہے کیونکہ کنکری پھینکنے کا فعل پایا گیا اور مقصود یہی فعل ہے۔

کنکری کس چیز کی ہونی چاہئے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَيَجُوزُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ أَحْرَاءِ الْأَرْضِ عِدَمًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْمُقْصُودَ فَعْلُ الرَّمْيِ وَذَلِكَ يَحْصُلُ بِالطَّيْرِ
كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ بِخِلَافِ مَا إِذَا رُمِيَ بِالذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ لِأَنَّهُ يُسَمَّى نَشْرًا لَا رَمِيًا

ترجمہ اور ہمارے نزدیک ہر اس چیز کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ اصل مقصود تو پھینکے کا فعل ہے اور یہ جیسے پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے حاصل ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے جبکہ سونے یا چاندی کے ساتھ رمی کی۔ کیونکہ یہ بکھیرنا کہلئے گا نہ کہ پھینک کر مارنا۔

تشریح ہمارے نزدیک ہر اس چیز کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو خواہ ڈھیل ہو یا خشک مٹی یا پتھر۔ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک صرف پتھر کے ساتھ جائز ہے۔ امام شافعی کی دلیل اتباع اثر ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصود فعل رمی ہے اور فعل رمی جس طرح پتھر سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ پس رمی کرنے میں پتھر اور مٹی دونوں برابر ہیں۔ البتہ سونے اور چاندی کے ساتھ رمی کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو بکھیرنا تو کہا جاسکتا ہے لیکن پھینک کر مارنا نہیں کہلاتا۔ حالانکہ مقصود رمی یعنی پھینک کر مارنا ہے۔

ذبح، حلق و قصر کا حکم

قَالَ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أُحِبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يَقْصِرُ لِمَا رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنْ أَوَّلَ نُسُكِكَ يَوْمًا هَذَا أَنْ تَرْمِيَ
ثُمَّ تَذْبَحَ ثُمَّ تَحْلِقَ وَلِأَنَّ الْحَلْقَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحْلِيلِ وَكَذَا الذَّبْحُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْصِرُ فَيُقَدِّمُ الرَّمْيَ عَلَيْهِمَا
ثُمَّ السَّلَاقُ مِنَ مَحْظُورَاتِ الْأَحْرَامِ فَيُقَدِّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحَ وَإِنَّمَا عَقَّ الذَّبْحَ بِالمَحَبَةِ لِأَنَّ الدَّمَ الدِّى يَأْتِي بِهِ الْمُفْرَدُ
طَوْرًا وَالْكَلامُ فِي الْمُفْرَدِ

کرنا ہے اور اس مقصد میں حلق اکمل ہے اس لئے بھی حلق ہی افضل ہوگا اور بال کترانے میں اس مقصود میں کچھ نقص ہے یعنی بال کترنے میں نمل صفائی ستھرائی نہیں پائی جاتی۔ پس یہ غسل اور وضو کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جس طرح غسل کرنا وضو سے افضل ہے اسی طرح حلق، قصر سے افضل ہے۔

اور حدال ہونے کے لئے چوتھائی سر کا منڈانا کافی ہے جیسے وضو میں چوتھائی سر کا مسح کرنا کافی ہے لیکن پورے سر کا منڈانا اور ہے کیونکہ اس میں رسول اکرم ﷺ کے فعل کی اقتداء ہو جاتی ہے اور تقصیر یعنی کترانا یہ ہے کہ اپنے سر کے بال بقدر انشت تراش لے۔

ابھی محظورات احرام میں سے فقط عورت حلال نہیں ہوتی

وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ وَقَالَ مَالِكٌ وَلَا الطَّيِّبَ أَبْصَلَ لَأَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْجَمَاعِ وَلِنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ حَلٌّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجَمَاعُ فَمَا دُونَ الْفُرَجِ عِنْدَنَا حِلًّا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ قِصَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَبُحِرَ إِلَى تَمَامِ الْإِحْلَالِ

ترجمہ اور اس کو سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہوئی۔ اور امام مالک نے کہا کہ سوائے خوشبو کے بھی۔ کیونکہ وہ جماع کے دواعی میں سے ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اس بارے میں کہ اس کے سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہوئی۔ اور یہ نص قیاس پر مقدم ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کے واسطے ما دون الفرج میں جماع حلال نہیں ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ بھی عورتوں کے ساتھ شہوت کو پورا کرنا ہے۔ پس پورے حلال ہونے تک مؤخر کیا جاوے گا۔

تشریح فرماتے ہیں کہ حلق یا قصر کے بعد محرم کے لئے ہر چیز حلال ہوئی جو احرام میں وجہ سے ممنوع ہوئی تھی۔ ما دون عورتوں کے ساتھ جماع اور دواعی جماع کے۔ حضرت امام مالک نے فرمایا ہے جماع کی طرح خوشبو کا بھی حلال نہیں ہوا کیونکہ خوشبو گانہ دواعی جماع میں سے ہے۔ جیسے عورت کو چھونا اور اس کا بوسہ دینا دواعی جماع میں سے ہے۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے حَلٌّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ۔ یعنی عورتوں کے علاوہ محرم کے لئے (حلق کے بعد) ہر چیز حلال ہوئی۔ اور یہ نص امام مالک کے پیش کردہ قیاس پر مقدم ہے۔ ہمارے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ میں بھی جماع حلال نہیں ہوا اگرچہ امام شافعی اس کی حلت کے قائل ہیں۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ ما دون الفرج میں عورت کے ساتھ جماع کرنا بھی شہوت کو پورا کرنا ہے اس لئے اس کو بھی احلال کے مکمل ہونے بعد الطواف تک مؤخر کیا جائے گا۔

رمی احرام سے نکلنے کا سبب ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا حِلًّا لِلشَّافِعِيِّ هُوَ يَقُولُ أَنَّهُ يَتَوَقَّعُ يَوْمَ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ فَيَكُونُ بِمَسْرُكِهِ فِي التَّحْلِيلِ وَلِنَا أَنْ مَا يَكُونُ مُحِلًّا يَكُونُ حَيَاةً فِي غَيْرِ أَوَابِهِ كَالْحَلْقِ وَالرَّمْيُ لَيْسَ بِحَيَاةٍ بِخِلَافِ الطَّوَافِ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَابِهِ

ترجمہ پھر رمی جہاں ہمارے نزدیک احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ برخلاف امام شافعی،

کے وہ فرماتے ہیں رمی بھی سر منڈانے کے مانند یوم نحر کے ساتھ موقت ہے پس رمی بھی حلال کرنے میں بمنزلہ حلق کے ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز احرام سے حلال کرنے والی ہے وہ حلال ہونے سے پہلے جرم ہوتی ہے جیسے سر کا منڈانا اور رمی جمار جرم نہیں ہے برخلاف طواف کے کیونکہ حلال ہونا حلق سابق کی وجہ سے ہے نہ کہ طواف کی وجہ سے۔

تشریح اہم قدوری فرماتے ہیں کہ حلق سے پہلے جمرہ عقبہ کی رمی کرنے سے حاجی احرام سے نہیں نکلتا یعنی ہمارے نزدیک حاجی نے اگر جمرہ عقبہ کی رمی کی تو حلال نہیں ہوگا جب تک کہ حلق نہ کرے۔ اہم شافعی نے فرمایا ہے کہ فقط رمی جمار کرنے سے حلال ہو جائے گا۔ اور اس کے سے عورتوں کے ساتھ وہ چیز حلال ہو جائے گی۔ اہم شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی یوم نحر کے ساتھ موقت ہے اور جو چیز یوم نحر کے ساتھ موقت ہے وہ محصل یعنی احرام سے نکلنے والی ہوتی ہے۔ جیسے حلق یوم نحر کے ساتھ موقت ہے اور محصل ہے پس اسی طرح رمی جمار بھی محصل ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو محصل ہوتی ہے وہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے جیسے حلق احرام کی حالت میں جرم ہے اور رمی جمار جرم نہیں ہے چنانچہ اگر حالت احرام میں کوئی شخص جائز رمی جمار کرے تو کوئی جرم نہیں پس اس ضابطہ کی وجہ سے رمی جمار محصل نہ ہوں۔ **وَرَجَفَ الطَّوْفُ** اس سے ایک سہل کا جواب ہے۔ سہل یہ ہے کہ اس ضابطہ کے تحت طواف بھی حالت احرام میں جرم ہونا چاہیے۔ کیونکہ طواف زیارت سے عورتوں کے ساتھ جماع حلال ہوتا ہے پس طواف زیارت محلل ہوا اور بقول آپ کے جو چیز محلل ہوتی ہے وہ حلال ہونے کے وقت سے پہلے جرم ہوتی ہے۔ بندہ طواف احرام کی حالت میں جرم ہونا چاہتا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طواف زیارت محلل نہیں ہے کیونکہ احرام سے حلال ہونا حلق سے مستحق ہو گیا۔ جو پہلے ہو چکا طواف سے حلال ہونا مستحق نہیں ہوا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عورت کے ساتھ شہوت پوری کرنے سے پہلے طواف کر لینا چاہئے۔

یوم النحر کے دن منی میں رمی، حلق اور ذبح کے بعد مکہ مکرمہ آجائے

قَالَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ مَكَّةَ أَوْ مِنَ الْعِدَا مِنْ بَعْدِ الْعِدَا فَيَطُوفُ بِالنَّبِيِّ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةً أَوْ ثَمَانِيَةً لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ أَقْبَصَ إِلَى مَكَّةَ فَطَافَ بِالنَّبِيِّ ثُمَّ عَادَ إِلَى مَكَّةَ وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمَنْى

ترجمہ قدوری نے کہا پھر مکہ میں آئے۔ اسی دن یا گیارہویں کو یا بارہویں کو پس خانہ عتبہ کا طواف کرے۔ طواف زیارت سات پھیرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور نے جب سر منڈایا تو مکہ تشریف لائے۔ پھر بیت اللہ کا طواف کیا، پھر منی کو واپس آئے اور منی میں ظہر کی نماز پڑھی۔

تشریح فرمایا کہ یوم نحر و منی میں رمی، حلق اور ذبح کے بعد اسی دن منہ مکرمہ آجائے یا گیارہویں کو یا بارہویں کو۔ پھر بیت اللہ کا طواف کرے۔ اس طواف کا نام طواف زیارت ہے اور حج کے رکان میں سے ایک رکن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور نے بھی حلق کرایا پھر مکہ میں آکر بیت اللہ کا طواف کیا پھر منی کو تشریف لے گئے ورنہ منی میں ظہر کی نماز ادا کی۔

طواف زیارت کا وقت ایام النحر میں

وَوَقْتُهٖ أَيَّامُ النَّحْرِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَطَفَ الطَّوْفَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ ثُمَّ قَالَ ﴿وَلْيَطُوفُوا﴾ فَكَانَ

وَقَتُّهُمَا وَاحِدًا وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النُّحْرَانِ مَا قَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَالطَّوَافِ مَرَّتَبٍ عَلَيْهِ وَأَفْضَلُ هَذِهِ الْأَيَّامِ أَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضَحِّيَةِ وَفِي الْحَدِيثِ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا

ترجمہ اور طواف کا وقت قربانی کے ایام ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قربانی پر طواف کا عطف کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا فَكُلُوا مِنْهَا بِحَرَمِهِ وَلِيَطُوفُوا پس ان دونوں کا ایک وقت ہوگا۔ اور طواف زیارت کا ابتدائی وقت یوم نحر کی فجر طلوع ہونے کے بعد ہے کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقوف عرفہ کا وقت ہے اور طواف اس پر مرتب ہے اور ان ایام میں پہلا دن افضل ہے جیسے کہ قربانی میں ہے اور حدیث میں ہے کہ ان ایام میں افضل پہلا دن ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ طواف زیارت کا وقت قربانی کے دن ہیں یعنی دسویں، گیارہویں، بارہویں ذی الحجہ۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول فَكُلُوا مِنْهَا وَاطْعَمُوا الْبَانِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْصُوا تَعْنِيهِمْ وَلِيُوفُوا نَدْوَرَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ۔ (الحج ۲۸، ۲۹) میں طواف کو قربانی کرنے پر معطوف کیا گیا ہے اور معطوف اور معطوف سیہ دونوں کا وقت ایک ہوتا ہے اس لئے قربانی اور طواف زیارت دونوں کا ایک وقت ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ قربانی ان ایام کے بعد جائز نہیں اور طواف ان ایام کے بعد بھی مع انکراہت مشروع ہے اور طواف کا اول وقت یوم نحر کی فجر طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ طلوع فجر سے پہلے رات کا وقت تو وقوف عرفہ کا وقت ہے اور طواف وقوف پر مرتب ہے۔ یعنی وقوف کے وقت کے بعد طواف کا وقت ہے۔ اور وقوف کا وقت یوم نحر کی فجر تک رہتا ہے بعد طلوع فجر کے بعد سے طواف کا وقت شروع ہو جائے گا اب تان ایام میں سے پہلا دن طواف زیارت کے لئے افضل ہے۔ جیسے انہیں ایام میں سے پہلا دن قربانی کے لئے افضل ہے اور حدیث میں بھی یہ ہے کہ ان ایام میں افضل پہلا دن ہے۔

حاجی طوافِ قدوم کے بعد سعی کر چکا تو طوافِ زیارت میں رمل اور اس کے بعد سعی کا حکم

فَإِنْ كَانَ سَعَى بَيْنَ الصَّفَاءِ وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعَى عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ يُقَدِّمُ السَّعَى رَمْلًا فِي هَذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ لِأَنَّ السَّعَى لَمْ يَشْرَعْ الْأَمْرَةَ وَالرَّمْلُ مَا شَرَعَ الْأَمْرَةَ فِي طَوَافِ بَعْدَهُ سَعَى

ترجمہ اگر طوافِ قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہو تو اس طوافِ زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس پر سعی بھی نہیں ہے اور اگر صفا اور مروہ کے درمیان پہلے سعی نہیں کی تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ سعی مشروع نہیں ہوئی مگر ایک بار اور رمل مشروع نہیں ہوا مگر ایک بار ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حاجی طوافِ قدوم کے بعد اگر سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہو تو طوافِ زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور اس پر سعی بھی واجب نہیں ہے اور اگر پہلے سعی بین الصفا والمروہ نہیں کی تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے۔ کیونکہ سعی بھی نہ ایک مرتبہ مشروع ہوئی ہے اور رمل بھی ایک ہی مرتبہ ایسے طواف کے بعد مشروع ہوا ہے جس کے بعد سعی ہو۔

طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے کا حکم

وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ هَذَا الطَّوَّافِ لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَّافٍ بِرَكَعَتَيْنِ فَرَضًا كَانَ الطَّوَّافُ أَوْفَعًا لِمَا بَيَّنَّا قَالِ وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ لَكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَّافِ إِلَّا أَنَّهُ أَحْوَرُ عَمَلُهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ

ترجمہ ۔ اور اس طواف زیارت کے بعد دو رکعت نماز پڑھے کیونکہ طواف کا ختم دو رکعت کے ساتھ ہے طواف فرض یا نفل ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور حاجی کے لئے عورتیں حلال ہوئیں لیکن صحت سابق سے اس لئے کہ وہی محلل ہے نہ کہ طواف سے مگر یہ کہ اس کا عمل عورتوں کے حق میں مؤخر ہو گیا۔

تشریح واضح ہے۔

طواف زیارت کی شرعی حیثیت

وَقَالَ وَهَذَا الطَّوَّافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ إِذْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ وَيُسَمَّى طَوَّافُ الْإِفَاضَةِ وَطَوَّافُ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُوقَّتٌ بِهَا وَإِنْ أَحْوَرُ عَنْهَا لَرَمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَسْنُونُهُ فِي بَابِ الْجَنَائِزِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ ۔ قدوری نے کہا کہ یہی طواف حج میں فرض یا گیا ہے اور یہ اس میں رکن ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ولیطوفوا بالبیت العتیق میں اسی طواف کا حکم دیا گیا ہے اور اسی طواف کا نام طواف افاضہ اور طواف یوم نحر ہے اور اس کو ان ایام سے مؤخر کرنا مکروہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ یہ طواف انہیں ایام کے ساتھ موقت ہے اور اگر حاجی نے طواف زیارت کو ان ایام سے مؤخر کیا تو ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر ایک دم لازم ہوگا اور ہم اس کو جنائز میں بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح ۔ طواف زیارت حج کے اندر فرض اور رکن کا درجہ ہوتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ولیطوفوا البیت العتیق میں اس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کا دوسرا نام طواف افاضہ اور تیسرا نام طواف یوم نحر ہے۔ قدوری کہتے ہیں کہ اس طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ دلیل طواف قدوم کے ذیل میں گزر چکی کہ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے۔ لیکن مکروہ ہونے کے باوجود اگر طواف زیارت کو ان ایام سے مؤخر کر دیا تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہوگا جس کی تفصیل کتاب الجنائز میں آئے گی۔

طواف زیارت کے بعد منیٰ لوٹ جائے اور دوسرے تیسرے دن کی رمی پوری کرے

قَالَ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِثْقَلِهِمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا وَلَا تَبْقَى عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِثْقَلِهِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ مِنَ الْجَمَارِ الثَّلَاثِ فَيَبْدَأُ بِالنَّبِيِّ تَلِي مُسْحَدِ الْجَبِيفِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَاةٍ يُكْتَبُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي النَّبِيَّ تَلِيهَا مِثْلُ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعُقْبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا هَكَذَا رَوَى جَابِرٌ فِيمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُفَسَّرًا وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيهِ النَّاسُ وَيَحْمَدُ اللَّهَ وَيُسْنِي وَيُهْلِلُ

وَيُكَبِّرُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَدْعُو لِحَاجَتِهِ

ترجمہ قدری نے کہا پھر منیٰ کو واپس جائے اور وہاں قیام کرے کیونکہ حضور ﷺ منیٰ کو ٹھکانے لگائے تھے جیسا کہ ہم روایت کر چکے اور اس سے کہ اس پر رمی جمرہ باقی ہے اور اس کا مقام منیٰ ہے۔ پھر قربانی کے ایام میں سے دوسرے دن جب سورج ڈھل جائے تو تینوں جمرہوں کی رمی کرے پس اس جمرہ سے ابتدا کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے پس اس کو سات کنکریوں سے رمی کرے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور اس کے پاس ٹھہرے پھر اس جمرہ کی رمی کرے جو اس کے متصل ہے اسی کے مثل اور اس کے پاس ٹھہرے پھر اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے اور اس کے پاس نہ ٹھہرے ایسا ہی حضرت جابرؓ نے تفسیر سے ساتھ اس حدیث میں روایت کیا جو آپ نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بارہ بار میں نقل کی ہے۔ اور دونوں جمرہوں کے پاس اس جگہ میں ٹھہرے جس میں دو ٹھہرے ہیں اور اللہ کی حمد و ثناء کرے اور ابراہیمؑ اور تکبیر کہے اور حضور ﷺ پر درود بھیجے اور اپنی ضرورت کے واسطے دعا کرے۔

تشریح صاحب قدری کہتے ہیں کہ حاجی طواف زیارت کے بعد منیٰ میں جا کر قیام کرے کیونکہ سابق میں حدیث گزر چکی ہے کہ حضور ﷺ طواف زیارت کے بعد منیٰ تشریف لے گئے اور منیٰ میں خیمہ کی نماز پڑھی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حاجی پر ابھی رمی جمرہ باقی ہے اور رمی جمرہ کا ٹھکانہ منیٰ ہے اس لئے بھی منیٰ کو واپس جانا ضروری ہے۔ پھر یہاں کی احجہ کو جب سورج ڈھل جائے تو تینوں جمرہوں کی رمی کرے۔ ابتدا اس جمرہ سے کرے گا۔ جو تہ مسجد خیف سے متصل واقع ہے اس جمرہ پر سات کنکریاں پھینکے ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے اور اس جمرہ کے پاس وقف کرے۔ پھر اسی طرح اس جمرہ کی رمی کرے جو اس کے متصل واقع ہے اور اس دوسرے جمرہ کے پاس بھی وقف کرے۔ پھر اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے ابتدا اس کے پاس وقف نہ کرے اسی طرح حدیث جاہل میں مروی ہے۔ پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس اس جگہ میں وقف کرے جس جگہ میں دو وقف کرتے ہیں وہاں اللہ کی حمد و ثناء کرے اور تکبیر و تہلیل پڑھے اور خدا کے بند و مرسلین پر درود بھیجے اور دعا کرے۔

رفع ایدی عند الجمرتین کا مطلب

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَمَّه السَّلَامُ لَا تَرْفَعُ لَا يَدِي. لَا فِي سَعِ مَوَاطِنَ وَ ذَكَرَ مِنْ جُمَلَتِهَا عِنْدَ الْحَمَرَتَيْنِ وَالْمَرْدُ رَفَعَ الْأَيْدِي بِالدُّعَاءِ وَبَسَعِي أَنْ يَسْتَعْمِرَ لِلْمُؤَمِّسِ فِي دُعَايِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاقِفِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنْ اسْتَعْمَرَ لَهُ الْحَاجُّ ثُمَّ الْأُصْلَ أَنْ كُلَّ رَمِيٍّ بَعْدَهُ رَمِيٌّ يَقِفُ بَعْدَهُ لِأَنَّهُ فِي وَسْطِ الْعِبَادَةِ فَيَأْتِي بِالدُّعَاءِ فِيهِ وَكُلَّ رَمِيٍّ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمِيٌّ لَا يَقِفُ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ قَدْ انْتَهَتْ وَلِهَذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَّةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَيْضًا

ترجمہ اور دونوں ہاتھ نہدھوں تک اٹھانے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے مگر سات جگہوں میں اور منجملہ ان میں سے جمرتین کے پاس اٹھانا ذکر فرمایا اور مراد دعا کے ساتھ ہاتھوں کا اٹھانا ہے اور ان جگہوں میں اپنی دعا کے اندر مومنین کے لئے استغفار کرنا چاہئے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور اس کی مغفرت فرما جس کے لئے حاجی مغفرت طلب کرے۔ پھر ضابطہ سے کہ ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے اس کے بعد توقف کرے۔ کیونکہ یہ فعل عبادت کے بیچ میں ہے تو اس

فعل میں دعا کرے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہ ہونے ٹھہرے کیونکہ عبادت تو ختم ہو چکی اور اسی وجہ سے یوم نحر میں جمرہ عقبہ کے بعد نہیں ٹھہرے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جمرتین کے پاس توقف کے وقت جب دعا کرے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے جیسا کہ حدیث مشہور میں مروی ہے۔ حدیث کے اندر دعا کے ساتھ ہاتھ کا اٹھانا مراد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان مقامات پر دعا کے وقت تمام مسلمانوں کے لئے مغفرت طلب کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ خدایا حاجی کی بھی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعا کرے اس کی بھی مغفرت فرما۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجی دوسروں کے لئے بھی دعا، مغفرت کرتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس رمی کے بعد توقف کرے گا کیونکہ یہ شخص ابھی عبادت کے درمیان میں ہے اس لئے اس میں دعا بھی کرے اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اس کے بعد توقف نہ کرے کیونکہ اب عبادت ختم ہو چکی۔ یہی وجہ ہے کہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کے بعد توقف نہیں کیا جاتا۔

بارہ ذی الحجہ کی رمی کے بعد کوچ کا حکم

قَالَ وَإِذَا كَانَ مِنَ الْعَبْرَمَى الْجَمَارِ الثَّلَاثِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ تَعَجَّلَ الْفَرَصَ إِلَى مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجَمَارِ الثَّلَاثِ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا أَثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا أَثْمَ عَلَيْهِ لِمَسَّ أَتَقَى﴾ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُقِيمَ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبَرَ حَتَّى رَمَى الْجَمَارِ الثَّلَاثِ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ

ترجمہ قدوری نے کہا اور جب دوسرا دن (بارہویں) ہو تو تینوں جمروں کی زوال آفتاب کے بعد رمی کرے اسی طرح اور اگر جلدی کوچ کرنے کا ارادہ ہو تو مکہ کی طرف کوچ کرے اور اگر قیام کا ارادہ ہو تو پوچھتے دن بھی زوال آفتاب کے بعد رمی کرے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص جلدی کرے دو دن میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں ہے اسکے واسطے جو تقویٰ اختیار کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ ٹھہرا رہے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ ٹھہرے رہے یہاں تک کہ چوتھے دن تینوں جمروں کی رمی کی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حاجی ایام نحر کے تیسرے دن یعنی بارہویں ذی الحجہ کو بھی زوال آفتاب کے بعد حسب سابق تینوں جمروں کی رمی کرے اب اگر اس کو جلدی ہو تو رمی کے بعد بارہویں ہی تاریخ میں مکہ المکرمہ کے لئے روانہ ہو جائے اور اگر ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو ایام نحر کے چوتھے دن یعنی تیرہویں تاریخ کو بھی زوال آفتاب کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے اور پھر مکہ چلا جائے اسی وجہ سے بارہویں تاریخ کا نام یوم النفر الاول اور تیرہویں ذی الحجہ کا نام یوم النفر الثانی ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (البقرة ۲۰۳) ہے یعنی جو شخص بارہویں تاریخ کو جلدی کوچ کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو تیرہویں تک مؤخر کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں ہے البتہ افضل یہی ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ تک منیٰ میں ٹھہرا رہے کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے منیٰ میں قیام فرمایا یہاں تک کہ آپ نے چوتھے دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو بھی تینوں جمروں کی رمی فرمائی۔

تیرہویں ذی الحجہ کی فجر سے پہلے کوچ کا حکم

وَلَهُ أَنْ يَسْفِرَ مَالَهُ يَطْلُعُ الْفَجْرُ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَهُ أَنْ يَسْفِرَ لِدُخُولِهِ وَقْتُ الرَّمْيِ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

ترجمہ اور حاجی کو کوچ کرنے کا اختیار ہے جب تک کہ چوتھے دن کی فجر طلوع نہ ہو پس جب فجر طلوع ہوئی تو اس کے لئے کوچ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ رمی کا وقت داخل ہو گیا ہے اور اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ حاجی تیرہویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے پہلے کوچ کرنے کا اختیار ہے۔ چنانچہ اگر تیرہویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو گئی تو اس کو کوچ کرنے کا اختیار نہیں ہے جب تک کہ رمی نہ کر لے کیونکہ رمی کا وقت شروع ہو گیا ہے اب اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بارہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہوتے ہی کوچ کا اختیار ختم ہو گیا۔

تیرہویں ذی الحجہ کو رمی کرنے کا وقت، اقوال فقہاء

وَأِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ يَعْنِي الْيَوْمَ الرَّابِعَ قَبْلَ الزَّوَالِ نَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ حَارَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ هَذَا رَأْسُ حَسَنٍ وَقَالَ لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْأَيَّامِ وَأَسْمَا التَّفَاوُتِ فِي رُحْصَةِ الْفَرَادَا لَهُ يَتَرَحَّصُ التَّحَقُّقُ بِهَا وَمَدَّهٖ مَرْوِيُّ عَنْ أَبِي عَنَاسٍ وَلِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ أَثَرُ التَّخْمِيفِ فِي هَذَا الْيَوْمِ فِي حَقِّ التَّرْكِ فَلَا يُطْهَرُ فِي جَوَارِهِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا أَوْلَى بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ وَالتَّانِي حَيْثُ لَا يَحُورُ الرَّمْيُ فِيهِمَا إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا يَحُورُ تَرْكُهُ فِيهِمَا فَبَقِيَ عَلَى الْأَصْلِ الْمَرْوِيُّ

ترجمہ اور اس نے رمی کو اس دن یعنی چوتھے دن زوال آفتاب سے پہلے طلوع فجر کے بعد مقدم کر دیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے یہ حسن ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تمام ایام پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور فرق صرف روئگی کی جازت میں تھا پس جب حاجی نے کوچ کرنے کی اجازت و اختیار نہ لیا تو چوتھا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ احق ہو گیا۔ اور ابو حنیفہ کا مذہب بن عباس سے مروی ہے اور اس لئے کہ جب اس دن کے اندر رمی چھوڑنے کے حق میں تخفیف کا اثر ظاہر ہو گیا تو بدرجہ اولیٰ تمام اوقات میں اس کے جائز ہونے میں ظاہر ہوگا۔ برخلاف پہلے اور دوسرے دن کے۔ چنانچہ ان دونوں دنوں میں مشہور روایت کے مطابق رمی جائز نہیں مگر زوال کے بعد یونہی دونوں دنوں میں اس کا چھوڑنا جائز نہیں ہے ہذا رمی اسی اصل پر باقی رہے کی جو روایت کی گئی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد زوال آفتاب سے پہلے رمی کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس بارے میں حضرت امام اعظم کا مذہب جو زہا ہے۔ اور یہی استحسان ہے اور صاحبین کا قول عدم جواز کا ہے اسی کے قائل امام شافعی ہیں۔ صاحبین نے رمی کے سلسلہ میں تیرہویں تاریخ کو دوسرے ایام پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح گیارہویں بارہویں ذی الحجہ میں زوال آفتاب سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں اسی طرح تیرہویں تاریخ میں بھی جائز نہیں ہے اب یہ صرف اتنا فرق ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ کو بغیر رمی کے کوچ کرنا جائز ہے اور دوسرے ایام میں بغیر رمی کے کوچ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ بہرحال تیرہویں تاریخ کو بغیر رمی کے کوچ کرنے کی اجازت تھی

نہیں جب اس نے اس رخصت سے فائدہ نہیں اٹھایا تو تیرہویں کا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لائق ہو گیا اور جو حکم ان ایام کا ہے کہ زوال سے پہلے رمی جائز نہیں، یہی حکم تیرہویں تاریخ کا بھی ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ جب یوم نحر یعنی تیرہویں ذی الحجہ آفتاب بلند ہو تو رمی جہازبہ نسبت تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کہ تیرہویں کے تمام اوقات میں رمی کے جانے اسکے برخلاف گیا رہوین اور بارہویں تاریخ کے کہ ان میں مشہور روایت کے مطابق زوال کے بعد ہی رمی کرنا جائز ہے زوال سے پہلے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں رمی کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ لہذا حکم اسی اصل پر باقی رہے گا جو روایت یہاں ہے یعنی زوال کے بعد۔

یوم النحر کو رمی کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے

فَأَمَّا يَوْمَ النَّحْرِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ فِيهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ أَوَّلُهُ نَعْدَ بَصْبِ اللَّيْلِ لِمَارُوِي أَنَّ السَّيِّئَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخَّصَ لِلرَّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا لَيْلًا وَلَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَرْمُوا حِمْرَةَ الْعَقْبَةِ إِلَّا مُصْبِحِينَ وَيُرَوَّى حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَيُثْبِتُ أَصْلُ الْوَقْتِ بِالْأَوَّلِ وَالْأَفْصَلِيَّةُ بِالثَّانِي وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى اللَّيْلَةُ الثَّانِيَّةُ وَالثَّلَاثَةُ وَلِأَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوفِ وَالرَّمْيُ يُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ وَقْتُهِ بَعْدَهُ صَرُورَةٌ ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَمْتَدُّ هَذَا الْوَقْتُ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكٍ فِي هَذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ حَتَّى يَحْلَلَ الْيَوْمَ وَقِتَالُهُ وَدِهَانُهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا

ترجمہ۔ یہ یوم نحر تو اس میں رمی کا اول وقت طلوع فجر کے وقت سے ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ اول وقت آدمی رات کے بعد سے ہے کیونکہ حضور ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ترجمہ و عقبہ کی رمی نہ رات صبح میں داخل ہو کر۔ اور روایت کیا جاتا ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ پس اصل وقت حدیث اول سے ثابت ہوگا اور انصافیت حدیث ثانی سے ثابت ہوگی۔ اور تاویل اس حدیث کی جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے دوم اور سوم رات مراد ہے۔ اور اس نے کہ دسویں کی رات تو وقف عرفہ کا وقت ہے اور رمی وقف عرفہ پر مرتب ہے اس لئے رمی کا وقت ازما وقوف کے بعد ہوگا۔ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ وقت غروب آفتاب تک امتد ہوگا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس دن میں ہمارا اول نسک رمی ہے پس رسول اللہ ﷺ نے رمی کا وقت یوم قرہ اردیا ہے اور آفتاب ڈوبنے سے ان جاتا ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ یہ وقت زوال تک دراز ہوتا ہے اور ابو یوسفؒ نے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم روایت کر چکے۔

تشریح۔ صاحب قدوری نے کہا کہ دسویں ذی الحجہ کو جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یوم نحر میں رمی کا اول وقت آدمی رات کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے۔ اگر طلوع فجر سے پہلے رمی کی اجازت نہ ہوتی تو

حضور ﷺ رات میں رمی کرنے کی اجازت کیوں دیتے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرو مگر صبح میں داخل ہو کر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت صبح صادق یعنی طلوع فجر سے شروع ہو جاتا ہے۔ اور ایک

روایت میں ہے حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ یعنی جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرو۔ یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم نحر میں رمی کا وقت طلوع آفتاب کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فاضل مصنف نے دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث اول، اَلَا مُصْبِحَینَ سے جمرہ عقبہ کی رمی کا اصل وقت ثابت ہے۔ اور دوسری حدیث حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ سے افضل وقت کا ثبوت ہوگا۔ حاصل یہ کہ طلوع فجر کے بعد یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کرنا جائز ہے اور طلوع آفتاب کے بعد رمی کرنا افضل ہے۔ حضرت امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں یہاں رہیں اور ہاتھوں کی رات مراد ہے مثلاً جب گیا رہیں گے تو رمی کا وقت شروع ہوا تو ان کے بعد رات آخر رات تک رہتا ہے۔ حاصل یہ کہ رمی کے حق میں راتیں ساقیہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں نہ کہ بعد میں آنے والے دنوں کے۔ پس حضور نے مذربہ سے چڑھ کر اس بات کی رخصت دی کہ ۱۱ یا ۱۲ کے دن کی رمی کو رات میں ادا کریں۔ اور یہی اصل یہ ہے کہ یوم نحر کی رات وقوف مزانہ کا وقت ہے اور رمی وقوف پر مرتب ہے اس لئے رمی کا وقت وقوف کے بعد ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ رمی کا وقت رات کے اندر ہی شروع ہوگا۔

صاحب بدیع یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت غروب آفتاب تک ہے کیونکہ حضور نے فرمایا ہے کہ اس دن یعنی یوم نحر میں ہمارا پہلا عمل رمی کرنا ہے اس حدیث میں رسول خدا نے رمی کا وقت یوم نحر دیا ہے اور یوم کا طلاق غروب تک ہوتا ہے اس لئے رمی کا وقت غروب تک ہوگا۔ تین یوم مذہب میں وقت رمی کے بعد میں تفصیل یہ ہے کہ یوم نحر کی طلوع فجر کے بعد سے صبح آفتاب تک مع الکراہت وقت جواز ہے اور طلوع آفتاب سے زوال تک وقت منہن سے اور زوال کے بعد سے غروب تک باا کراہت وقت جواز ہے اور غروب کے بعد سے آخر رات تک مع الکراہت وقت جواز ہے۔ حضرت امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یوم نحر میں رمی کا وقت زوال آفتاب تک رہتا ہے۔ کیونکہ اہل کعبہ نے زوال سے پہلے رمی فرمائی ہے لیکن ابو یوسف کے خلاف وہ حدیث ثابت ہے اس میں روایت ہے۔

یوم النحر کی رات کے وقت رمی کا حکم

وَرَبُّنَا أَحَبُّ إِلَيْنَا لِمَا نَصَبْنَا لَعْنَةً وَأَكْبَرُ الْكُفْرِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُ لَنَنْصُبْكَ عَلَى الْكَافِرِ وَسَقْنَاهُ يُجِيبُكَ عَلَيْهِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُ لَنَنْصُبْكَ عَلَى الْكَافِرِ وَسَقْنَاهُ يُجِيبُكَ عَلَيْهِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُ لَنَنْصُبْكَ عَلَى الْكَافِرِ وَسَقْنَاهُ يُجِيبُكَ عَلَيْهِ

ترجمہ اور اگرچہ میں نے تم کو عقبہ کی رمی اور تکبیر کا وقت یوم نحر دیا ہے اور اس پر چھ روز نہیں ہے حدیث روایت کی وجہ سے اور اس کو دوسرے دن تک مؤخر کیا تو رمی کرے۔ کیونکہ یہ وقت بھی جنس رمی کا ہے اور اس پر ابو حنیفہ کے نزدیک ایک قربانی لازم ہے کیونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہو گئی ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی نہ کی۔ یہاں تک کہ رات آگئی تو رات میں رمی کرے اور اس پر دم وغیرہ کوئی چیز نہ جب نہ ہوئی دیں وہ حدیث ہے جس میں چڑھا ہوں کو رات میں رمی کرنے کی رخصت دی گئی ہے اور اگر رات میں بھی رمی نہ کی۔ یہاں تک کہ یہاں تارخ ہو گئی تو اس میں رمی کرے کیونکہ گیا رہیں تارخ بھی رمی کی جنس کا وقت ہے البتہ امام صاحب کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ جمرہ عقبہ کی رمی اپنے وقت سے مؤخر ہو گئی اور امام صاحب کا مذہب ہے کہ نسیء حج کا اپنے وقت سے مؤخر ہونا دم واجب

واجب کرتا ہے۔

سوار ہو کر رمی کرنے کا حکم

قَالَ فَإِنْ رَمَاهَا رَاكِبًا اجْزَأَهُ لِحُصُولِ فِعْلِ الرَّمْيِ وَكُلُّ رَمِيٍّ بَعْدَهُ رَمِيٌّ فَلَا فُضْلَ أَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَلَا فَيْزَ مِنْهُ رَاكِبًا لِأَنَّ الْأَوَّلَ بَعْدَهُ وَقُوفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيُرْمِي مَا يَسِيًّا لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى التَّصَوُّعِ وَبَيَانُ الْأَفْصَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُونُسَ

ترجمہ۔ قدوری نے کہا کہ رمی جمار سوار ہو کر کی تو جہاز ہے کیونکہ فعل رمی حاصل ہو گیا ہے اور ہر رمی جس کے بعد رمی ہے وہ افضل یہ ہے کہ اسکی رمی پیدل کرے ورنہ سوار ہو کر اس کی رمی کرے اس لئے کہ اول اس کے بعد ٹھہرنا و راکع ہے اس بنا پر جو ہم نے فرمایا ہے یہ رمی کرے تاکہ تضرع سے اقرب ہو۔ اور افضلیت کا بیان ابو یوسف سے روایت کیا گیا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سوار ہو کر رمی کی تو وہ جہاز ہے کیونکہ رمی کا فعل حاصل ہو گیا ہے۔ قدوری نے ایک صاحب نے صرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کسی رمی کے بعد رمی ہو تو اس صورت میں پیدل یا سوار ہونا افضل ہے ورنہ تو سوار ہو کر افضل ہے۔ ان ضابطہ کے مطابق یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی سوار ہو کر افضل ہے کیونکہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد واپس رمی نہیں ہے اور دوسرے یام میں جمرہ اولیٰ اور وسطیٰ کے بعد چونکہ رمی ہے اس لئے ان کی رمی تو پیدل کرے۔ اور تیسرے جمرہ کے بعد چونکہ رمی نہیں ہے اس لئے۔ ہر رمی سوار ہو کر کرے۔ صاحب ہدایہ نے دلیل دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر رمی کے بعد رمی ہو تو پیدل اس کے افضل ہے۔ پس اگر دوسرے جمرہ کی رمی کے بعد چونکہ ٹھہرنا ہے اور راکع ہے اس لئے پیدل ہی رمی کرے تاکہ تضرع سے اقرب ہو۔ یہ بیان افضلیت حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے۔

منیٰ میں رات گزارنے کا حکم

وَيُكْرَهُ أَنْ لَا يَبِيتَ بِمِنَى لَيْلَى الرَّمْيِ لِأَنَّ الشَّيْءَ عِنْدَ السَّلَامَةِ بَابُهَا وَغَمْرٌ كَنْ يُؤَدَّبُ عَلَيْهِ تَرْكُ الْمَنَامِ بِهَا وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَسَا جَلَا فَلَاشْأَعِي لِأَنَّهُ وَحْدٌ لَيْسَ هَلْ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِي أَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ فَتَرَكُهُ لَا يُؤْ حَتَّ الْحَابِرِ

ترجمہ۔ اور رمی کی راتوں میں منیٰ کے اندر رات نہ گزارنا مکروہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے منیٰ میں رات گزارنے سے اور حضرت عمرؓ منیٰ میں قیام ترک کرنے پر تاکید فرماتے تھے۔ اور اگر حاجی نے نماز منیٰ کے علاوہ میں رات گزار لی تو ہمارے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ قیام ثابت ہوا تاکہ حاجی پر رمی کے ایام میں رمی کرنا آسان ہو تو یہ فعل افعال حج نہ ہوا تو اس کے ترک سے نقصان پورا کرنے والا واجب نہ ہوگا۔

تشریح۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ یہ بات مکروہ ہے کہ حاجی رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گزارے یعنی رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات گزارنا ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی وجوب کے قائل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے رمی کی راتوں میں منیٰ

میں رات گزاری ہے اور اگر کوئی حاجی منیٰ میں قیام ترک کرتا تو حضرت عمرؓ اس کو تنبیہ فرماتے تھے۔ اب اگر کسی حاجی نے منیٰ کے علاوہ میں عمارات گزاری تو ہمارے نزدیک اس پر دم وغیرہ پتھر واجب نہ ہوگا۔ اہل بیت اہم شافعی کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حاجی کے لئے منیٰ میں قیام اس لئے ثابت ہے تاکہ اس پر رمی کرنا آسان ہو پس معصوم ہوا کہ منیٰ میں قیام کرنا فعل حج نہیں ہے اور جب فعل حج نہیں تو اس کو ترک کرنے کی وجہ سے جبر یعنی نقصان کی تلافی کرنے والی دم وغیرہ بھی واجب نہ ہوگا۔

سامان مکہ بھیجنے اور خود منیٰ میں رہنے کا حکم۔

قَالَ وَيَكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الرَّحْلَ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ لِمَا رَوَى أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَمْنَعُ وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ وَلِأَنَّهُ يُوجِبُ شُغْلَ قَلْبِهِ

ترجمہ قدوری نے کہا اور مکہ وہ ہے کہ حاجی اپنا سامان مکہ کو پہلے روانہ کر دے اور خود ٹھہرا رہے یہاں تک کہ رمی کرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ اس حرمت سے منع کرتے اور اس پر تنبیہ فرماتے اور اس وجہ سے کہ یہ عمل اس کے قلب کو مشغول رکھے گا۔

تشریح واضح ہے۔

مکہ میں واپسی پر محصب میں ٹھہرنے کا حکم

وَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ وَهُوَ الْأُطْحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ نَزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الْأَصَحُّ حَتَّى يَكُونُ الرَّوْلُ بِهِ سُنَّةً عَلَى مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا صَحَابَةَ إِنَّا نَزَلُونَا عِدًّا عِدًّا خَيْفَ بَنِي كَثَّانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شُرَكَاهُمْ يُشِيرُوا إِلَى جُهْدِهِمْ عَلَى هَجْرِ ابْنِ بَنِي هَاشِمٍ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ نَزَلَ بِهِ إِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِينَ لَطِيفَ صُنْعِ اللَّهِ تَعَالَى بِهِ فَصَارَ سُنَّةً كَالرَّمْلِ فِي الطَّوَافِ

ترجمہ اور جب مکہ روانہ ہو تو محصب میں اترے اور یہی اٹھ ہے اور یہ ایک مقام کا نام ہے جس میں رسول اللہ ﷺ اترے تھے اور محصب میں آپ کا اترنا قصد تھا یہی صحیح ہے حتیٰ کہ محصب میں اترنا سنت ہو گیا اس بنا پر کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے (منیٰ میں) اپنے صحابہ سے فرمایا کہ ہم کل کے روز خیف میں اتریں گے خیف بنی کنانہ میں ہے جہاں مشرکین نے اپنے شرک پر قسمیں کھائی تھیں۔ آپ اس کلام سے اشارہ فرماتے تھے مشرکوں کی کمال کوشش پر بنو ہاشم کے چھوڑنے میں پس ہم نے جان لیا کہ آپ محصب میں اترے مشرکین کو وہ لطیف صنعت ہی دکھانے کو جو آپ کے ساتھ تھی۔ تو یہ اترنا سنت ہو گیا۔ جیسے طواف میں رمل کرنا۔

تشریح محصب مکہ اور منیٰ کے درمیان ایک سنگریزہ واسے مقام کا نام ہے یہ مقام بہ نسبت مکہ کے منیٰ سے قریب تر ہے۔ اس جگہ کی تاریخی حیثیت یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور بت پرستی کا بطلان فرمایا تو قریش کے تمام خاندان اس خیف محصب میں جمع ہوئے اور سب نے اس پر قسمیں کھائیں اور عہد و پیمان کیا کہ خاندان رسالت یعنی بنو ہاشم اور بنو مطلب کا مکمل بائیکاٹ کیا جائے نہ ان کے ساتھ خرید و فروخت کی جائے اور نہ کھانا پینا کیا جائے۔ آخر کار ابوطالب سب مسلمانوں کو اور بنو ہاشم کو لے کر پہاڑ میں چلے گئے اور مشرکین نے عہد نامہ پڑھ کر کعبہ میں رکھا تین سال اسی حال میں گزرے اور بنو ہاشم کو سخت تکلیفیں پہنچیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے وحی

الہی سے لوگوں کو آگاہ فرمایا کہ عہد نامہ کو کیڑے کھا گئے اور سوائے نام خدا کے کچھ باقی نہ رہا۔ ابوطالب نے کافروں کو آگاہ کیا تو انہوں نے غصہ ہو کر کہا کہ اگر یہ خبر سچ ہوئی تو ہم تم سے میل جول کر لیں گے۔ ابوطالب نے حضور ﷺ کے اشارہ سے کہا کہ اگر یہ نہ ہو تو ہم محمد ﷺ کو تمہارے سپرد کر دیں گے۔ آخر قریش کے لیڈران جمع ہوئے اور عہد کا دروازہ کھولا اور عہد نامہ دے دیا تو رسول ہاشمی ﷺ کی بات حرف بحرف صحیح نکلی، مشرکین کو بہت حیرت ہوئی لیکن مشرکین نے اپنا عہد پورا کیا اور بنو ہاشم سے میل جول کر لیا۔ اس واقعہ کے ایک عرصہ بعد مدینہ فتح ہوا اور حجاز کی زمین پر اسلامی حکومت قائم ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے حج کے موقع پر منیٰ میں اپنے اسباب سے فرمایا کہ ہم لوگ کل خیف محصب میں اتریں گے چنانچہ پر ورام کے مطابق اس جگہ آپ قصد اترے۔ اور اب اس جگہ اترنا سنت ہوئی۔ مقصد یہ تھا تاکہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کارگیری دکھائی جائے کہ کل تک اس مقام پر تمہارا تسط تھا اور تم بہارے خلاف عہد و پیمان کر رہے تھے اور ان اللہ نے ہم کو غلبہ عطا کیا ہے۔ اس وقت اگرچہ مشرکین نہیں ہیں لیکن مشرکین کے مقابلہ میں اپنی خدمات کا اظہار کرنے کے لئے اس جگہ ضرور اترنا چاہئے جیسے طواف میں رمل آج بھی موجود ہے۔ ہم صحن صحن جب منیٰ سے مکہ کی طرف روانہ ہو تو خیف محصب میں اترنا مسنون ہے۔

طواف صدر کا حکم

قَالَ ثُمَّ دَحَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَسْوَاطٍ لَا يَرْمِلُ فِيهَا وَهَذَا طَوَافُ الصُّدْرِ وَيُسَمَّى طَوَافَ الْوَدَاعِ وَطَوَافُ الْاِحْرَاءِ عَهْدِ بِالْبَيْتِ لِأَنَّهُ يُودَعُ الْبَيْتَ وَيَصْدِرُ بِهِ وَهُوَ وَاحِدٌ عِدْنَا حَلَفًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ اِحْرًا عَهْدَهُ بِالْبَيْتِ الطَّوَّافُ وَرَخُصَ لِبَيْتِ الْحَيْصِ الْأَعْلَى أَهْلُ مَكَّةَ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدِرُونَ وَلَا يُودَعُونَ وَلَا رَمَلَ فِيهِ لَمَّا بَيَّنَّا أَنَّهُ شَرَعَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَيُصْنَى رَكَعَتَيِ الطَّوَّافِ بَعْدَهُ لَمَّا قَدَّمْنَا

ترجمہ قدری نے کہ اکے پھر مکہ میں داخل ہوا اور بیت اللہ کا سات شوط طواف کرے جن میں رمل نہیں کرے گا اور یہ طواف صدر ہے اور اس کا نام طواف وداع بھی ہے اور حج کے زمانہ کا آخری عمل طواف صدر ہے کیونکہ اس طواف کے ساتھ وہ بیت اللہ کو وداع کرتا اور روانہ ہوتا ہے اور یہ طواف بہارے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے جس نے اس گھر کا طواف کیا تو اس کا آخر عہد بیت اللہ کا طواف ہوا اور حضور ﷺ نے حاضہ عورتوں کو وخصت کی سوائے اہل مکہ کے۔ کیونکہ یہ لوگ نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ وداع کہتے ہیں۔ اور اس طواف میں رمل نہیں ہے اس میں کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ رمل فقط ایک مرتبہ مشروع ہے اور اس کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے۔

تشریح منیٰ کے تمام افعال حج ادا کرنے کے بعد جب حاجی مکہ امکرمہ میں داخل ہو تو وہ بیت اللہ کا سات پھیرے طواف کرے۔ اس طواف میں رمل نہیں ہوگا۔ اس طواف کا نام طواف صدر اور طواف وداع ہے اور حاجی کا آخری عمل بھی بیت اللہ کا طواف ہے۔ اس طواف کا نام طواف وداع تو اس سے ہے کہ یہ طواف بیت اللہ کو وداع کرتا ہے اور طواف صدر اس لئے ہے کہ یہ شخص اس طواف کے ساتھ بیت اللہ سے روانہ ہوتا ہے۔ طواف صدر بہارے نزدیک واجب اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ طواف صدر بمنزلہ طواف قدوم کے ہے یہی وجہ ہے کہ من دونوں طوافوں کو آفاقی کرتا ہے اور مکئی نہیں کرتا۔ حالانکہ حج کے واجبات میں آفاقی اور مکئی دونوں برابر ہیں پس من دونوں طوافوں کو مکئی کا نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں طواف

واجب نہیں ہیں۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ جس نے بیت اللہ کا حج کیا تو اس کا آخری عمل بیت اللہ کا طواف ہونا چاہئے۔ اور حیض والی عورتوں کو رخصت دی یعنی حیض و نفاس والی عورتوں کے لئے بغیر طواف صدر کے روانہ ہونا جائز ہے اس حدیث میں فَلْيَكُنْ أَمْرًا قَرِينًا صَارَ فَرْدًا وجوب کے لئے آتا ہے اس لئے ثابت ہوگا کہ یہ طواف واجب ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حاضر عورتوں کو اس کی اجازت دی ہے کہ وہ بغیر طواف صدر کے روانہ ہو جائیں۔ یہ بھی وجوب کی دلیل ہے ورنہ رخصت کی تخصیص کا کیا فائدہ ہوتا۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ مکہ والوں پر طواف صدر واجب نہیں ہے کیونکہ باشندگان مکہ نہ نہیں کے لئے روانہ ہوتے ہیں اور نہ ہی بیت اللہ کو داغ کرتے ہیں۔ اس طواف میں رمل اس لئے نہیں ہے کہ رمل فقط ایک بار مشروع ہے اور وہ طواف قدوم یا طواف زیارت میں کیا جا چکا اس لئے اب دوبارہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے البتہ طواف صدر کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھ لے کیونکہ اول باب میں گذر چکا کہ ہر طواف دو رکعت کے ساتھ پورا ہوگا طواف خواہ فرض ہو یا غیر فرض۔

حاجی آب زمزم پیئے

وَيَأْتِي زَمْزَمَ وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَقَى ذُلُومًا بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ أَفْرَعَ بَاقِي الذُّلُومِ فِي الْبَيْتِ

ترجمہ اور حاجی زمزم پر آئے اور اس کا پانی پینے کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے بذات خود ایک ذلول بھرا پھر اس سے پیا پھر باقی ذلول کو کنویں میں ڈال دیا۔
تشریح واضح ہے۔

ملتزم پر چمٹنے اور چوکھٹ کو بوسہ دینے کا حکم

وَيَسْتَحِبُّ أَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيَقْبَلَ الْعَبَّةَ وَيَأْتِيَ الْمُلْتَزِمَ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ إِلَى الْبَابِ فَيَصُغُّ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ وَيَتَشَبَّثُ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ هَكَذَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزِمِ قَالُوا وَيَسْعَى أَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ إِلَى الْبَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلَى فِرَاقِ الْبَيْتِ حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَهَذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ

ترجمہ..... اور مستحب ہے کہ باب کعبہ پر آئے اور چوکھٹ چومے اور ملتزم پر آئے اور وہ حجر اسود سے باب کعبہ تک ہے پس اس پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے اور ایک ساعت کعبہ کے پردوں سے لپٹا رہے پھر اپنے اہل کے پاس آئے۔ ایسا ہی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ ایسا کیا مشائخ نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ اپنے پیچھے کی طرف چلتے ہوئے اس حال میں کہ اس کا چہرہ بیت اللہ کی طرف ہو روتا ہو بیت اللہ کے فراق پر حسرت کرتا ہو حتیٰ کہ مسجد حرام سے باہر آجائے۔ پس یہ پورے حج کا بیان ہے۔

تشریح قدوری نے کہا کہ واپسی کے وقت حاجی کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ باب کعبہ کے قریب آکر اس کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور

مترجم (جو حجر اسود سے بابِ ععبہ تک ہے) پر اپنا سینہ اور چہرہ رکھے کعبہ کے پردوں کو لپٹے پھر اپنے وطن واپس ہو کیونکہ اس طرح کرنے میں رسولِ ہاشمی کا اتباع ہے۔

بعض بزرگوں کا خیال یہ ہے کہ خانہ کعبہ سے جب لوٹے تو اٹھے پیر کوٹے چہرہ کعبہ کی طرف ہو۔ اور بیت اللہ کی جدائی پر حسرت کا اظہار ہو اور آنکھوں میں آنسو ہوں اسی کیفیت کے ساتھ مسجد حرام سے باہر آئے یہاں تک حج کی پوری کیفیت کا بیان ہو گیا۔ جمیل احمد عفی عنہ

فصل

محرم مکہ میں داخل ہوئے بغیر عرفات چلا گیا اور وقوف عرفات میں مشغول ہو گیا حکم

فَصَلِّ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحَرَّمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ فِيهَا عَلَى مَا يَسْقُطُ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ لِأَنَّهُ شُرِعَ فِيهِ ابْتِدَاءُ الْحَجِّ عَلَى وَجْهِ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْأَفْعَالِ فَلَا يَكُونُ الْإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ يَتْرِكُهُ لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَيَتْرِكُ السُّنَّةَ لَا يَحِبُّ الْحَايِرُ

ترجمہ اور اگر احرام باندھنے والا مکہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات کی طرف جا کر وہاں وقوف کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے تو اس سے طوافِ قدم ساقط ہو گیا کیونکہ طوافِ قدم ابتداء حج میں اس طرح مشروع ہے کہ تمام افعال حج اس پر مرتب ہوں۔ پس اس طریقہ کے علاوہ پر طوافِ قدم کو مانا سنت نہ ہوگا۔ اور اس پر اس کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ واجب بھی نہ ہوگا اس سے کہ طوافِ قدم سنت ہے اور ترک سنت کی وجہ سے جائز یعنی نقصان کی تلافی کرنے والا واجب نہیں ہوتا۔

تشریح اس فصل میں چند متفرق مسائل کا ذکر ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ محرم اگر مکہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات کے میدان میں چلا گیا اور شریعت کے بیان کردہ طریقہ کے مطابق وہاں وقوف بھی کر لیا تو اس کے ذمے سے طوافِ قدم ساقط ہو گیا۔ کیونکہ طوافِ قدم ابتداء حج میں اس طور پر مشروع ہے کہ تمام افعال حج اس پر مرتب ہوں پس اس طریقہ کے علاوہ طوافِ قدم سنت نہ ہوگا۔ اور طوافِ قدم چھوڑنے کی وجہ سے دم وغیرہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ طوافِ قدم سنت ہے۔ اور ترک سنت سے دم وغیرہ کوئی تلافی کرنے والی چیز واجب نہیں ہوتی۔

وقوف عرفہ نوزوال الحجہ کے زوال شمس کے لے کر یوم النحر کی طلوع فجر تک کے درمیان وقوف کیا تو فرض ادا ہو جائے گا

وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَسَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الشَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ فَهَذَا بَيَانُ أَجْرِ الْوَقْتِ وَمَالِكٌ إِنْ كَانَ يَقُولُ إِنْ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَهُوَ مُحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ اور جس شخص نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب اور یوم نحر کے طلوع فجر کے درمیان وقوف عرفہ کو پایا تو اس نے حج کو پایا پس ہمارے نزدیک اول وقت وقوف زوال آفتاب کے بعد ہے۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا اور یہ اول وقت

کابین ہے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے عرفہ و رات میں پایا اس نے حج پایا۔ اور جس کو رات بھی عرفہ نہ ملے تو اس کا حج فوت ہو گیا پس یہ آخر وقت کا بیان ہے۔ اور امام مالک اگرچہ کہتے ہیں کہ اول وقت وقوف عرفہ طلع فجر یا طلوع آفتاب کے بعد ہے لیکن ان کے خلاف اس حدیث سے حجت قائم ہے جو ہم نے روایت کی۔

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے تو ہمارے نزدیک یوم عرفہ کے زوال آفتاب کے بعد سے وقت وقوف عرفہ شروع ہوتا ہے چنانچہ اگر حاجی نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب سے لے کر یوم نحر کی طلوع فجر تک کسی وقت میں بھی وقوف کیا تو اس کا حج واجب ہو گیا۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے زوال کے بعد ہی وقوف فرمایا ہے۔ حضور ﷺ کے اس عمل سے وقوف عرفہ کے اس وقت کا بیان ہوا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے رات میں وقوف عرفہ پایا اس نے حج پایا اور جس کو رات میں بھی وقوف عرفہ نہیں ملا تو اس کا حج جائز رہا اس حدیث میں وقوف عرفہ کے آخر وقت کا بیان ہے ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کے زوال آفتاب اور یوم نحر کی طلوع فجر کے درمیان ہے۔

امام مالک کا قول یہ ہے کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کی طلوع فجر یا طلوع آفتاب سے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ امام مالک دہلی یہ حدیث ہے الْحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَّيْلِ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ يَتَنَبَّهُ رَمَلًا ۚ هَذَا شَأْنُ نَحْرِ نَامٍ ہے عرفہ کا جس نے رات یا دن میں تھوڑی دیر کے لئے عرفہ میں وقوف کیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ اس حدیث میں نہ رک کا لفظ آیا ہے اور نہ طلوع شمس سے شروع ہوتا ہے اس لئے وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ کے طلوع آفتاب سے شروع ہو جائے گا۔ لیکن امام مالک کے خلاف حضور ﷺ کا مکمل حجت ہے کیونکہ آپ نے زوال سے بعد وقوف فرمایا ہے زوال سے پہلے بھی وقت وقوف ہوتا تو آپ اس کا بیان فرماتے۔

زوال کے بعد تھوڑی دیر وقوف عرفہ کر کے کوچ کرے تو کیا حکم ہے

ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفْصَحَ مِنْ سَاعَتِهِ أَحْرَاهُ عِدْمًا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَ بِكَلِمَةٍ أَوْ قَائِدًا قَالَ الْحَجُّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَّيْلِ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَهِيَ كَلِمَةُ التَّحْيِيرِ قَالَ مَالِكٌ لَا بُحْرِيهِ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَحُرَّةً مِّنَ اللَّيْلِ وَلَكِنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ

ترجمہ پھر جب زوال کے بعد حاجی نے وقوف عرفہ کیا اور اسی وقت چد گیا تو ہمارے نزدیک اس کو کافی ہو گیا کیونکہ حضور ﷺ نے علم اُوریا ہے اس سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے رات یا دن میں ایک ساعت وقوف عرفہ کیا تو اس کا حج پورا ہو گیا اور لفظ اُوکلمہ تحییر ہے اور امام مالک نے کہا کہ کافی نہیں ہے مگر یہ کہ دن میں اور رات کے ایک جز میں وقوف کرے لیکن ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یوم عرفہ میں زوال آفتاب کے بعد اگر تھوڑی دیر کا وقوف کیا اور روانہ ہو گیا تو جائز ہے۔ امام مالک نے فرمایا ہے کہ دن میں اور رات کے ایک حصہ میں وقوف ضروری ہے گویا امام مالک کے نزدیک یوم عرفہ میں غروب کے بعد روانہ ہونا ضروری ہے۔ امام مالک کا سند یہ حدیث ہے مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بَلِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ

الْحَجَّ - اس حدیث میں حج کا دار و مدار رات میں وقوف عرفہ پر ہے۔ اس لئے امام مالک نے کہا کہ رات کے ایک حصہ میں وقوف کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان الْحَجَّ عَرَفَةَ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِّنْ لَّيْلِ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ میں کلمہ او تخیر کے لئے ہے یعنی وقوف دن میں کرے یا رات میں کرے۔ دونوں صورتوں میں حج پورا ہو جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ وقوف کے لئے نہ دن کی شرط ہے اور نہ رات کی۔ یہی حدیث امام مالک کے خلاف جہت ہوئی۔ امام مالک کی طرف سے پیش کردہ حدیث میں دلیل کی زیادتی غیر مشہور ہے۔ مشہور فقط یہ ہے مَنْ أَذْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَذْرَكَ الْحَجَّ وَمَنْ قَاتَ عَرَفَةَ فَقَدْ قَاتَهُ الْحَجَّ ہذا یہ حدیث امام مالک کا استدلال نہ ہوتی ہے۔

حالت نیند یا بے ہوشی کی حالت میں میدان عرفات سے گذرنا تو فرض ادا ہو جائے گا

وَمَنْ اخْتَارَ بِعَرَفَةَ نَائِمًا أَوْ مُعْمًى عَلَيْهِ أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ حَازَ عَنِ الْوُقُوفِ لِأَنَّهُ مَاهُو الرُّكْنُ وَقَدْ وَجَدَ وَهُوَ الْوُقُوفُ وَلَا يُمْتَنِعُ ذَلِكَ بِالْإِعْمَاءِ وَالنُّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا لَا تَبْقَى مَعَ الْإِعْمَاءِ وَالْجَهْلِ يُجْزَى بِالنَّيْمِ وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِّكُلِّ رُكْنٍ

ترجمہ اور جو شخص عرفہ سے گذرنا اس حال میں کہ وہ سویا ہوا ہے یا بے ہوش ہے یا اس کو اس کی خبر نہ ہوتی ہے۔ یہ عرفات ہے تو وقوف جائز ہوگا کیونکہ جو رکن ہے وہ پاپا کیا اور عرفہ رکن وقوف ہے اور انسانی اور ذہنی وجہ سے یہ ممتنع نہیں ہوگا جیسے رکن صوم ہے برخلاف نماز کے کیونکہ نماز تو انسانی کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے۔ اور جہل نیت میں خلل پیدا کرتا ہے اور نیت ہر رکن کے لئے شرط نہیں ہے۔

تشریح صورت مسد یہ ہے کہ ایک حاجی سوتا ہوا یا بے ہوشی کی حالت میں عرفات سے عرفہ کے رکن گذر چکا ہو یا اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ جہاں سے میں گذر رہا ہوں یہی عرفات ہے۔ ان تینوں صورتوں میں وقوف عرفہ ادا ہو گیا۔ کیونکہ حج کا رکن وقوف ہے اور وہ پایا گیا۔ اور رہا انعام اور سونا تو وہ وقوف کے لئے مانع نہیں ہیں جیسے کسی نے اول صبح میں روزے کی نیت کی پھر دن بھر سوتا رہا یا بے ہوش پڑا رہا تو اس کا روزہ ادا ہو گیا۔ برخلاف نماز کے کیونکہ نماز انعام کے ساتھ باقی نہیں رہتی ہے اور رہا عرفات کا عمر نہ ہونا تو یہ نہ جاننا نیت میں خلل پیدا کرتا ہے یعنی جس چیز کا عمر نہ ہو اس کی نیت معتبر نہیں ہے۔ میں ہر رکن کے لئے نیت شرط نہیں ہے ہذا وقوف کے لئے بھی نیت شرط نہ ہوئی اور جب نیت شرط نہیں تو عرفات و جانے بغیر اس سے گذرنا وقوف شمار ہوگا۔

ایک شخص پر بے ہوشی طاری ہوئی اس کی طرف سے رفقاء نے احرام

باندھ لیا تو فرض ادا ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ أَعْمَى عَلَيْهِ فَأَهْلًا عَنْهُ رَفَقًا وَهُوَ جَازٍ عِنْدَ أَبِي حَبِطَةَ وَقَالَ لَا يُحُورُ وَلَوْ أَمَرَ إِنْسَانًا بَأَن يُحْرِمَ عَنْهُ إِذَا أَعْمَى عَلَيْهِ أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ الْمَأْمُورُ عَنْهُ صَحَّ بِالْإِجْمَاعِ حَتَّى إِذَا أَفَاقَ أَوْ اسْتَيْقَطَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ حَازَ لَهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَلَا إِذْ لَعَبْرِهِ بِهِ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمْ يَصْرَحْ بِالْإِذْنِ وَالِدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ وَجَوَازُ الْإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ فَكَيْفَ بَعْدَ الْعَوَامِ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِذَلِكَ صَرِّحْنَا وَلَهُ أَنَّهُ لَمَّا عَاقَبَهُمْ عَقْدَ الرِّفْقَةِ نَحْنُ رَسَمْنَا بِحُلٍّ وَاجِدٍ مِنْهُمْ فِيمَا يَعِزُّ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ وَالْإِحْرَامُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَذَا السَّيْرِ فَكَانَ الْإِذْنُ

بِهِ ثَابِتًا دَلَالَةً وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ

ترجمہ اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی پس اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے تبلیہ کہہ دیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے اور اس نے کسی آدمی کو حکم کیا تھا کہ اس کی طرف سے احرام باندھ لے جبکہ اس پر بے ہوشی طاری ہو یا سو جائے پس جس کو حکم دیا تھا اس نے اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو باجماع صحیح ہے حتیٰ کہ جب اس کو افاقہ ہوا یا بیدار ہوا اور اس نے افعال حج الاکے تو جائز ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ احرام باندھنے کی دوسرے کو اجازت دی۔ اور یہ اس لئے کہ اس نے صریح اجازت نہیں دی اور دلالتہ اجازت علم پر موقوف ہے اور احرام کی اجازت جائز ہونا بہت سے فقہاء نہیں جانتے ہیں تو اس کو عوام کیسے جانیں گے۔ برخلاف اس کے جب اس نے فیہ موصوع اس کا حکم دیا ہے۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے رفیقوں سے رفاقت کا عقد باندھا تو اس نے رفیقوں میں سے ہر ایک سے ہر ایسے کام میں استعانت چاہی جس کو وہ بذات خود کرنے سے عاجز ہو۔ اور احرام تو اس سفر کا مقصود خاص ہے تو احرام میں اجازت دالۃ ثابت ہوئی۔ اور بنظر دلیل علم حاصل ہے اور حکم کا مدار دلیل پر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر بے ہوشی طاری ہوئی پھر اس کی طرف سے اس کے کسی رفیق سفر نے احرام باندھ لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے یاں طور کہ رفیق سفر کا احرام خود اس کے واسطے اصل ہے اور بے ہوشی کی طرف سے بطور نیابت ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی ساتھی کو حکم کیا کہ اگر میں بے ہوش ہو گیا یا سو گیا تو میری طرف سے احرام باندھ لینا۔ پس جس کو حکم دیا تھا اس نے اس حالت میں اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو باجماع احناف جائز ہے حتیٰ کہ جب حکم دینے والے افاقہ ہو یا بیدار ہوا اور اس نے حج کے افعال الاکے تو بغیر احرام جدید کے جائز ہے۔ حاصل یہ کہ اگر پہلے سے حکم دے دیا ہو تو باجماع احناف نائب کا احرام اس کی طرف سے جائز ہے ورنہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ مختلف فیہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے نہ تو خود احرام باندھا ورنہ فیہ موصوع بطور نیابت باندھ لینے کی اجازت دی۔ خود احرام نہ باندھنا تو ظاہر ہے اور دوسرے کو اجازت نہ دینا اس سے بے اثر اجازت یا تو صحت ہوتی ہے اور یا نہ، قیاس کی کوئی صورت نہیں ہے اور یہاں دونوں طرح کی اجازت مفقود ہے۔ صحتی اجازت کا مفقود ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے نہ لفظی غلطیوں میں کسی کو احرام باندھنے میں اپنا نائب نہیں بنایا ہے اور دالۃ اجازت اس لئے نہیں پائی گئی کہ اس نے صریح موقوف ہوتی ہے چنانچہ پہلے یہ مسئلہ معلوم ہو کہ احرام کے لئے اجازت دینے سے احرام ہو جاتا ہے اور احرام کی اجازت کا جائز ہونا بہت سے فقہاء کو معلوم نہیں چہ جائید عوام کو معلوم ہو پس جب جو افراد کا حکم نہیں تو اسے بھی اجازت نہ ہوگی اور اجازت جب نہ صحت پائی گئی ورنہ دالۃ تو دوسرے کو احرام باندھنے کی اجازت دینا ہی نہیں پایا گیا اور جب اس کی طرف سے اجازت نہیں ہے تو بطور نیابت دوسرے کا احرام باندھنا اس طرح معتبر ہوگا حاصل یہ کہ اس صورت میں احرام باندھنا نہ صحت پایا گیا اور نہ نیابت پایا گیا اور جب دونوں طرح نہیں پایا گیا تو یہ شخص محرم بھی شمار نہ ہوگا اور اس کی طرف سے دوسرے کی آدمی کا احرام باندھنا بھی شرعاً درست نہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے دوسرے کو اپنی طرف سے احرام باندھنے کا حکم کیا ہے کیونکہ اس صورت میں اجازت پائی گئی ہے ہذا اس صورت میں اس کی طرف سے نائب کا احرام درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے جب رفقاء سفر سے رفاقت کا عقد باندھا تو رفقاء سفر میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد چاہی جس کو کرنے سے وہ خود عاجز ہو۔ اور سفر حج کا مقصود خاص احرام ہے اور انعام کی وجہ سے اس سے عاجز بھی ہے تو گویا اس نے اپنے رفقاء سے احرام باندھ لینے میں دلالت مدد چاہی پس دلالت احرام کی اجازت ثابت ہوئی۔ رہا یہ سوال کہ دلالت علم پر موقوف ہوتی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے علم ثابت ہے۔ یعنی اس کا ہر امر میں مدد چاہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو اس سے جائز ہونے کا علم ہے بہر حال بنظر دلیل علم حاصل ہے اور حکم کا مدار دلیل پر ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس کو علم حاصل ہے اور جب علم حاصل ہے تو دلالت اجازت بھی ثابت ہے۔

تمام احکام میں عورت مرد کی طرح ہے سوائے چند احکام کے

قَالَ وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ لِأَنَّهَا مُحَاطَةٌ كَالرَّجَالِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهَهَا وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَى وَجْهِهَا وَجَافَهُ عَنْهُ جَارٌ هَكَذَا رَوَى عَنْ عَائِشَةَ وَلَا تَنْهَى بِمَنْزِلَةِ الْإِسْطِظَالِ بِالْمَحْمَلِ وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيسِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفِتْنَةِ وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ لِأَنَّهُ مُخَلٌّ بِسِتْرِ الْعَوْرَةِ وَلَا تَخْلُقُ وَلَكِنْ تَقْصُرُ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْخَلْقِ وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيرِ لِأَنَّ خَلْقَ الشَّعْرِ فِي حَقِّهَا مِثْلُهُ كَخَلْقِ اللَّحْيَةِ فِي حَقِّ الرِّجَالِ وَتَلْبَسُ مِنَ الْمَخِيطِ مَا نَذَلَهَا لِأَنَّ فِي لَبْسٍ غَيْرِ الْمَخِيطِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ قَالُوا وَلَا تَسْتَلِمُ الْحَرَّ إِذَا كَانَ هَاكِ جَمْعٌ لِأَنَّهَا مَمْسُوعَةٌ عَنْ مَمَاسَةِ الرِّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا

ترجمہ کہہ کہ عورت ان تمام امور میں مرد کے مانند ہے کیونکہ عورت بھی مردوں کے مانند شریعت کے احکام کی مخاطبہ ہے مگر یہ کہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیونکہ اس کا سر عورت (واجب الستر) ہے اور وہ اپنا چہرہ کھولے گی کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے اور اگر عورت نے کوئی چیز اپنے چہرہ پر لٹکانی اور اس کو چہرہ سے الگ رکھا تو جائز ہے ایسا ہی حضرت عائشہ سے مروی ہے اور یہ اس سے کہ یہ حامل سے سایہ بینے کے مرتبہ میں ہے اور عورت اپنی آواز کو تہیہ کے ساتھ بلند نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور عورت نہ رمل کرے گی اور نہ میلین کے درمیان دوڑے گی۔ کیونکہ دوڑنا ستر عورت میں خلل ہوگا اور عورت سر نہ مونڈے لیکن قصر کرے کیونکہ مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع کیا ہے اور ان کو قصر کرنے کا امر کیا ہے۔ اور اس وجہ سے کہ عورت کے حق میں سر منڈانا مثلاً ہے جیسے مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا اور عورت سدا بہا جو کچھ اچا ہے پہنے کیونکہ بغیر سدا بہا پہننے میں کشف عورت ہے۔ مشائخ متاخرین نے کہا کہ عورت حجر اسود کا سلام نہ کرے جبکہ وہاں بھیڑ ہو کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ بدن مس کرنے سے منع کیا گیا ہے مگر یہ کہ عورت جگہ کو خالی پائے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عورت تمام منسک حج میں مردوں کے مانند ہے۔ کیونکہ خطاب باری تعالیٰ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مردوں اور عورتوں دونوں کو شامل ہے۔ لہذا جو کہ مرد کرے گا وہی عورت کرے گی ملاوہ چند چیزوں کے۔ مثلاً عورت کے لئے سر کھولنا جائز نہیں ہے کیونکہ عورت کا سر بھی عورت یعنی واجب الستر ہے البتہ عورت اپنا چہرہ کھولے رکھے گی۔ کیونکہ

حدیث میں ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے ہاں اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی چیز پہن اوغیرہ لٹکایا اور اس کو چہرے سے جدا رکھا تو جائز ہے کیونکہ حدیث عائشہ میں بھی اسی طرح مروی ہے اور دوسری دلیل یہ کہ یہ پہن اوغیرہ لٹکانا محمل سے سایہ حاصل کرنے کے مانند ہے اور سایہ حاصل کرنا جائز ہے۔ ہذا یہ پہن اوغیرہ لٹکانا بھی جائز ہوگا۔ عورت تلبیہ کہتے وقت اپنی آواز بھی بند نہ کرے۔ کیونکہ آواز بند کرنے میں فتنہ کا خوف ہے اور طواف کے اندر رمل بھی نہ کرے اور نہ سجدے کرے۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں ستر عورت میں خلل انداز ثابت ہوں گی اور عورت حق بھی نہ کرے بلکہ بالوں کو قصہ کرے کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے عورتوں کو حلق سے منع کیا ہے اور قصر کا حکم دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ کہ عورتوں کے حق میں حق مثلہ یعنی شکل کو ممنوع حد تک بگاڑنا ہے جیسے مردوں کے حق میں داڑھی منڈانا مثلہ کرنا ہے۔ عورت حالت احرام میں جو چاہے سدا پہن اپنے۔ کیونکہ بغیر سدا ہوا پہن پہننے میں شرف عورت ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ عورت ازدحام (رہش) کی صورت میں حجر اسود و بوسہ دینے کی بھی کوشش نہ کرے کیونکہ اس صورت میں مردوں کے بدن کے ساتھ رزکائی کا مانند یہ ممنوع ہے۔ ہاں اگر جگہ خالی ہو تو استدم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

جس نے بدنہ خواہ نقلی ہو یا نذر کا یا شکار کی جزا ہو کو قلاوہ ڈالا اور حج کے

ارادے سے چل پڑا وہ محرم ہے خواہ تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے

قَالَ وَمَنْ قَلَّدَ بُدْنَهُ تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءً صَبَدًا وَشَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَتَوَحَّهَ مَعَهَا يُرِيدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ قَلَّدَ بُدْنَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ وَلَئِنْ سَوَّقَ الْهَدْيَ فِي مَعْنَى التَّبْيِهِ هِيَ إِطْهَارُ الْأَحَانَةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ وَإِطْهَارُ الْأَحَانَةِ قَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَكُونُ بِالْفَوْلِ فَصَيَّرُ بِهِ مُحْرَمًا لَا تَصَالُ الْبَيْتُ بِفِعْلِ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْأَحْرَامِ وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ أَنْ يَرْتَبِطَ عَلَى عُنُقِ بُدْنِهِ قِطْعَةٌ بَعْلٍ أَوْ عُرْوَةٌ مُرَادَةً أَوْ لِحَاءً مَسْحُورَةً

ترجمہ: امام محمد نے (جامع صغیر) میں کہا کہ اور جس شخص نے بدنہ و تقید یا بدنہ خواہ نقلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار کے جرمانہ کا ہو یا عورتوں سے اور کسی چیز کا ہو۔ اور بدنہ کے ساتھ خود متوجہ ہو اس حال میں کہ وہ خود حج کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا احرام ہو گیا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے بدنہ تقید کیا وہ محرم ہو گیا اور اس لئے کہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی چھانا تلبیہ کے معنی رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ کام وہی شخص کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اور قبولیت کا اظہار کبھی فعل سے ہوتا ہے جیسا کہ قول سے ہوتا ہے پس تقید سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ نیت اپنے فعل کے ساتھ متصل ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔ اور تقید کی صورت یہ ہے کہ اپنے بدنہ کی گردن پر جوئی کا ٹکڑا یا دالے کا دست یا درخت کی چھان باندھا جائے۔

تشریح: صورت مسد یہ ہے کہ کسی نے اپنی بدنہ۔ کلمہ میں قلاوہ ڈالا بدنہ نقلی ہو یا نذر کا ہو یا مذشتہ بھی احرام کی حالت میں شکار کرنے کی وجہ سے جرمانہ کا ہو یا تمتع وغیرہ ہو۔ اور یہ شخص حج کے ارادے سے اپنے بدنہ کے ساتھ متوجہ ہو کر مکہ کی طرف روانہ ہو گیا تو یہ محرم ہو گیا زبان سے تلبیہ نہ کہ ہو۔ پہلی دلیل تو رسول خدا ﷺ کا ارشاد ہے۔ مَنْ قَلَّدَ بُدْنَهُ فَقَدْ أَحْرَمَ دوسری دلیل یہ ہے کہ عدا براہیم کی قبولیت کا جواب دینے میں ہدی چھانا تلبیہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ سوق ہدی کا فعل وہی کرتا ہے جو حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو۔ قبولیت کا اظہار چونکہ جس طرح قول یعنی تلبیہ سے ہوتا ہے اسی طرح فعل یعنی سوق ہدی سے بھی ہوتا ہے اس لئے یہ شخص سوق ہدی

سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ نیت حج ایسے فعل کے ساتھ متصل ہوگئی ہے جو فعل احرام کی خصوصیات میں سے ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تقلید کی صورت یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں جوتے کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی چھال ڈال دی جائے۔

جس نے بدنہ کو قلاوہ ڈالا اور اس کو بھیج دیا خود نہیں گیا تو وہ محرم نہیں ہے

فَإِنْ قَلَدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسْقُهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا لِمَارُؤَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أَقْبِلُ قَلَابِدَهُدًى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ بِهَا وَأَقَامَ فِي أَهْلِهِ حَلًا لَا فَإِنْ تَوَحَّه بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا لِأَنَّ عِنْدَ التَّوَحُّهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ يَنْ يَدِيهِ هَدًى يَسْقُوه لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ إِلَّا مُحْرَدُ الْبَيْتَةِ وَبِمُحْرَدِ الْبَيْتَةِ لَا يَصِيرُ مُحْرِمًا فَإِذَا أَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا أَوْ أَدْرَكَهَا فَقَدْ اقْتَرَنْتَ بَيْتَهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْأَحْرَامِ فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا كُنْتَ سَاقَهَا فِي الْإِبْتِدَاءِ قَالَ إِلَّا فِي بُدْنِهِ الْمُنْعَةُ فَإِنَّهُ مُحْرِمٌ حِينَ تَوَحَّه مَعَاهُ إِذَا نَوَى الْأَحْرَامَ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَجْهُ الْقِيَاسِ فِيهِ مَا ذَكَرْنَا وَوَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذَا الْهَدًى مَشْرُوعٌ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ نُسْكًَا مِنْ مَنَاسِكَ الْحَجِّ وَضَعًا لِأَنَّهُ يَحْتَضِرُ بِمَكَّةَ وَيَحِبُّ شُكْرَ اللِّجْمِيعِ بَيْنَ أَذَاءِ النَّسُكَيْنِ وَغَيْرِهِ فَدَيُّهُ بِالْحَجَّاتِ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَكَّةَ فَلِهَذَا أَكْتَفَى فِيهِ بِالتَّوَحُّهِ وَفِي غَيْرِهِ تَوَقَّفٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْمَعْلُومِ

ترجمہ پس اگر اس نے بدنہ کو قلاوہ پہنایا اور اس کو بھیج لیکن خود نہیں چلایا تو وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے قلاوہ (گردن بند) کو نبی تھی پھر آپ نے ہدی کو بھیج دیا اور خود اپنے اہل میں ہی لت حلال ٹھہر رہے تھے۔ اگر اس کے بعد خود بھی متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ ہدی کے جانور میں جا کر مل جائے۔ کیونکہ روانہ ہونے کے وقت جبکہ اس کے روبرو ہدی نہ ہو کہ اس کو چلے تو اس کی طرف سے سوائے نیت کے کچھ نہیں پایا گیا۔ اور محض نیت سے محرم نہیں ہوتا۔ پھر جب ہدی کو پایا اور اس کو چلایا یا ہدی کو فقط پایا تو اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ مقترن ہوگئی جو احرام کے خصائص میں سے ہے ہذا محرم ہو جائے گا۔ جیسے اگر ابتداء میں ہدی کو چلایا کہا مگر متعہ کے بدنہ میں اس لئے کہ یہ روانہ ہوتے ہی محرم ہو جائے گا۔ مراد یہ ہے کہ جب حرام کی نیت کی ہو اور یہ استحسان ہے اور قیاس کی وجہ اس میں وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ ہدی ابتداء مناسک حج میں سے ایک نسلک بنا کر شریعت نے وضع کی ہے۔ کیونکہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ مختص ہے اور دونوں (حج و عمرہ) جمع کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہے اور ہدی تمتع کے ساتھ کبھی جنایت کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ اگرچہ مکہ کو نہ پہنچے اسی وجہ سے ہدی تمتع میں توجہ پر استغناء کیا اور ہدی تمتع کے علاوہ میں حقیقت فعل پر موقوف ہے۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے ہدی کے جانور کو قلاوہ پہنا کر مکہ المکرمہ کی طرف بھیج دیا مگر اس کو بذات خود نہیں بنکایا تو وہ اس سے محرم نہ ہوگا۔ دلیل حدیث عائشہ ہے انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کا قلاوہ بناتی تھی اور رسول اللہ ﷺ ہدی کے جانور کو بھیج کر خود اپنے گھر ہیست حلال قیام فرماتے تھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم ہونے کے لئے فقط ہدی کے جانور کا بھیجنے کافی نہیں ہے بلکہ اس کو خود لے کر جانا ضروری ہے۔ اور اگر ہدی کا جانور بھیجنے کے بعد خود روانہ ہوا تو محض روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا۔ بلکہ محرم اس وقت ہوگا جب ہدی سے جا کر مل جائے۔ کیونکہ اس کے روانہ ہوتے وقت اس کے روبرو ہدی نہیں جس کو وہ چلے۔ پس جب اس کے

ساتھ کوئی ہدی نہیں ہے تو اس کی طرف سے محض نیت پائی گئی اور محض نیت سے محرم نہیں ہوتا، تاوقتیکہ اس کے ساتھ ہدی کا جانور نہ ہو۔ ہاں اگر ہدی کے جانور کو پایا اور اس کو چلایا یا اس کو فقط پایا تو اس کی نیت چونکہ ایسے عمل کے ساتھ مقترن ہوگئی جو احرام کی خصوصیات میں سے ہے اس لئے اس عمل سے وہ محرم ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگر ابتداء ہدی کو لے جاتا تو اس سے محرم ہو جاتا۔ امام محمدؒ نے ایک استثنائی صورت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ تمتع کے بدنہ کے علاوہ کا حکم تو یہ ہے کہ اگر ہدی کو بھیج دیا اور بعد میں خود روانہ ہوا تو روانہ ہونے سے محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ ہدی کے ساتھ جائز کرل جائے لیکن تمتع کے ہدی کا حکم یہ ہے کہ اگر ہدی کو پہلے بھیج دیا اور پھر خود روانہ ہوا تو روانہ ہوتے ہی اس وقت محرم ہوگا جبکہ اس نے احرام کی نیت بھی کی ہو۔ یہ قلم استثنائی ہے ورنہ قیاس وہی ہے جو ہم دوسرے ہدی کے جانوروں میں بیان کر چکے ہیں اور اس کی وجہ بھی بیان کر چکے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ تمتع کا ہدی از جانب شرع ابتداء افعال حج میں سے ایک فعل ہے۔ فعل حج اس لئے ہے کہ یہ ہدی بدنہ کے ساتھ خاص ہے اور حج اور عمرہ کی دو نعمتوں کو جمع کرنے پر بطور شکرانہ واجب ہے۔ اور ہدی تمتع کے علاوہ کبھی جنائیت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ مکہ کو نہ پہنچے یعنی جنائیت وغیرہ کی وجہ سے جو ہدی واجب ہے وہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کے ہدی میں محض روانہ ہونے پر اکتفا کیا اور اس کے علاوہ کو حقیقت فعل یعنی سوق ہدی پر موقوف رکھا۔

بدنہ پر جل ڈالی یا اشعار کیا یا بکری کو قلا دہ ڈالا محرم شمار نہ ہوگا

فَإِنْ حَلَّلَ بُدْنَهُ أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا لِأَنَّ التَّحْلِيلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبُرْدِ وَالذَّنَابِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ حَصَائِصِ الْحَجِّ

ترجمہ اور اگر کسی نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کو شعر کیا یا بکری کو قلا دہ پہنایا تو وہ محرم نہ ہوگا۔ کیونکہ جھوٹا (کبھی گرمی، سردی اور مکیوں کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ حج کی خصوصیات میں سے نہ ہوا۔

تشریح اشعار کہتے ہیں کوہن چیر کر خون نکالنا۔ مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے بدنہ پر جھوٹا ڈال دیا یا اس کو اشعار کیا یعنی اس کی کوہن کو چیر کر خون نکال دیا تو ان صورتوں میں محرم نہ ہوگا اگرچہ احرام کی نیت کی ہو۔ کیونکہ جھوٹا ڈالنا کبھی سردی گرمی اور مکیوں کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے یہ عمل حج کی خصوصیات میں سے نہ ہوا۔ انکے احرام کی وہ نیت معتبر ہوتی ہے جو کسی مخصوص فعل کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔

اشعار میں امام ابو حنیفہؒ کا نقطہ نظر

وَالْأَشْعَارُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَكُونُ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يَفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ بِخِلَافِ التَّقْلِيدِ لِأَنَّهُ يَحْتَصُّ بِالْهَذْيِ وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا

ترجمہ اور اشعار ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے وہ فعل حج میں سے نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اشعار اگرچہ اچھا ہے کیونکہ کبھی علاج کے لئے کر دیتے ہیں۔ برخلاف تقلید کے کیونکہ وہ ہدی کے ساتھ مخصوص ہے اور بکری کو تقلید کرنا معتاد نہیں ہے اور وہ سنت بھی نہیں ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اشعار کرنے سے محرم نہیں ہوگا کہ اشعار حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور جو چیز مکروہ ہو وہ نسک حج کس طرح وہ سکتی ہے اور جب اشعار نسک حج نہیں ہے تو نیت احرام نسک حج کے ساتھ کہاں سے متصل ہوئی اور جب نسک حج کے ساتھ نیت متصل نہ ہوئی تو محرم نہیں ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ اشعار اچھے ہیں مگر مکروہ ہے۔ لیکن وہ حج کی خصوصیات میں سے نہیں ہے کیونکہ اشعار بھی حج کے واسطے کر دیتے ہیں پس جب صاحبین کے نزدیک بھی اشعار حج کا فعل مختص نہ ہوا تو ان کے نزدیک بھی محرم نہ ہوگا۔ برخلاف تقید کے کہ وہ ہدی کے ساتھ مختص ہے کسی اور غرض میں نہیں ہوتا۔

سوال۔ اب رہا یہ سوال کہ جب تقلید فعل مختص ہے تو بکری کی گردن میں بھی قلاوہ ڈالنے سے محرم ہونا چاہئے یا نہ اس سے محرم نہیں ہوتا۔

جواب، بکری کا تقید کرنا یعنی اس کو قلاوہ پہنانا معتد ہے اور نہ سنت سے ثابت ہے بلکہ تقلید فقہ بدینہ یعنی اونٹ کا ہے۔ ساتھ خاص ہے۔ اس لئے بکری کو قلاوہ پہنانے سے محرم نہ ہوگا۔

بدنہ کون کون سا جانور ہے اور امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال والذین من الابل والبقر وقال الشافعی من الابل خاصۃ لقوله عبدہ السلام فی حدیث الخضعة فالمتعجل منهم کالمہدی بدنہ والذی یلہ کالمہدی بقرۃ فصل بینہما ولنا البدنۃ تسنی عن البدانۃ وہی الضحامة وقد اشرک فی ہذا المعنی ولہذا یجوز کل واحد منها عن سعة والصحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ترجمہ امام محمدؒ نے کہا اور بدنہ اونٹ و گائے سے ہیں اور امام شافعیؒ نے کہا کہ فقط اونٹ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حدیث جمعہ میں فرمایا کہ لوگوں میں سے جلدی کرنے والے اس کے مانند ہے جس نے بدنہ کو ہدی بھیجی اور جو اس سے متصل آنے والا ہے اس کے مانند ہے جس نے گائے ہدی بھیجی۔ حضور ﷺ نے بدنہ اور گائے میں فصل کیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ خبریات بدانت یعنی ضعیف مت کی اور اونٹ اور گائے اس معنی میں دونوں مشترک ہیں۔ اسی وجہ سے ان دونوں میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی طرف سے جائز ہے۔ اور حدیث میں صحیح روایت کالمہدی جزورا (اس کے مانند جس نے اونٹ ہدی بھیجی) اور درست بات کو اللہ ہی زیادہ جانتا ہے۔

تشریح ماتن یعنی امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ بدنہ کا اطلاق اونٹ اور گائے پر ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقط اونٹ پر ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث جمعہ ہے جس میں فرمایا گیا جمعہ کے لئے جلدی جانے والا اجر و ثواب میں اس آدمی کی مانند ہے جس نے بدنہ ہدی بنا کر مکہ کی طرف روانہ کیا ہو اور جو متصلا اس کے بعد جانے والا ہے وہ اس کے مانند ہے جس نے گائے کو ہدی بنا کر بھیجا۔ اس حدیث میں جو بدنہ اور گائے کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گائے بدنہ کے علاوہ اور کوئی چیز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ کے لغوی معنی بدانت یعنی ضعیف مت کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جسم و جسامت والے جانور کو بدنہ کہتے ہیں۔ اور یہ معنی اونٹ اور گائے دونوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہذا بدنہ کا اطلاق دونوں پر ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ قربانی میں اونٹ اور گائے دونوں میں سے ہر ایک سات سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہو جاتا ہے۔

امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں بجائے کَالْمُهْدَى خُزُورًا کے کَالْمُهْدَى خُزُورًا آیا ہے اور جزو راونٹ کو کہتے ہیں یعنی جواہر جمع مسجد جائے گا اس کے بقدر اونٹ ثواب ملے گا اور جواسکے بعد جائے گا اس کو بقدر گائے ثواب ملے گا تو آنحضرت ﷺ نے اونٹ اور گائے میں فرق یہ ہے نہ کہ بدنہ اور گائے میں۔ واللہ اعلم بالصواب بمسئل احمد غنی عندہ

بَابُ الْقِرَانِ

ترجمہ یہ باب قران کے بیان میں ہے

تشریح مصنف علیہ الرحمۃ مفرد کے احکام سے فراغت پا کر اب مرکب یعنی قران اور تمتع کے احکام ذکر فرمائیں گے لیکن ہمارے نزدیک چونکہ قران افضل ہے اس لئے پہلے قران کے احکام ذکر کئے گئے اور اس کے بعد تمتع کے احکام ذکر کئے جائیں گے۔ یہ یاد رکھئے کہ محرم کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) مفرد بالحج جس کا بیان پہلے باب میں گذر چکا۔

(۲) مفرد بالعمرة جو دل سے عمرہ کی نیت کرے اور بلیک بھرتہ ہے اور پھر عمرہ کے افعال ادا کرے۔

(۳) قران، قران وہ شخص ہے جو حج اور عمرہ دونوں کرے پھر بغیر احرام کھولے افعال حج ادا کرے۔

(۴) تمتع، تمتع وہ شخص ہے جو پہلے افعال عمرہ ادا کرے پھر احرام کھولے پھر اسی سال حج کے زمانہ میں حج کا حرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرے۔

قران کا حکم، کون سا حج افضل ہے، اقوال فقہاء

الْقِرَانُ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْأَفْرَادِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْأَفْرَادُ أَفْضَلُ وَقَالَ مَالِكٌ التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ فِي الْقِرَانِ وَلَا ذَكَرَ لِلْقِرَانِ فِيهِ وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقِرَانُ رُحْصَةٌ وَلَانَ فِي الْفُرَادِ رِيَادَةُ التَّيْبَةِ وَالسَّفَرِ وَالْحَلَقِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهْلُوا حَجَّةَ وَعُمْرَةَ مَعَاوِلًا فِيهِ خَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْإِغْتِكَافِ وَالْحِرَاسَةَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالتَّيْبَةَ غَيْرَ مَحْضُورَةٍ وَالسَّفَرَ غَيْرَ مَقْصُودٍ وَالْحَلَقَ خُرُوجَ عَنِ الْعِبَادَةِ فَلَا يُتَرَجَّحُ بِمَا ذَكَرَ وَالْمَقْصُودُ بِمَا رَوَى بَعْضُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُحُورِ وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ لِأَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ ذُورَةِ أَهْلِهِ عَنِ مَارِوِيًّا مِنْ قُلٍّ ثُمَّ فِيهِ تَفْحِيلُ الْأَحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ إِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمُحَقَّاتِ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ مِنْهُمَا وَلَا كَذَلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ الْقِرَانُ أَوْلَى مِنْهُ وَقِيلَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقَارْنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ وَبَسْعَى سَعَيْنَيْنِ وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا وَسَعْيًا وَاحِدًا

ترجمہ قران، تمتع اور افراد سے افضل ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ افراد افضل ہے اور امام مالک نے کہا کہ تمتع قران سے افضل ہے کیونکہ تمتع کا کتاب اللہ میں ذکر ہے اور کتاب اللہ میں قران کا ذکر نہیں ہے اور امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول القرآن رُحْصَةٌ ہے

اور اس لئے کہ افراد میں تبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اے آل محمد حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھو۔ اور اس لئے کہ اس میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے پس یہ روزہ اور اعتکاف کو جمع کرنے اور اللہ تعالیٰ کے راستے میں پہرہ دینے کے ساتھ تہجد کی نماز کو جمع کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور تبیہ بے شمار ہے اور سفر غیر مقصود ہے۔ اور حق عبادت سے نکلنا ہے۔ اس لئے مذکورہ چیزوں کے ساتھ ترجیح نہ ہوگی۔ اور اس حدیث کا مقصود جو امام شافعیؒ نے روایت کی۔ اہل جاہلیت کے قول کی نفی کرنا ہے (وہ یہ کہ) اشہر حج میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے اور قرآن پاک میں قرآن کا بھی ذکر ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول واتموا الحج والعمرة لله (البقرہ ۱۹۶) سے مراد یہ ہے کہ اپنے لوگوں کے جھوٹوں سے دونوں کا احرام باندھے اسی کے مطابق جو ہم سابق میں روایت کر چکے ہیں۔ پھر قرآن کرنے میں احرام کی تعمیل ہے اور دونوں کا احرام میقات سے فراغت تک برابر رہتا ہے اور تمتع ایسا نہیں ہے اس لئے تمتع سے قرآن افضل ہوگا۔ اور کہا گیا کہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف اس پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک قرن دو طواف اور دو سعی کرے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔

تشریح ... محرم بالحج کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) مفرد بالحج

(۲) قارن

(۳) تمتع

ان کی افضلیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ ہمارے نزدیک قرآن افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک افراد افضل ہے۔ مالکؒ کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں تمتع کا ذکر ہے چنانچہ ارشاد ہے فمن تمتع بالعمرة الى الحج اور قرآن کا قرآن پاک میں ذکر نہیں ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ جو چیز قرآن پاک میں مذکور ہو وہ افضل ہے بہ نسبت اس کے جو قرآن پاک میں مذکور نہ ہو۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ البقران رخصۃ ہے یعنی قرآن رخصت ہے افراد عزیمت ہے اور ظاہر ہے کہ عزیمت کو اختیار کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت رخصت کو اختیار کرنے کے پس ثابت ہوا کہ افراد افضل ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج افراد میں تبیہ اور سفر اور حلق تینوں کی زیادتی ہے بایں طور کہ قارن، حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک سفر کرے گا دونوں کے لئے ایک تبیہ کرے گا اور دونوں کے لئے ایک بار حلق کرے گا۔ اور مفرد تنہا حج کے لئے سفر کرے گا اور تنہا حج کے لئے تبیہ کرے گا اور حق کرے گا۔ یعنی قرآن کی صورت میں تینوں چیزیں حج اور عمرہ دونوں کی طرف منقسم ہو جائیں گی اور افراد کی صورت میں منقسم نہ ہوں گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ”اے آل محمد (ﷺ)! تم حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھو“ غور کیجئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اپنی اولاد کو حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنے کا امر فرمایا ہے اور دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا قرآن کہاں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی نے اپنی اولاد کو قرآن کا امر فرمایا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی اپنی اولاد کو شیء افضل ہی کا امر کرتا ہے نہ کہ مفضول کا۔ پس ثابت ہوا کہ قرآن افضل ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کی صورت میں دو عبادتیں یعنی حج اور عمرہ جمع ہو جاتی ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص روزہ اور اعتکاف دونوں کو جمع کرے اور جہاد کے میدان میں تہجد کی نماز بھی پڑھے اور لشکر اسلام کی حفاظت بھی کرتا رہے۔ امام شافعیؒ کی عقلی دلیل یہ

جواب یہ ہے کہ تلبیہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے لہذا قارن کو چاہئے کہ وہ مفرد کے مقابلہ میں زیادہ تلبیہ کہے اور ہا سفر تو وہ مقصود نہیں ہے۔ مقصود تو حج ہے اور سفر اس کو ادا کرنے کا وسیلہ ہے۔ اس لئے سفر وجہ ترجیح ثابت نہ ہوگا اور ہا صق تو وہ بنفسہ عبادت نہیں بلکہ عبادت سے خروج ہے اس لئے حلق بھی وجہ ترجیح ثابت نہ ہوگا۔

امام شافعی کی پیش کردہ روایت کا جواب: یہ ہے کہ حدیث "اَقْرَأَنَّ رُخْصَةً" میں قرآن کی رخصت اور افراد کی عزیمت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اہل ہابلیت کے ایک باطل عقیدہ کی تردید کرنا مقصود ہے ان کا عقیدہ یہ تھا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا بدترین گناہ ہے اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ یہ عقیدہ غلط ہے بلکہ قرآن رخصت اسقاط ہے اور رخصت اسقاط اس شریعت میں عزیمت شمار ہوتا ہے جس جب قرآن کی اجازت ہے تو گویا اشہر حج میں عمرہ کی اجازت دی گئی۔ صاحب ہدایہ نے امام مالک کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ آپ کا یہ بہن کہ قرآن کا قرآن پاک میں ذکر نہیں یا غلط ہے کیونکہ باری تعالیٰ سے قول "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" سے یہی مراد ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام اپنے وکوں کے جھوپڑوں سے باندھے اور حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنا یہی قرآن ہے۔

صاحب ہدایہ نے وجہ ترجیح بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ قرآن کی صورت میں حج کے احرام میں تعجیل ہے کیونکہ حج کا احرام ساتھ ہی باندھ لیا جاتا ہے اور تعجیل صفت محمود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کرنے میں حج اور عمرہ دونوں کا احرام میقات سے لے کر دونوں کے افعال سے فراغت تک برابر باقی رہتا ہے۔ اس کے برخلاف تمتع کہ تمتع کرنے میں افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام سے نکل جاتا ہے اور حرام کی استدامت بھی محمود ہے اس لئے قرآن تمتع سے اولیٰ ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اختلاف کہ احناف کے نزدیک قرآن افضل ہے اور امام شافعی کے نزدیک افراد افضل ہے۔ اس پر مبنی ہے کہ قارن احناف کے نزدیک حج و عمرہ کے لئے دو طواف کرے گا اور دو ہی سعی کرے گا۔ اور امام شافعی کے نزدیک طواف و سعی میں تدخل ہو جائے گا۔ چنانچہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہو جائے گی۔ پس چونکہ دونوں کو جمع کرنے میں امام شافعی کے قول پر افعال ناقص ہوں گے بہ نسبت اس کے کہ ہر ایک کو الگ کیا جائے۔ اس لئے امام شافعی کے نزدیک افراد افضل اور اہل حق ہیں۔

فوائد: بنیاد اختلاف یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان سانچے یا ہے چنانچہ احناف کا دعویٰ ہے کہ آپ نے حج قرآن کیا ہے اور امام مالک نے فرمایا کہ آپ نے حج تمتع کیا ہے اور امام شافعی کا دعویٰ ہے کہ آپ نے حج افراد کیا ہے۔ ہر ایک کے دلیل حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

حج قرآن کا طریقہ

فَإِنْ وَصَفَ الْقَرَّانُ أَنْ يَهْلَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعَ مِنَ الْمَيْقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي لِأَنَّ الْقَرَّانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ قَرَنْتُ الشَّعْرَ بِالشَّعْرِ إِذَا جَمَعْتُ نَيْسُهَا وَكَذَا إِذَا دَخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قُلْتُ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ لِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ سَقَطَ إِذَا أَكْثَرَ مَهَا قَائِمٌ وَمَتَى عَرِمَ عَلَى إِدَائِهِمَا يَسْتَلُ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا وَقَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ فِيهِ وَكَذَلِكَ يَقُولُ لِنِكَ بَعْمَرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا لِأَنَّهُ يُبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَذَلِكَ يُبْدَأُ بِذِكْرِهَا وَإِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ فِي

الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ الْوَأَوَّ بِالْجَمْعِ وَلَوْ نَوَى بِقَلْبِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا فِي التَّلْبِيَةِ أَجْزَاءُ إِعْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ

ترجمہ قدوری نے کہا اور قرآن کی صفت یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ تلبیہ کہے اور نماز کے بعد کہے اسے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان فرما۔ اور دونوں کو میری طرف سے قبول فرما۔ کیونکہ قرآن (یعنی حج اور عمرہ کو جمع کرنا) ماخوذ ہے تیرے قول قَرَأْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ جسے جب تو دونوں کو ایک ساتھ جمع کرے۔ اور یونہی جبکہ داخل کرے حج کو عمرہ پر قبل اس کے کہ عمرہ کے لئے چار شرط طواف کرے۔ کیونکہ جمع ہونا تو ثابت ہو گیا اس لئے کہ سات شرط میں سے ابھی اکثر باقی ہیں اور جب دونوں کو ادا کرنے کا ارادہ کرے تو دونوں کی ادائیگی کے لئے آسانی کی درخواست کرے اور ادا کرنے میں عمرہ کو حج پر مقدم کرے۔ اور اسی طرح ہے لَتَيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ کیونکہ وہ افعال عمرہ کو پہلے کرے گا تو اس کا ذکر بھی پہلے کرے۔ اور اگر اس نے دعا اور تلبیہ میں عمرہ کو مؤخر کر دیا تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ واد جمع کے لئے آتا ہے اور اگر اس نے دل سے نیت کر لی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہیں کیا تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے اس کو کافی ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن فرماتے ہیں قرآن کی کیفیت یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے احرام باندھ دو دونوں کے ساتھ تلبیہ ہے اور رسولہ احرام کے بعد یہ دعا پڑھے اسے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں۔ آپ ان دونوں کو میرے لئے آسان فرمائیے اور میری طرف سے دونوں کو قبول فرمائیے۔ دلیل یہ ہے کہ قرآن یعنی حج اور عمرہ کو جمع کرنا قَرَأْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ سے ماخوذ ہے یہ محاورہ اس وقت بوجہ جاتا ہے جبکہ تو دو چیزوں کو ایک ساتھ جمع کر دے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر کسی نے فقط عمرہ کا احرام باندھا اور طواف کے سات پھیروں میں سے چار سے کم کئے۔ مثلاً تین کئے پھر حج کی نیت کر لی تو اب بھی یہ شخص قارن ہو جائے گا۔ اور اس کا حج، حج قرآن ہو گا۔ کیونکہ ابھی تک طواف کے زیادہ شرط باقی ہیں پس اکثر وکل کے قائم مقام قرار دے کر کہا جائے گا کہ ابھی اس نے عمرہ کا طواف نہیں کیا اور جب عمرہ کا طواف نہیں کیا تو عمرہ اور حج دونوں کو جمع کرنا متحقق ہو گیا۔ اور دونوں کو جمع کرنا اسی کا نام قرآن ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی قرآن متحقق ہو جائے گا اور جب دونوں کو ادا کرنے کا عمرہ کر لیا تو دونوں کی ادائیگی میں آسانی کے لئے دعا کرے اور افعال عمرہ پہلے ادا کرے اور افعال حج بعد میں اور تلبیہ میں یوں کہ لَتَيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ معاً۔ کیونکہ قرآن کی صورت میں آنا جب افعال عمرہ سے ہوتا ہے تو ذکر میں اسی کو مقدم کرے۔ لیکن اسے باوجود ارادہ اور تلبیہ میں عمرہ کو مؤخر کر دیا تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ بحجۃ و عمرۃ میں دو منع کے سے آتا ہے۔ البتہ عمرہ کو مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے اپنے قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ میں عمرہ ہی کو مقدم کیا ہے۔ صاحب قدوری بتے ہیں کہ اگر کسی نے دل سے نیت کی اور حج و عمرہ کو تلبیہ میں زبان سے ذکر نہیں کیا تو جازب ہے جیسے نماز میں زبان سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی زبان سے نیت کرنا شرط نہیں ہے۔

قارن مکہ میں داخل ہونے کے بعد کون سے افعال سرانجام دے

فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ طَافَ بِالْبَيْتِ سَعَةً أَسْوَاطٍ يُرْمَلُ فِي الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ مِنْهَا وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذَا أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَيَطُوفُ طَوَافَ الْقُدُومِ سَعَةً أَسْوَاطٍ وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا نَبَّأَ فِي الْمُسَرَّدِ وَيَقْدِمُ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ وَالْقِرَاءُ فِي مَعْنَى الْمُتَعَةِ وَلَا يَحِلُّ نِيَّ

الْعُمْرَةُ وَالْحَجَّ لِأَنَّ ذَلِكَ حَنَائِيَّةٌ عَلَى إِحْرَامِ الْحَجِّ وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِي يَوْمِ السَّحَرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ

ترجمہ چہ قرن جب مکہ میں داخل ہو تو شروع کرے اور بیت اللہ کے سات شوط طواف کرے ان میں سے اول کے تین میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور یہ عمرہ کے افعال ہیں۔ پھر حج کے افعال شروع کرے پھر سات شوط طواف قدم کے طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے۔ جیسا کہ ہم نے مفرد باج میں بیان کیا ہے اور عمرہ کے افعال و مقدمہ کرے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص تمتع کرے عمرہ کے ساتھ حج تک اور قرآن تمتع کے معنی میں ہے اور عمرہ اور حج کے درمیان حلق نہ کرے۔ کیونکہ یہ حلق احرام حج پر حرم ہے البتہ یوم نحر میں حلق کرے گا جیسے مفرد حلق کرتا ہے۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ قرن جب مکہ المکرمہ میں داخل ہو تو طواف قدم نہ کرے بلکہ عمرہ کے افعال شروع کر دے چنانچہ پہلے طواف عمرہ کرے اور طواف کے تین پھیروں میں رمل کرے اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے۔ یہ تو عمرہ کے افعال تھے پھر افعال حج شروع کرے۔ چنانچہ مفرد باج کی طرح پہلے طواف قدم کرے اور اس کے بعد سعی کرے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ قرن افعال عمرہ پہلے ادا کرے اور افعال حج بعد میں ادا کرے۔ یہ ترتیب قرآن پاک سے ماخوذ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ مِمَّا بَدَأَ، اور حج کو انتہا قرار دیا اور یہ تمتع میں ہے۔ اور قرآن تمتع کے معنی میں ہے کیونکہ قرآن اور تمتع دونوں میں سے ہر ایک میں دو، دو عبادتیں یعنی عمرہ اور حج ایک سفر میں جمع کر دیئے گئے ہیں۔ پس جو ترتیب تمتع میں ہے وہی ترتیب قرآن میں بھی ہو گی۔ یعنی عمرہ کی تقدیم اور حج کی تاخیر۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ قرن افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق یا قصر نہ کرے۔ کیونکہ قرن افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام نہیں کھولنا بلکہ احرام ہی میں رہتا ہے۔ اس لئے اگر یہ حلق یا قصر کرے گا تو حج کے احرام کی حالت میں جرم ہوگا اور طہر ہے کہ یہ درست نہیں ہے البتہ قرن یوم نحر میں مفرد باج کی طرح حلق کرے گا۔

قرآن حلق سے حلال ہوگا یا ذبح سے، اقوال فقہاء

وَيَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ ثُمَّ هَذَا مِنْ مَذْهَبِنا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَطُوفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيُسْعِي سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلْتُ الْعُمْرَةَ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلِأَنَّ مَبْيَ الْقُرْآنِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتَّى اكْتَفَى فِيهِ بِتَلْيِئَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَفَرٍ وَاحِدٍ وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذَلِكَ فِي الْأُرْكَانِ وَلَمَّا أَنَّهُ طَافَ صَبِيٌّ بِنُ مَعْبُدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ عُمَرُ هَدَيْتَ لِسَةِ نَبِيِّكَ وَلِأَنَّ الْقُرْآنَ ضَمَّ عِبَادَةَ إِلَى عِبَادَةٍ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِإِدَاءِ عَمَلٍ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ وَلِأَنَّهُ لَا تَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ الْمُقْصُودَةِ وَالسَّفَرِ لِلتَّوَسُّلِ وَالتَّلْيِئَةِ لِلتَّحْرِيمِ وَالْحَلْقِ لِلتَّحَلُّلِ فَلَيْسَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ بِخِلَافِ الْأُرْكَانِ الَّتِي أَنْ شَفَتِي التَّطَوُّعَ لَا يَتَدَاخُلَانِ وَبِخِلَافِ نَمَةِ وَاحِدَةٍ يُؤَدِّيَانِ وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ

ترجمہ اور یہ رے نزدیک حلق کے ساتھ حلال ہوگا نہ کہ ذبح کے ساتھ جیسا کہ مفرد حلال ہوتا ہے پھر یہ ہمارا مذہب ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایک طواف اور ایک سعی کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل ہو گیا۔ اور اس سے قرآن میں تداخل پر ہے حتیٰ کہ اس میں ایک تلبیہ، ایک سفر اور ایک حلق پر اکتفاء کیا ہے پس اسی طرح ارکان میں ہوگا۔ اور ہماری دلیل

یہ ہے کہ جب صبحی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو اس سے حضرت عمرؓ نے کہا تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ پائی اور اس لئے کہ قرآن ایک عبادت کو دوسری عبادت میں مدانے کا نام ہے اور یہ ہر ایک کے افعال پورے پورے ادا کرنے سے متحقق ہوگا۔ اور اس لئے کہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہے۔ اور سفر وسیلہ ہے اور تبیہ تحریم کے لئے ہے اور حلق حلال ہونے کے لئے ہے۔ پس یہ چیزیں مقصود بالذات نہیں ہیں۔ برخلاف ارکان کے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نفل کے دو شفع متداخل نہیں ہوتے حالانکہ دونوں ایک تحریمہ سے ادا ہو جاتے ہیں اور اس کے معنی جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری فرماتے ہیں کہ قرن ہمارے نزدیک حق کے ذریعہ ہی احرام سے نکلے گا ذبح کے ذریعہ احرام سے نہیں نکلے گا۔ جس طرح مفرد بالحج حق کے ساتھ احرام سے نکلتا ہے۔ حلال ہونے میں ذبح کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قرن اگر یوم نحر میں قربانی کر کے خوشبو وغیرہ استعمال کرے گا تو اس پر حرامانہ لازم ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قرن کا افعال حج اور افعال عمرہ دونوں کو الگ الگ ادا کرنا ہمارا مذہب ہے ورنہ تو امام شافعیؒ کے نزدیک قرن حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف کرے گا اور ایک ہی سعی کرے گا یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دخلت العُمْرَةُ فِي الْحَجِّ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ہے یعنی عمرہ قیامت تک حج میں داخل ہو گیا پس اس حدیث کی روشنی میں افعال حج، افعال عمرہ کے لئے بھی کافی ہو جائیں گے۔ یعنی حج کا طواف اور سعی عمرہ کے طواف اور سعی کے لئے کفایت کریں گے عمرہ کے لئے علیحدہ طواف اور سعی کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے ورنہ وہ عمرہ حج میں داخل نہ ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کی بنیاد تداخل پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی تبیہ ہوتا ہے ایک ہی سفر ہوتا ہے اور حلال ہونے کے لئے ایک ہی حلق ہوتا ہے۔ پس اسی طرح ارکان یعنی طواف اور سعی میں بھی تداخل ہوگا چنانچہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صبحی بن معبد جو حج قرآن ادا کر رہے تھے انہوں نے دو طواف کئے اور دو سعی کیں تو فاروق اعظمؓ نے فرمایا کہ تو نے اپنے نبی کی سنت کی راہ پائی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت یہ ہے کہ قرن دو طواف کرے اور دو سعی کرے، دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ مدانے کا نام ہے اور یہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جبکہ دونوں میں سے ہر عبادت کے افعال کو پورا پورا کرے۔ ہماری طرف سے تیسری دلیل اور امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا مثلاً دو نمازوں میں تداخل نہیں ہوگا کہ ایک نماز دوسری نماز کے قائم مقام ہو جائے اور رہا سفر تو وہ مکہ تک پہنچ کر افعال ادا کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اور تبیہ کہنا، سوائے احرام و حرام کرنے کا ذریعہ ہے اور حلق کرنا احرام سے نکلنے کا ذریعہ ہے یہ تینوں چیزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں ان کے برخلاف ارکان کہ وہ مقصد کا درجہ رکھتے ہیں اس لئے ان مسائل پر ارکان کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا ملاحظہ فرمائیے کہ نفل کے بعد دو، دو گانہ یعنی دو، دو رکعت متداخل نہیں ہو سکتیں یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ نفل کا ایک دو گانہ ادا کرنے سے دو، دو گانہ یعنی چار رکعت ادا ہو جائیں۔ حالانکہ اگر دو، دو گانہ یعنی نفل کی چار رکعت ایک تحریمہ سے ادا کرنا چاہے تو اسے آسکتا ہے۔ پس تحریمہ جو حصوب نماز کا وسیلہ ہے وہ دو، دو گانہ یعنی چار رکعت کے لئے ایک کافی ہے لیکن ارکان عبادت متداخل نہ ہوں گے ورنہ دو، دو گانہ متداخل ہو کر فقط ایک دو گانہ سے ادا ہو جاتے بلکہ ہزاروں دو گانہ نہ صرف دو رکعت یعنی ایک دو گانہ سے ادا ہو جایا کرتے۔ رہی امام شافعیؒ کی وہ حدیث کہ قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا اور اس سے مقصود اہل جاہلیت کے قول (کہ اشہر حج میں عمرہ ورنہ نابترین گناہ ہے)

کی تردید اور ابطال کرتا ہے۔

دو طواف اور دو سعی کا حکم

قَالَ وَإِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ يُحْرِيهِ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَقَدْ أَسَاءَ بِتَأْخِيرِ سَعَى الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا يَلْزَمُهُ نِسَاءُ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِأَنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّأْخِيرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيمُهُ أَوْلَى وَالسَّعَى بِتَأْخِيرِهِ بِالْإِسْتِعَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالْإِسْتِعَالِ بِالطَّوَافِ

ترجمہ: کہا اور اگر اپنے عمر و احرام کے لئے دو طواف کئے۔ اور دو سعی میں قویہ سے کو کفایت کرے گا۔ کیونکہ وہ اس چیز کو ایسا جو اس پر واجب تھی بتا اس نے عمر و احرام کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف قدم پر مقدم کر کے ہر کیا اور اس پر پہلے ازمنہ نہ ہو گا چنانچہ صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مناسک میں تقدیم و تاخیر موجب دم نہیں ہے اور صاحب کے نزدیک طواف قدم و سنت ہے اور اس کا ترک موجب دم نہیں ہے لہذا اس کی تقدیم تو بدرجہ اولیٰ موجب دم نہ ہوگی۔ اور سعی اپنی تاخیر کی وجہ سے دوسرے کام میں مشغول ہو رہا دم واجب نہیں رہتی پس ان طواف طواف کے ساتھ مشغول نہ ہونا بھی موجب دم نہ ہوگا۔

تشریح: صورت مسد یہ ہے کہ اگر قارن نے دو طواف سے پہلے ایک طواف سات شوط کا عمر و احرام کے لئے پھر وہ طواف یعنی حج کا طواف قدم یا پھر وہ سعی میں ایک عمر و احرام کے لئے دوسری حج کے لئے قویہ یا رجب۔ کیونکہ جس بات کا اس پر استحقاق ہے اس کو واجب یا یا نہیں اس نے ہر ایسا کیونکہ عمر و احرام کی حج کے طواف قدم سے مؤخر ہوئی ہے نہ عمر و احرام کی سعی طواف قدم سے مقدم ہوئی چاہے تھی اور طواف قدم عمر و احرام کی سعی سے مقدم ہو گیا حالانکہ طواف قدم عمر و احرام کی سعی سے مؤخر ہونا چاہئے تھا لیکن اس تقدیم اور تاخیر کی وجہ سے اس پر جرمانہ (دم) واجب نہ ہوگا۔ سنا کہ ان کے نزدیک قوس سے کہ ان کے نزدیک مناسک حج و عمر و احرام میں تقدیم اور تاخیر سے دم وغیرہ ہوتی تاوان و ادا نہیں ہوتا اور صاحب کے نزدیک تاوان اس لئے واجب نہ ہوگا کہ طواف قدم و سنت ہے اور اس کا بالکل ترک عمر و احرام واجب نہیں رہتا تو اس کو مقدم کرنا بدینہ بدرجہ اولیٰ دم وغیرہ جرمانہ واجب نہ ہوگا۔ اور ہر عمر و احرام کی سعی کا طواف قدم سے مؤخر ہونا قوس سے بھی دم واجب نہ ہوگا کیونکہ سعی کا طواف کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے مؤخر ہونا موجب دم نہیں ہے۔ مثلاً عمر و احرام کے بعد جانے پینے و رسونے میں مشغول ہو گیا پھر عمر و احرام کی سعی کی قیچہ واجب نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح حج کے طواف قدم کے ساتھ مشغول ہونے کی وجہ سے اگر عمر و احرام کی سعی مؤخر ہوئی تو اس سے بھی دم واجب نہ ہوگا۔

قارن کے لئے ذبح کا حکم

قَالَ وَإِذَا رَمَى الْحُمْرَةَ يَوْمَ الْحَرِّ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقْرَةً أَوْ بُدْنَةً أَوْ سَعَى بُدْنَةً فَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُتَعَةِ وَالْهَدْيِ مَسْوَصٍ عَلَيْهِ فِيهَا وَالْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالنَّقَرِ وَالْعَنَمِ عَلَى مَا نَذَرُ فِي نَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَأَرَادَ بِالْبُدْنَةِ هَذَا الْعَيْرَ وَإِنْ كَانَ اسْمُ الْبُدْنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى النَّقَرِ عَلَى مَا نَذَرْنَا وَكَمَا يَحْجُوزُ سَعَى الْبَعِيرِ يَحْجُوزُ سَعَى الْبَقْرَةِ

ترجمہ: قدوری نے کہا اور جب یوم نحر کو حمرہ عقبہ کی رمی کر چکا تو ذبح کرے۔ ایک بکری یا گائے یا بدنہ یا بدنہ کا ساتواں حصہ۔ یہ دم قران

ہے کیونکہ قرآن تمتع کے معنی میں ہے اور ہدی کی قربانی تمتع میں منصوص علیہ ہے۔ اور ہدی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوتی ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ اس کے باب میں ذکر کریں گے۔ اور یہاں بدنہ سے مراد اونٹ ہے۔ اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ، گائے دونوں پر بولا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور جس طرح اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے اسی طرح گائے کا ساتواں حصہ بھی جائز ہے۔

تشریح فرماتے ہیں کہ قارن جب یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کر چکا تو وہ ایک بکری یا گائے یا اونٹ یا بدنہ کا ساتواں حصہ قربانی کرے اور اس کا نام دم قرآن ہے۔ اس قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن، حج اور عمرہ کو جمع کرنے میں تمتع کے معنی میں ہے اور تمتع کے اندر ہدی کی قربانی منصوص ہے چنانچہ ارشاد ہے **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (البقرة ۱۹۶)** پس جب حج تمتع میں قربانی واجب ہے تو قرآن میں بھی واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ ہدی، اونٹ، گائے، بکری سب کی ہوتی ہے۔ تفصیل باب الہدی میں ذکر کی جائے گی۔ اور یہاں بدنہ سے اونٹ مراد ہے اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں پر بولا جاتا ہے پس جس طرح اونٹ کے ساتویں حصہ کی قربانی جائز ہے اسی طرح گائے کے ساتویں حصہ کی قربانی بھی جائز ہے۔

ذبح کرنے کے لئے جانور نہ پائے تو دس روزے رکھے اور کس طریقہ پر روزے رکھے جائیں گے

فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ أَخْرَاهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فَالْنَّصُّ وَإِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ مُرْتَفِقٌ بِأَذَاءِ النَّسُكَيْنِ وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقْتُهُ لِأَنَّهُ نَفْسُهُ لَا يُصْلِحُ ظَرْفًا إِلَّا أَنْ الْأَفْضَلُ أَنْ يُصُومَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ يَوْمَ وَيَوْمِ التَّرْوِيَةِ وَنَوْمَ عَرَفَةَ لِأَنَّ الصُّومَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ إِلَى آخِرِ وَقْتِهِ وَجَاءَ أَنْ يَقْدَرَ عَلَى الْأَصْلِ

ترجمہ پس اگر قارن کے پاس ذبح کے لئے کوئی چیز نہ ہو تو تین دن کے حج میں روزے رکھے کہ آخری دن عرفہ کا دن ہو۔ اور سات روزے جب اپنے اہل میں واپس آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی ہدی نہ پائے تو اس پر واجب ہے تین دن کے روزے حج میں اور سات جب تم لوگوں۔ یہ دس پورے ہوئے پس نص اگرچہ تمتع کے حق میں وارد ہوئی ہے لیکن قرآن بھی اسی کے مثل ہے کیونکہ قارن بھی حج و عمرہ دونوں نسک سے مستفیع ہے۔ اور حج سے مراد واللہ اعلم اس کا وقت ہے اس لئے کہ نفس حج ظرف بننے کی صداہیت نہیں رکھتا۔ مگر افضل یہ ہے کہ یوم ترویہ سے ایک دن پہلے کا اور یوم ترویہ اور یوم عرفہ کا روزہ رکھے۔ کیونکہ روزہ رکھنا تو ہدی کا بدلہ ہے پس اصل یعنی ہدی پر قدرت کی امید کے پیش نظر اس کے آخری وقت تک روزہ کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ قارن اگر قربانی کرنے پر قادر نہ ہو یاں طور کہ گنجائش نہ ہو یا گنجائش تو ہو مگر جانور دستیاب نہ ہو تو اس پر دس روزے واجب ہوں گے اس طور پر کہ تین روزے۔ یوم نحر سے پہلے حج کے زمانہ میں رکھے اور سات روزے جب اپنے گھر واپس آئے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ** ہے۔ (بقرة ۱۹۶) یہ آیت اگرچہ حج تمتع کے حق میں وارد ہوئی ہے مگر چونکہ قرآن بھی اسی کے مثل ہے یاں طور کہ قارن اور تمتع دونوں حج اور عمرہ کی دو وجہات میں کرتے ہیں۔ پس اس مشارکت اور مماثلت کی وجہ سے جو حکم تمتع ہے وہی قرآن کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آیت **فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ**

ایام فی الحج میں حج سے مراد حج کا وقت ہے۔ کیونکہ نفس حج ظرف بننے کی صاحت نہیں رکھتا ہے۔ حج کا وقت چونکہ شوال سے شروع ہو جاتا ہے اس لئے احرام باندھنے کے بعد جب چاہے تین روزے رکھے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ۷-۸-۹ ذی الحجہ رکھے۔ کیونکہ روزہ ہدی کے بدلے میں واجب ہوا ہے اس لئے روزہ کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے اس امید پر کہ ممکن ہے اصل یعنی ہدی پر قدرت ہو جائے جیسے فاقد الماء کے تیمم کے ساتھ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔

احکام حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ میں ہی بقیہ روزے رکھنے کا حکم

وَأِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاعِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازٌ وَمَغْنَاهُ بَعْدَ مَضَى أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِأَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنُهِى عَنْهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرَّجُوعِ إِلَّا أَنْ يُبَوِّىَ الْمَقَامَ فَحِينَئِذٍ يَجْزِيهِ لَتَعْدُرَ الرَّجُوعَ وَلَنَا أَنْ مَغْنَاهُ رَحْمَتُهُ عَنِ الْحَجِّ إِذَا فَرَغْتُمْ إِذَا الْفَرَاعُ سَبَبُ الرَّجُوعِ إِلَى أَهْلِهِ فَكَانَ الْإِدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوزُ

ترجمہ ... اور اگر سات روزے حج سے فراغت کے بعد مکہ میں رکھے تو جائز ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ایام تشریق گزر جانے کے بعد رکھے۔ کیونکہ ایام تشریق میں روزہ ممنوع ہے اور امام شافعی نے کہا کہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ساتوں روزے رجوع پر معلق ہیں مگر یہ کہ وہ شخص مکہ میں ٹھہرنے کی نیت کرے تو اس وقت رجوع کے محذور ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رَحْمَتُهُ کے معنی رَحْمَتُهُ عَنِ الْحَجِّ یعنی فراغت کے ہیں۔ اس لئے کہ فراغ اپنے اہل کی طرف لوٹنے کا سبب ہے۔ تو چونکہ ادا سبب کے بعد ہوئی اس لئے جائز ہے۔

تشریح ... پہلے مسئلہ میں کہا گیا ہے کہ سات روزے اپنے وطن لوٹنے پر رکھے گا لیکن اُرقارن نے حج سے فراغت کے بعد مکہ ہی میں سات روزے رکھ لیے تو جائز ہے مگر یہ شرط ہے کہ ایام تشریق گزر جانے کے بعد رکھے کیونکہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ قارن کے لئے ان سات روزوں کا مکہ المکرمہ میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کے قول وَ سَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَى الْقَرْيَةِ (۱۹۶) میں ان سات روزوں کو رجوع پر معلق کیا گیا ہے اور رجوع اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ یہ شخص اپنے وطن پہنچ جائے اس لئے مکہ میں ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں ہے ہاں اگر اس نے مکہ میں قیام کی نیت کر لی تو اب مکہ میں رکھنا بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں رجوع محذور ہو گیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے قول رَجَعْتُمْ کے معنی فرغتم کے ہیں یعنی جب تم حج سے فارغ ہو گئے تو سات روزے رکھ لو۔ خواہ مکہ میں خواہ راستہ میں خواہ وطن میں پہنچ کر۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ حج سے فارغ ہونا اپنے اہل میں واپس آنے کا سبب ہوتا ہے پس درحقیقت یہ حج سے فراغت ہے۔ پس حج سے فراغت کے بعد جب سات روزے رکھے تو سبب کے بعد جو چیز بھی پالی جاتی ہے وہ ادا ہو جاتی ہے اس لئے حج سے فراغت کے بعد یہ سات روزے بھی ادا ہو جائیں گے۔ اگرچہ مکہ ہی میں ادا کئے ہوں۔

یوم النحر سے پہلے تین روزے نہ رکھ سکے تو دوم لازم ہے، امام شافعی و امام مالک کا نقطہ نظر

وَأِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتَّى آتَى يَوْمَ النَّحْرِ لَمْ يَجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَصُومُ بَعْدَ هَذِهِ الْأَيَّامِ لِأَنَّهُ صَوْمٌ مُوقَّتٌ فَيُقْضَى كَصَوْمِ زَمَنْسٍ وَفِي مَالِكٍ يَصُومُ فِيهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ لَمْ يَحْذِفْ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى

الْحَجَّ وَهَذَا وَقْتُهُ وَلَنَا النُّهْيُ الْمَشْهُورُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَيُتَّقَى بِهِ النَّصُّ أَوْ يَدْخُلُهُ النِّقْصُ فَلَا يَتَأَذَّى بِهِ مَا وَجِبَ كَامِلًا

ترجمہ اور اگر تین روزے فوت ہو گئے یہاں تک کہ یومِ نحر آ گیا تو اس کے لئے سوائے دم کے کوئی چیز کافی نہ ہوگی۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ان ایام کے بعد روزے رکھے کیونکہ یہ روزے وقتِ معین میں تھے لہذا صومِ رمضان کی طرح ان کی بھی قضاء کی جائے گی اور امام مالکؒ نے کہا کہ ایامِ تشریق ہی میں رکھ لے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہدی نہ پائے وہ حج کے وقت میں تین روزے رکھ لے اور زمانہ تشریق بھی حج کا وقت ہے اور ہماری دلیل ان ایام میں روزے سے وہ نہیں ہے جو مشہور ہے تو یہ نص اس ممانعت سے مقید کی جائے گی یا ان روزوں میں نقصان داخل ہوگا تو ان ناقص روزوں سے وہ ادا نہ ہوں گے جو کامل واجب ہوئے ہیں۔

تشریح پہلے بیان کیا گیا تھا کہ قارن اگر جانور قربانی کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ دس روزے رکھے تین یومِ نحر سے پہلے اور سات حج سے فراغت پا کر لیکن اگر وہ تین روزے یومِ نحر سے پہلے نہ رکھ سکا یہاں تک کہ یومِ نحر آ گیا تو اب دم دینا ہی واجب ہوگا روزے کافی نہ ہوں گے۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روزے ایامِ تشریق کے بعد قضا کرے اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روزے ایامِ تشریق ہی میں رکھ لے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ روزے ایک وقت کے ساتھ موقت ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری ہے فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (البقرة ۱۹۶) اور جو روزے موقت ہوتے ہیں ان کو اگر ان کے مقررہ وقت میں ادا نہ کیا گیا تو ان کی قضاء کی جاتی ہے۔ جیسے صومِ رمضان اگر رمضان میں ادا نہ کیا گیا تو بعد میں قضا کی جاتی ہے پس اسی طرح یہ روزے ہیں کہ جب یومِ نحر سے پہلے نہ ادا کئے گئے تو ایامِ تشریق کے بعد ان کی قضاء کی جائے گی۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص ہدی کا جانور نہ پائے تو وہ حج کے وقت میں تین دن کے روزے رکھے اور ایامِ تشریق بھی حج کا وقت ہیں کیونکہ ان میں رمی جمار ہے پس جب ایامِ تشریق حج کا وقت ہیں تو بحکم قرآن یہ تین روزے ایامِ تشریق میں بھی رکھے جاسکتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایامِ تشریق میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ سے ثابت ہے اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ کو مقید کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے نص یعنی ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ایامِ تشریق کے علاوہ کے ساتھ مقید ہوگی یعنی ایامِ تشریق کے علاوہ ان تین روزوں کے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر نص کتاب اس حدیث کے ساتھ مقید نہ ہو تو نبی کی وجہ سے ان ایام کے روزوں میں نقصان بالیقین پیدا ہو گا۔ اور قارن پر دم قرآن کی جگہ جو روزے واجب ہوئے ہیں وہ کامل ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ کامل کو ناقص کے ساتھ ادا نہیں کیا جاسکتا جیسے کل گزشتہ کی عصر آج غروب کے وقت ادا نہیں کی جاسکتی۔ بہر حال ایامِ تشریق میں ان روزوں کو ادا نہیں کیا جاسکتا۔ اور ایامِ تشریق کے بعد بھی ادا نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ دم کے بدلے روزوں کا وجوب خلافِ قیاس ثابت ہے۔ اور خلافِ قیاس جو چیز ثابت ہو وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور اس کا موردِ وقت حج ہے اس لئے وقتِ حج نکل جانے کے بعد روزہ رکھنا درست نہ ہوگا بلکہ حکم اپنی اصل یعنی ہدی کے جانور کی طرف لوٹ جائے گا پس ہدی کا جانور جب بھی میسر آئے اس کی قربانی کرنا واجب ہے۔

ایامِ تشریق کے بعد روزے رکھنے سے ادا ہوں گے یا نہیں

وَلَا بُدَّ مِنْ بَعْضِهَا لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْأَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ إِلَّا سُبْحًا وَالنَّصُّ خَصَّةٌ بِوَقْتِ الْحَجِّ وَجَوَازِ الدَّمِ عَلَى

الْأَضَلُّ وَعَنْ عُمَرَ أَنَّهُ أَمَرَ فِي مِثْلِهِ بِذَبْحِ الشَّاةِ

ترجمہ اور ایام تشریق کے بعد بھی ادا نہیں کئے جائیں گے کیونکہ روزہ بدل ہے اور بدلے قائم نہیں کئے جاتے مگر شریعت کی طرف سے اور انھیں نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے اور حضرت عمر سے روایت ہے کہ آپ نے ایت واقعہ میں بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔

تشریح اس عبارت میں امام شافعی کا رد ہے بایں طور کہ مذکورہ تین روزوں کی قضاء یا تشریق کے بعد بھی درست نہیں ہے۔ یونکہ روزہ دم قرآن کا بدل ہے اور بدل منجانب شارع ثابت ہوتا ہے اور شرع یعنی انھیں نے اس کو وقت حج کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے پس جب وقت حج کے ساتھ مخصوص ہے تو وقت حج کے بعد یعنی ایام تشریق کے بعد ان کے ادا کرنے کی اجازت نہ ہوتی۔ اور قربانی کا جائز ہونا روزہ ۵۰ بدل نہیں ہے بلکہ وہ اپنی اصل پر ہے۔ ہماری تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک قارن بدی کا بدلہ قربانی نہ کرے۔ اور ایام حج کے تین روزے بھی فوت ہو گئے تھے کہ یمنہ آئیں تو اس کو حضرت عمر نے فتویٰ دیا کہ بکری قربانی کرے یعنی بدی کا بدلہ روزے جو اصل ہے۔

ہدی پر قادر نہ ہو تو حلال ہو جائے اور اس پر دو دم لازم ہیں

فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْهَدْيِ تَحَلَّلْ وَ عَلَيْهِ دَمَانِ دَمُ التَّمَتُّعِ وَ دَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِئُ مَكَّةَ وَ تَوَحَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمُرَتِهِ بِالْوُقُوفِ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَابًا أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ عَلَى أَعْمَالِ الْحَجِّ وَ ذَلِكَ جِلَافُ الْمَشْرُوعِ

ترجمہ پھر اگر قارن نے بدی پر قدرت نہ پائی تو حلال ہو جائے اور اس پر دو قربانی واجب ہیں ایک قربانی تمتع کی اور ایک بدی سے پہلے حلال ہونے کی۔ اور اگر قارن مکہ میں داخل نہ ہوا بلکہ عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو وہ اپنے عمرہ کو وقوف عرفہ کے ساتھ ترک کرنے والا ہو گیا کیونکہ اس پر عمرہ کا ادا کرنا معذور ہو گیا اس لئے کہ افعال عمرہ کو حج پر بنا کرنے والا ہو جائے گا اور یہ خلاف مشروع ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ قارن جس کے تین روزے حج کے فوت ہو گئے تھے اگر اس کو بدی پر قدرت حاصل نہ ہو تو وہ حلال ہو جائے یعنی احرام کھول دے اب اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم قرآن اور دوسرا دم اس لئے واجب ہوگا کہ بدی کا بدلہ روزہ حج کرنے سے پہلے حلال ہو گیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قارن بجائے ارکان عمرہ ادا کئے اگر سیدھا عرفات چلا گیا تو وہ وقوف عرفہ کرتے ہی تارک عمرہ ہو گیا کیونکہ اب اس قارن کے لئے عمرہ ادا کرنا معذور ہو گیا ہے۔ عمرہ کرنا اس لئے معذور ہو گیا کہ اگر اس نے حج کے بعد عمرہ کیا تو افعال عمرہ کا ترتیب افعال حج پر ہوگا۔ حالانکہ یہ خلاف مشروع ہے اور شروع یہ ہے کہ قارن پہلے عمرہ ادا کرے اور پھر حج کرے۔

عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ چھوڑنے والا سمجھیں گے یا نہیں

وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِسُخْرَدِ التَّوَحُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَبِيبَةَ أَيْضًا وَ الْفَرَقُ لَهُ بَيْنَ مُصَلِّي الطَّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذَا تَوَحَّهَ إِلَيْنَا أَنْ لَا مَرُءًا لَكَ بِالتَّوَحُّهِ مُتَوَحِّعًا نَعْدَا ذَاءَ الطَّهْرِ وَ لَوْ حُدِّثَ فِي الْقُرْآنِ وَ التَّسْبِيحِ

ترجمہ اور محض عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ ترک کرنے والا نہ ہوگا یہی امام ابو حنیفہ کا صحیح مذہب ہے۔ اور امام صاحب کے مذہب پر اس کے درمیان اور جمعہ کے دن ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہونے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں اداۓ ظہر کے بعد متوجہ ہونے پر حکم متوجہ ہے اور قرآن اور تمتع کے مسئلہ میں اداۓ عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کو منع کیا گیا ہے تو دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ قارن عرفات کی طرف محض متوجہ ہونے سے عمرہ کا تارک شمار نہ ہوگا بلکہ تارک عمرہ اس وقت شمار ہوگا جبکہ وہ نویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد عرفات میں پہنچا اور وقوف کیا۔ امام ابو حنیفہ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے لیکن امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ متروک ہو جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ جس طرح جمعہ کے روز گھر میں ظہر کی نماز پڑھ کر جمعہ کی طرف محض متوجہ ہونے سے ظہر کی نماز ترک ہو جاتی ہے اسی طرح قارن کے عرفات کی طرف محض متوجہ ہونے سے عمرہ ترک ہو جائے گا۔ مگر امام صاحب کے مذہب پر وجہ فرق یہ ہے کہ مسئلہ جمعہ میں جب ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو جمعہ کے لئے جانے کا خطاب فاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (الجمعة ۹) ابھی موجود ہے اور قرآن اور تمتع کے مسئلہ میں اداۓ عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے اس کو منع کیا گیا ہے پس ان دونوں مسئلوں میں اس قدر فرق کے ہوتے ہوئے توجہ عرفات کو توجہ جمعہ پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

عمرہ چھوڑ دے تو دم قرآن ساقط ہو جاتا ہے

قَالَ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتْ الْعُمْرَةُ لَمْ يُوَفِّقْ لِأَذَاءِ النَّسْكِينِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ عُمْرَتِهِ بَعْدَ الشَّرُوعِ فِيهَا وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا فَاضْبَةُ الْمُحْصِرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ قدوری نے کہا اور اس کے ذمہ سے قرآن کی قربانی ساقط ہوگئی کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا تو اس کو حج و عمرہ ادا کرنے کی توفیق نہیں ملی۔ البتہ اس پر عمرہ شروع کرنے کے بعد عمرہ کو چھوڑنے کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی اور اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہوگی۔ کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے پس وہ محصر کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ قارن جب بغیر ارکان عمرہ ادا کئے سیدھا عرفات چلا گیا تو اس کے ذمہ سے دم قرآن بھی ساقط ہو گیا۔ کیونکہ عمرہ چھوڑ دینے کی وجہ سے وہ حج اور عمرہ دونوں عبادتوں کو جمع کرنے والا نہیں ہوا۔ پس جب ان دونوں کو جمع کرنے کی توفیق نہیں ملی تو دم شکر یعنی دم قرآن بھی واجب نہ ہوگا۔ البتہ اس پر عمرہ کی قضاء واجب ہوگی اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ دم تو اس لئے واجب ہوگا کہ اس نے عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور قضا اس لئے واجب ہوگی کہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور یہ مسئلہ ہے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر اس کو ترک کر دیا تو اس کی قضاء واجب ہوتی ہے۔ یہ شخص محصر کے مشابہ ہو گیا، محصر وہ ہے جس نے احرام باندھا مگر دشمن وغیرہ کی وجہ سے اداۓ نسک سے روک دیا گیا تو وہ احرام کھول دے۔ مگر اس پر ایک قربانی مع قضا واجب ہے۔ یوں ہی عمرہ ترک کرنے والے پر قربانی مع قضا لازم ہے۔ واللہ اعلم۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ التَّمَتُّعِ

ترجمہ یہ باب تمتع کے بیان میں ہے

التَّمَتُّعُ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِفْرَادَ أَفْضَلُ لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ وَالْمُفْرَدُ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ وَجُذُ ظَاهِرِ الْبَرَايَةِ أَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَأَشْبَهَ الْقُرْآنَ ثُمَّ فِيهِ زِيَادَةُ نُسْكِ وَهُوَ أَرَقُّ الدِّمِّ وَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ وَإِنْ تَخَلَّلَتِ الْعُمْرَةُ لَأَنَّهُمَا تَبَعٌ لِلْحَجِّ كَتَخَلُّلِ الشَّئْنِ بَيْنَ الْحُمْعَةِ وَالسَّغْيِ بَيْنَهُمَا

ترجمہ تہجج کرنے سے تمتع کرنا افضل ہے اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ افراد افضل ہے کیونکہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے واقع ہوتا ہے اور افراد والے کا سفر حج کے لئے واقع ہوتا ہے، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کا جمع کرنا حاصل ہے اس لئے یہ قرآن کے مشابہ ہو گیا پھر تمتع میں ایک نُسک زیادہ ہے اور وہ قربانی کرنا ہے اور تمتع کا سفر حج کے واسطے واقع ہے، اگرچہ درمیان میں عمرہ آگیا کیونکہ عمرہ حج کے تابع ہے جیسے جمعہ اور اس کی طرف سعی کے درمیان سنت آجاتی ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ حج تمتع، حج افراد سے افضل ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے اور امام ابو حنیفہ سے نادر روایت ہے کہ حج افراد افضل ہے اسی کے قائل امام شافعی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی نادر روایت کی دلیل یہ ہے کہ حج تمتع کرنے والے کا سفر عمرہ کے واسطے ہوتا ہے کیونکہ تمتع، میقات سے عمرہ کا احرام باندھتا ہے پس ثابت ہوا کہ تمتع کا سفر عمرہ کے واسطے ہوتا ہے اور مفرد باحج کا سفر حج کے واسطے ہوتا ہے اور حج فرض ہے اور عمرہ سنت ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ فرض کے لئے جو سفر ہوتا ہے وہ افضل ہوگا بہ نسبت اس سفر کے جو سنت کے لئے ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مفرد باحج افضل ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حج قرآن کیا ہے اور نبی (ﷺ) جو کام کرتا ہے وہ افضل ہوتا ہے، اس لئے قرآن افضل ہوا اور تمتع بھی قرآن کے معنی میں ہے کیونکہ جسطرح قرآن میں حج و عمرہ دو عبادتوں کو جمع کیا جاتا ہے اسی طرح تمتع میں بھی دونوں کو جمع کرنا پایا گیا اور افراد میں یہ معنی نہیں پائے گئے، پس جب قرآن افضل ہے تو اس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تمتع بھی افضل ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ تمتع میں ایک نُسک یعنی قربانی کرنا زائد ہے جو افراد میں نہیں ہے اس سے بھی تمتع کا افضل ہونا ثابت ہوا۔

نادر کی روایت کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ تمتع کا سفر بھی حج کے لئے ہوتا ہے اگرچہ درمیان میں عمرہ آگیا کیونکہ عمرہ حج کا تابع ہے جیسے نماز جمعہ اور سعی الی الجمعہ کے درمیان سنت کے آنے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ سعی سنت کی طرف ہے بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ یہ سعی جمعہ کی طرف ہے۔ اسی طرح تمتع کا سفر حج کے واسطے ہوگا اگرچہ سفر اور حج کے درمیان عمرہ آگیا ہے۔

تمتع کی دو قسمیں..... (۱) سائق الہدی، (۲) غیر سائق الہدی، تمتع کی تعریف

وَالسُّمْتَعُ عَلَى وَحْشَيْنِ الْمُتَمَتِّعِ يَسُوقُ الْهَدْيَ وَالْمُتَمَتِّعُ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِأَدَاءِ السُّكْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُلْتَمَ بِأَهْلِهِ بَيْنَهُمَا أَلَا مَا صَحَّحُوا وَيَدْخُلُهُ اخْتِلَافَاتٌ بَيْنَهُمَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ

ترجمہ اور تمتع دو طرح پر ہے ایک وہ جو ہدی چلاتا ہے اور دوسرا وہ جو ہدی نہیں چلاتا ہے اور تمتع کے معنی ایک سفر میں دو عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانا بغیر اس کے کہ دونوں کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ امام صحیح پایا جائے اور اس کی تعریف میں اختلافات داخل ہیں جن کو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ تمتع کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو حرم کی طرف ہدی کا بنور ہنگا کر لے جاتا ہے، دوسرے وہ جو ہدی کا بنور نہیں لے جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ تمتع کے معنی حج اور عمرہ کے درمیان اپنے وطن میں بغیر امام صحیحہ کے ایک عمر میں دونوں عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانے کے ہیں۔ امام کے بخوی معنی صفت احرام کو باقی رکھے بغیر اپنے وطن میں نزول کے ہیں اور امام کی دو قسمیں ہیں ایک امام صحیح، دوم امام فی سدد۔ امام صحیح اس وقت ہوگا جب تمتع نے ہدی کا جانور نہ چلایا ہو اور جب اس نے ہدی کا بنور چلایا تو اس کا امام فی سدد ہوگا۔ تمتع کی تعریف میں چھ اختلافات ہیں ہم ان کو انشاء اللہ تقریب بیان کریں گے۔

تمتع کا طریقہ

وَصَفُّهُ أَنْ تَبْتَدِيَ مِنَ الْمَيْقَاتِ فِيْ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَيُحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلُ مَكَّةَ فَيَطُوفُ لَهَا وَيَسْعَى لَهَا وَيَحِلُّ أَوْ يَقْصِرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَهَذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْعُمْرَةِ

ترجمہ تمتع کی کیفیت یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں میں میقات سے شروع کرے ہذا عمرہ کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کے لئے طواف اور سعی کرے اور حلق یا قصر کرے تو وہ اپنے عمرہ سے حلال ہو گیا۔ عمرہ کی یہی تفسیر ہے۔
تشریح واضح ہے۔

عمرہ کا طریقہ

وَكَذَلِكَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفْرُدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَّ مَا ذَكَرْنَا هَكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَقَالَ مَالِكٌ لَا حَلْقَ عَلَيْهِ إِلَّا الْعُمْرَةُ الطَّوَّافُ وَالسَّعْيُ وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى «مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ» آيَةٌ نَزَلَتْ فِيْ عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَلِأَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحْرِمٌ بِالتَّحْلِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ

ترجمہ اور اسی طرح جب خالی عمرہ کرنا چاہے تو جو ہم نے ذکر کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ قضاء میں یونہی کیا تھا اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ عمرہ کر نیوالے پر حلق نہیں ہے عمرہ تو فقط طواف اور سعی کا نام ہے اور ان کے خلاف ہماری حجت وہ ہے جس کو ہم نے روایت کیا اور باری تعالیٰ کا قول «مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ» آیت نازل ہوئی اور اس لئے کہ جب عمرہ کے واسطے تہیہ سے تحریم ہوئی تو حلق سے اس کی تحلیل ہوگی جیسے حج میں ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عمرہ کی جو کیفیت تمتع کی صورت میں بیان کی گئی ہے یہی کیفیت خالی عمرہ کی ہے۔ رسول کریم ﷺ نے بھی عمرہ قضاء کی کیفیت کے ساتھ کیا ہے اب امام مالک نے فرمایا ہے کہ عمرہ کرنے والے پر حلق نہیں ہے۔ عمرہ تو فقط طواف اور سعی کا نام ہے لیکن امام مالک کے خلاف ایک تو رسول اللہ ﷺ کا عمل حجت ہے کیونکہ عمرہ قضاء میں آپ نے طواف، سعی اور حلق تینوں عمل کئے

ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ (الفتح ۲۷) یہ آیت عمرہ قضاء کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس میں حلق اور قصر مذکور ہیں اس لئے عمرہ میں حلق یا قصر کا ہونا ضروری ہوگا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب تلبیہ عمرہ کے واسطے تحریم ہے جیسے کہ حج کے لئے تلبیہ تحریم ہے تو حلق یا قصر اس کی تحلیل ہوگی۔ جیسے کہ یہ حج کے واسطے تحلیل ہے۔

طواف کے آغاز میں تلبیہ منقطع کرنے کا حکم

وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوْافِ وَقَالَ مَالِكٌ كَمَا وَقَعَ بَصْرُهُ عَلَى الْبَيْتِ لِأَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَتُتِمُّ بِهِ وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الطَّوْافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ وَلِهَذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ

ترجمہ اور تلبیہ قطع کرے جب طواف شروع کرے اور امام مالکؒ نے فرمایا جو نبی اس کی نظر خانہ کعبہ پر پڑے کیونکہ عمرہ تو بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور نظر پڑنے کے ساتھ ہی زیارت پوری ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عمرہ قضاء میں تلبیہ اس وقت قطع کیا جس وقت حجر اسود کو بوسہ دیا۔ اور اس لئے کہ مقصود تو طواف ہے۔ لہذا طواف شروع کرتے ہی اس کو قطع کر دے۔ اور اسی وجہ سے حاجی اس کو رمی شروع کرتے ہی قطع کر دے گا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ عمرہ کرنے والا طواف شروع کرتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ اور امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ، بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور بیت اللہ کی زیارت خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی پوری ہو جاتی ہے لہذا خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی تلبیہ قطع کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول خدا ﷺ نے عمرہ قضاء کے موقع پر تلبیہ اس وقت قطع کیا تھا جب آپ نے حجر اسود کو بوسہ دیا پس اس سے ثابت ہوا کہ طواف شروع کرنے پر تلبیہ قطع کر دے گا نہ کہ خانہ کعبہ پر نظر پڑتے ہی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا مقصود طواف ہے اس لئے طواف شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دے۔ یہی وجہ ہے کہ حاجی رمی شروع کرتے ہی تلبیہ قطع کر دیتا ہے۔

متمتع عمرہ سے حلال ہو کر مکہ میں رہے گا اور حج کا دوبارہ احرام باندھے گا

قَالَ وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا لِأَنَّهُ حَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ وَالشَّرْطُ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْحَرَمِ أَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِإِلَازِمٍ وَهَذَا لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِّيِّ وَمِيقَاتُ الْمَكِّيِّ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ لِأَنَّهُ مُؤَدَّى لِلْحَجِّ إِلَّا أَنَّهُ يَزْمِلُ فِي طَوَافِ الرِّيَاةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ لِأَنَّ هَذَا أَوَّلُ طَوَافٍ لَهُ فِي الْحَجِّ بِحَلَالٍ الْمُفْرِدُ لِأَنَّهُ قَدْ سَعَى مَرَّةً

ترجمہ قدوری نے کہا کہ مکہ میں حلال ہو کر ٹھہرا رہے کیونکہ وہ عمرہ سے حلال ہو چکا ہے جب یوم ترویہ ہو تو مسجد حرام سے حج کا احرام باندھے اور حرم سے احرام باندھنا شرط ہے اور مسجد سے باندھنا لازم نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے اور مکی کا مینات حج کے اندر حرم ہے اس بنا پر جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور وہ افعال کرے جو مفرد باج کرتا ہے کیونکہ وہ حج ادا کرنے والا ہے

مگر یہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد سعی کرے گا کیونکہ حج میں اس کا یہ پہلا طواف ہے برخلاف مفرد کے کیونکہ وہ ایک بار سعی کر چکا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ تمتع کرنے والا جب اپنے عمرہ سے حلال ہو چکا تو وہ حلال رہتے ہوئے مکہ میں قیام کرے اور جب ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ ہو تو حج کا احرام باندھ لے۔ اس احرام کا حرم سے باندھنا شرط ہے اور مسجد حرام سے باندھنا افضل ہے اسی طرح آٹھویں ذی الحجہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ شخص مکی کے حکم میں ہے اور حج کے اندر مکی کا میقات حرم ہے جیسا کہ فصل موافقت میں گذر چکا اس لئے یہ شخص حرم کے کسی بھی حصہ میں جا کر احرام باندھ لے سب درست ہے۔ البتہ مسجد حرام سے باندھنا افضل ہے۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ یہ تمتع وہ افعال کرے جو مفرد بالحج کرتا ہے کیونکہ یہ اب حج ہی کے افعال ادا کرنے والا ہے، ہاں اتنا فرق ہے کہ یہ شخص طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے کیونکہ حج کے اندر اس کا یہ پہلا ہی طواف ہے برخلاف مفرد کے کہ وہ طواف قدم کے بعد سعی کر چکا ہے اور سعی صرف ایک بار شروع ہے۔

تمتع نے حج کا احرام باندھ کر طواف اور سعی کی پھر منیٰ گیا، رمل اور سعی کرے گا یا نہیں

وَلَوْ كَانَ هَذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَ مَا أُحْرِمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَسَعَى قَبْلَ أَنْ يَرُوحَ إِلَى مَنَى لَمْ يَرْمَلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعَى بَعْدَهُ لِأَنَّهُ قَدْ أَتَى بِذَلِكَ مَرَّةً وَعَلَيْهِ ذِمُّ التَّمَتُّعِ لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةً إِذَا رَجَعَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اغْتَمَرَ لَمْ يَجْزِهِ عَنِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ سَبَبَ وَحُوبِ هَذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ لِأَنَّهُ بَدَلَ عَنِ الدَّمِّ وَهُوَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوزُ أَذَاءُهُ قَبْلَ وَجُودِ سَبَبِهِ وَإِنْ صَامَهَا بَعْدَ مَا أُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ جَازَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ وَلِأَنَّهُ أَذَاءُ بَعْدَ إِبْعَادِ سَبَبِهِ وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ وَقْتُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْأَفْضَلُ تَأْجِيرُهَا إِلَى آخِرِ وَقْتِهَا وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقِرَانِ

ترجمہ اور اگر اس تمتع نے حج کا احرام باندھ کر منیٰ جانے سے پہلے طواف اور سعی کر لی ہو تو طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا کیونکہ وہ ایک بار سعی کر چکا۔ اور تمتع پر تمتع کی قربانی واجب ہے اس نص کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ پھر اگر نہ پائے تو حج (کے وقت) میں تین روزے رکھے اور سات روزے رکھے جب وہ لوٹے اس وجہ پر جو ہم قرآن میں بیان کر چکے۔ اور اگر شوال میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تمتع کے تین روزوں کی کفایت نہ کریں گے کیونکہ اس روزے کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے کیونکہ روزہ کا بدلہ ہے اور وہ اس حالت میں غیر تمتع ہے لہذا روزہ کا ادا کرنا اس کا سبب موجود ہونے سے پہلے جائز نہیں ہے اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے روزے رکھے تو ہمارے نزدیک جائز ہے امام شافعی کا اختلاف ہے۔ امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ" (بقرہ ۱۹۶) ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تمتع نے روزوں کو سبب موجود ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور حج جو نص میں مذکور ہے اس سے مراد حج کا وقت ہے اس بنا پر جو ہم نے بیان کیا ہے اور آخر وقت تک ان روزوں کو منور کرنا افضل ہے اور وہ یوم عرفہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے قرآن میں بیان کی ہے۔

تشریح

سبق میں مذکور ہوا کہ متمتع ارکان عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام ٹھوکر بحالت حلا میں قیام کرے گا اور جب ذی الحجہ کی ٹھوکیں تاریخ ہو تو حج کا احرام باندھے گا۔ اب اگر اس متمتع نے حج کا احرام باندھ کر منی میں جانے سے پہلے طواف قدوم اور سعی کر لی ہو تو یہ شخص طواف زیارت میں نہ رمل کرے گا اور نہ اس کے بعد سعی کرے گا خواہ طواف قدوم میں رمل کیا ہو یا رمل نہ کیا ہو۔ طواف زیارت کے بعد سعی تو اس لئے نہیں کرے گا کہ سعی طواف قدوم کے بعد ایک بار کر چکا اور سعی میں تکرار نہیں یعنی سعی ایک ہی بار مشروع ہے بار بار مشروع نہیں ہے اس لئے جب طواف قدوم کے بعد ایک بار سعی کر چکا تو طواف زیارت کے بعد سعی نہ کرے اور طواف زیارت میں رمل اس لئے نہ کرے کہ رمل سے طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو اور یہاں طواف زیارت کے بعد سعی موجود نہیں کیونکہ سعی ایک بار پائی گئی اس لئے طواف زیارت میں رمل نہ کرے گا۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ حج تمتع کرنے والے پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (بقہ ۱۹۶) ہے۔ اور اگر متمتع ہدی سے جانور و حاصل کرنے پر قادر نہ ہو تو قارن کی طرح حج کے زمانہ میں تین روزے رکھے اور سات روزے حج سے فراغت پا کر رکھے۔ تفصیل اور دلیل حج قرآن میں گزر چکی ہے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ ایک شخص جس کا حج تمتع کرنے کا ارادہ ہے اس نے شوال میں تین روزے رکھ لئے پھر عمرہ کا احرام باندھا تو یہ تین روزے قربانی کا بدل ہو کر شرعاً معتبر نہ ہوں گے کیونکہ ان روزوں کے واجب ہونے کا سبب تمتع ہے اور تمتع اس لئے سبب ہے کہ یہ روزے دم تمتع کا بدل ہیں اور عمرہ کا احرام باندھے سے پہلے یہ شخص غیر متمتع ہے تو ان روزوں کا ادا کرنا ان کے وجوب کا سبب موجود ہونے سے پہلے پایا گیا اور سبب موجود ہونے سے پہلے کوئی چیز ادا نہیں ہوتی اس لئے یہ روزے دم تمتع کا بدل ہو کر واقع نہ ہوں گے۔ اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے ان روزوں کو رکھ لیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں۔ امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ہے بایں طور کہ آیت میں حج کی حالت میں روزہ رکھنے کا حکم ہے اور حج کی حالت حج کا احرام باندھنے کے بعد شروع ہوتی ہے اس لئے حج کا احرام باندھنے کے بعد ان روزوں کا ادا کرنا جائز ہوگا اس سے پہلے جائز نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے سبب یعنی تمتع کے پائے جانے کے بعد ان روزوں کو ادا کیا اور سبب کے بعد ادا کرنا شرعاً معتبر ہے اس لئے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد یہ روزے بھی معتبر ہوں گے۔ اور آیت فسی الحج میں حج سے مراد فعل حج نہیں بلکہ وقت حج ہے اور حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس یوم ہیں پس وقت حج میں روزے پائے گئے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ ان روزوں کو آخر وقت تک مؤخر کر دیا جائے یعنی آخر ان روزوں کا یوم عرفہ پر ہو اس طرح کہ ۸، ۹، ۱۰ کا روزہ رکھے۔

متمتع سائق الہدی کے لئے طریقہ کار

وَإِنْ ارَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوَّقَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقُ هَدْيِهِ وَهَذَا أَفْضَلُ لِأَنَّ السَّيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ سَفْسِهِ وَلَئِنْ فِيهِ اسْتِعْدَادٌ أَوْ مُسَارَعَةٌ فَإِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ عَلَى مَارِوَيْنَاةَ وَالتَّقْيِيدُ أَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ لِأَنَّ لَهُ دِكْرَافِي الْكِتَابِ وَلِأَنَّهُ لِلْأَعْلَامِ وَالتَّحْلِيلُ لِلرِّيَّةِ وَيَلْسَى ثُمَّ يَقْلَدُ لِأَنَّهُ بَصِيرٌ فَاخْرَجَ مَا سَبَقَ وَالْأَوْلَى أَنْ يُعْقَدَ الْأَحْرَامُ بِالنَّبِيَّةِ وَيَسُوَّقَ الْهَدْيُ وَهُوَ أَفْضَلُ أَنْ يَقُودَهَا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْرَمَ سَدَى الْحُلَيْفَةِ وَهَدَايَا تُسَاقُ بِيَدَيْهِ وَلِأَنَّهُ ابْدَغَ فِي التَّشْهِيرِ إِلَّا أَنْ لَا

ترجمہ اور اگر متمتع ہدی کا جانور چلانا چاہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی چلائے اور یہ افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے ساتھ اپنے ہدی کے جانوروں کو چلایا اور اس لئے کہ ہدی چلانے میں سامان خیر اور جلدی ہے۔ پھر اگر ہدی، بدنہ ہو تو اس کو چمڑے کے ٹکڑے یا جوتی کے ساتھ قلابہ پہنا دے۔ دلیل حدیث عائشہ ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے۔ اور قلابہ پہنانا جھول ڈالنے سے بہتر ہے کیونکہ قلابہ کا ذکر قرآن پاک میں ہے اور اس لئے کہ تقلید کرنا آگاہ کرنے کے لئے اور جھول ڈالنا زینت کے لئے ہے۔ اور تلبیہ کہے پھر تقلید کرے۔ اس لئے کہ یہ شخص ہدی کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ متوجہ ہونے سے محروم ہو جائے گا۔ چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا اور بہتر یہ ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے اور ہدی کو ہانکے اور ہانکنا اس کو کھینچنے سے افضل ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ کے ہدایا آپ کے سامنے ہانکے جاتے تھے۔ اور اس لئے کہ شہرت دینے میں یہ زیادہ بلیغ ہے۔ لیکن اگر ہدی انقیاد نہ کرے تو اس وقت آگے سے کھینچے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ متمتع اگر ہدی کو لے جانا چاہے تو عمرہ کا احرام باندھے اور اپنے ہدی کو ہانکا کر لے جائے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ متمتع کا ہدی کو ساتھ لے جانا نہ لے جانے سے افضل ہے کیونکہ اللہ کا رسول ﷺ اپنے ساتھ ہدی کے جانوروں کو لے کر چلا تھا۔ جیسا کہ مسلم میں حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ظاہر ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی کو ساتھ لے کر چلنے میں خیر کی تیاری اور واجب ادا کرنے میں جلدی ہے اور یہ دونوں باتیں محمود ہیں اس لئے ہدی کو ساتھ لے جانا نہ لے جانے سے افضل ہے۔ اب اگر ہدی کا جانور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہو تو اس کے گلے میں چمڑے کے ٹکڑے یا جوتی کے ٹکڑے کا قلابہ ڈال دے۔ جیسا کہ حدیث عائشہ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا كُنْتُ أَقْتُلُ قَلَابِدَ هَذِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سے ظاہر ہے۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ہدی کو جھول پہنانے کی بہ نسبت، قلابہ پہنانا بہتر ہے۔ دلیل اولویت یہ ہے کہ قلابہ کا ذکر قرآن پاک میں ہے چنانچہ ارشاد ہے جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَذْيَ وَالْقَلَابِدَ۔ (المائدہ ۹۷) دوسری دلیل یہ ہے کہ تقلید فقط ہدی کا جانور ہونے کی خبر دینے کے لئے ہے اس کے سوا کوئی دوسرا فائدہ نہیں ہے۔ اور جھول ڈالنا زینت کے لئے بھی ہوتا ہے اور گرمی اور سردی کو دور کرنے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ پس تقلید بلا کسی احتمال کے ہدی ہونے کی علامت ہے اور جھول ڈالنا قطعی علامت نہیں ہے۔ اس لئے تقلید، جھول ڈالنے سے اولیٰ اور بہتر ہے۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ پہلے تلبیہ سے احرام باندھے پھر تقلید کرے کیونکہ ہدی کو تقلید کرنے اور اس کے ساتھ متوجہ ہونے سے محرم تو ہو جائے گا۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا لیکن بہتر یہ ہے کہ تلبیہ کہہ کر احرام باندھے۔ کیونکہ تلبیہ اصل ہے اور تقلید اس کے قائم مقام ہے اور بصورت امکان اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہے اس لئے تلبیہ کے ساتھ احرام کو شروع کرنا اولیٰ ہوگا۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ہدی کو پیچھے سے ہانکا کر لے جانا بہتر ہے بمقابلہ اس کو آگے سے کھینچ کر لے جانے کے۔ کیونکہ اللہ کے نبی ﷺ نے ذوالحلیفہ میں احرام باندھا اور آپ ﷺ کے ہدی کے جانور آپ ﷺ کے آگے سے ہانکے جاتے تھے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ تقلید ہدی سے مقصود اس کو عوام میں شہرت دینا ہے۔ اور ہانکا کر لے جانے میں یہ بات زیادہ حاصل ہے اس لئے ہانکا کر لے جانا ہی افضل ہے۔ ہاں اگر ہدی کا جانور ہانکنے سے نہ چلے تو ایسی صورت میں اس کو آگے سے پکڑ کر کھینچا جاسکتا ہے۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بدنہ کے اشعار کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ وَاشْعَرُ الْبُدْنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ وَلَا يُشْعَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيَكْرَهُهُ وَالْإِشْعَارُ هُوَ الْإِدْمَاءُ بِالْجُرُوحِ لُغَةً وَ جِسْمُهُ أَنْ يَشُقَّ سَامُهَا بِأَنْ يَطْعَنَ فِي أَسْفَلِ السَّامِ مِنَ الْحَاظِبِ الْأَيْمَنِ قَالُوا وَالْأَشْبَهُ هُوَ الْأَيْسَرُ لِأَنَّ السَّيَّ عِنْدَهُ السَّلَامَ طَعَنَ فِي حَاظِبِ الْيَسَارِ مَقْصُودٌ أَوْ فِي حَاظِبِ الْأَيْمَنِ إِتِّفَاقًا وَيَلْطَحُ سَامُهَا بِالذِّمِّ إِعْلَامًا وَ هَذَا الصُّنْعُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ سُوءٌ لِأَنَّهُ مَرْوِيُّ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَنْ لَحْلَعَاءٍ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ التَّقْبِيدِ أَنْ لَا يُبَاحَ إِذَا وَرَدَ مَاءٌ أَوْ كَلًّا أَوْ يُرَدُّ إِذَا صَلَّ وَ إِنَّهُ فِي الْإِشْعَارِ أَنَّهُ لِأَنَّهُ لَرَدِّ فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ سُوءٌ لِأَنَّهُ عَارِضُهُ حِفَّةٌ كَوْنُهُ مُتَلَّةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهِ وَلَا يُبَى حَنِيفَةَ أَنَّهُ مُتَلَّةٌ وَأَنَّهُ مِنْهُي عَنْهُ وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالْتُرْجِيحُ لِلْمُحَرَّمِ وَاشْعَارُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِصَيَانَةِ الْيَدَى لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَا يَسْعَوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهِ إِلَّا بِهِ وَقِيلَ إِنَّ أُنَا حَنِيفَةَ كَرَهُ إِشْعَارَ أَهْلِ زَمَانِهِ لِمَا نَعْتَهُ فِيهِ عَنَى وَحَهُ يُخَافُ مِنْهُ السَّرَايَةُ وَقِيلَ إِنَّمَا كَرَهُ إِيْتَارَهُ عَلَى التَّقْلِيدِ

ترجمہ۔ قدوری نے کہا اور ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک بدنہ کو اشعار کرے اور ابو حنیفہ کے نزدیک اشعار نہ کرے اور اشعار مکرہ ہے۔ اور اشعار رخت میں زخم لگ کر خون نکالنے کا نام ہے۔ اور اشعار کی کیفیت یہ ہے کہ بدنہ کو بان پھڑا کر بائیں طور کے دائیں جانب وہان کے اٹل میں نیزہ مارے۔ متاخرین نے کہا کہ زیادہ مشابہت بان وہان ہے۔ کیونکہ حضور نے بائیں جانب ہاتھ نہ مارا اور دائیں جانب اتفاق مارا اور اس کے ہدی کا جانور ہونے کی اطلاع کے لئے اس کے وہان کو خان سے آگے دیا۔ اور یہ عمل ابو حنیفہ کے نزدیک مکرہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اچھا ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ کیونکہ اشعار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین سے مروی ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تقصید کا مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور جب پانی یا گھاس پر جائے تو اس وقت تک راند جائے یا جب مس جائے تو اس وقت پس لونا یا جائے۔ اور یہ معنی اشعار میں اتم ہیں کیونکہ اشعار الزم ہے پس اسی وجہ سے سنت یہ کہ عین پونہ اس کو شہ نہ لے کی جانب عرض ہو گئی اس لئے ہم اس کے حسن ہونے کے قائل ہو گئے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مشابہت اور مٹی منہ ہے اور اسی طرح واقع ہو کر ترجیح محرم و ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار ہدی کی حفاظت کے لئے تھا اس لئے کہ مشرکین ہدی کے ساتھ قریش کے لئے نہ ہر نہیں آتے تھے مگر اشعار کے ساتھ۔ اور کہا گیا کہ ابو حنیفہ نے اپنے زمانہ والوں کا اشعار مکرہ قرار دیا ہے کیونکہ وہ ایک اشعار میں ایسے طریقے پر مبالغہ کرتے تھے کہ اس سے سرایت کا خوف ہوتا۔ اور کہا گیا کہ اشعار تقصید پر ترجیح دینا مکرہ قرار دیا ہے۔

تشریح۔ مسد یہ ہے کہ ہدی کا جانور بھڑی یا بھیڑ ہو تو اتفاق اس کو اشعار نہ کرے اور اگر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کو اشعار کرنا جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو اشعار کرنا مکرہ ہے۔ لغت میں اشعار زخم لگ کر خون نکالنے کا نام ہے۔ اور طریقہ یہ ہے کہ دائیں جانب وہان کے نیچے نیزہ مارا جائے اور پھر زرد۔ متاخرین فرماتے ہیں کہ رشتی کے زیادہ مشابہت میں جانب ہے یعنی بائیں جانب اشعار کرنا زیادہ اچھا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں جانب اشعار کرنا مروی ہے مگر آپ نے بائیں جانب ہاتھ نہ مارا۔ اور دائیں جانب اتفاق مارا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ پیغمبر جو کام ہاتھ نہ کرتا ہے امت کے لئے وہی قبل اتباع ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اشعار رخت وقت خون سے اس جانور کے وہان کو ات پت بردے تاکہ لوگ سمجھ جائیں کہ

یہ جانور ہدی کا ہے۔

صاحب ہدایہ نے مذاہب ائمہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اشعار یعنی نیزہ مار کر کوہان پھاڑنے کا عمل امام ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک مسنون ہے۔ یہی قول امام مالک، امام احمد اور جمہور علماء کا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کا عمل رسول خدا ﷺ اور خلفاء راشدین سے مروی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔ اور جو عمل پیغمبر اور خلفاء راشدین سے مروی ہو اس کے مسنون ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ہدی کو قلاوہ پہنانے سے مقصود یہ ہے کہ ہدی کا جانور اگر کسی پانی پر جائے یا گھاس پر تو اس کو کوئی دھتکار کر نہ نکالے۔ یا اگر وہ گم ہو جائے تو اس کو واپس کر دیا جائے اور یہ بات اشعار میں پورے طور پر پائی جاتی ہے اور الزم بھی ہے، کیونکہ اس طرح کا زخم بہت جلد مندمل نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص اس کو دیکھ کر پہچان جائے گا کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔ بہر حال اس اعتبار سے اشعار سنت ہونا چاہئے۔ مگر چونکہ اشعار میں مشہ کرنا بھی پایا جاتا ہے اور مشہ کرنا ممنوع ہے۔ اس لئے ہم نے درمیان کی راہ نکال کر کہا کہ اشعار نہ سنت ہے اور نہ مکروہ بندہ حسن یعنی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اشعار کرنا یا یقیناً جانور کو مشہ کرنا ہے اور مشہ کرنے سے احادیث میں ممانعت کی گئی ہے اس لئے اشعار ہم از کم مکروہ ضرور ہوگا۔ اور اگر آپ کہیں کہ احادیث سے مسنون ہونا بھی ثابت ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ روایات دونوں طرح کی موجود ہیں محرم بھی اور مباح بھی۔ اور قاعدہ آپ کو معلوم ہے کہ حرم اور مباح میں تفریق کے وقت حرم کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ مباح کو۔ پس محرم کو ترجیح دے کر اشعار مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ و اشعار السبی علیہ السلام سے امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا اشعار کرنا یہ ہدی کے جانور کی حفاظت کے لئے تھا۔ کیونکہ مشرکین ہدی کے جانور کو پکڑ کر ذبح کرنے سے اسی وقت باز آتے تھے جبکہ اس کو اشعار کر دیا گیا ہوتا اور چونکہ ہمارے زمانہ میں یہ بات نہیں ہے اس لئے اشعار کی چنداں ضرورت نہیں رہی۔ حضرت امام طحاوی نے فرمایا ہے کہ حضرت امام اعظم نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ اس زمانہ کے لوگ اشعار میں اس قدر شدت اور مبالغہ سے کام لیتے تھے کہ بسا اوقات زخم سرایت کرنے کی وجہ سے ہدی کے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا تھا نفس اشعار حضرت امام صاحب کے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اشعار مکروہ نہیں ہے بلکہ اشعار کو قلاوہ ڈالنے پر ترجیح دینا مکروہ ہے یعنی قلاوہ ڈالنا اولیٰ ہے اگرچہ اشعار بھی سنت ہے۔

متمتع غیر سائق الہدی عمرہ کرنے کے بعد حلال ہو جاتا ہے بخلاف متمتع

سائق الہدی کے کہ وہ عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا

قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بيناه في متمتع لا يسوق الهمدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالتحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقلت من امرئ ما استدبرته لما سقت الهمدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفى التحلل عند سوق الهمدي

ترجمہ قدوری نے کہا پھر جب متمتع مکہ میں داخل ہو تو طواف وسعی کرے اور یہ طواف وسعی عمرہ کے واسطے ہے جیسا کہ ہم اسے متمتع میں بیان کر چکے جس نے ہدی نہیں چلائی ہے۔ مگر یہ کہ وہ حلال نہیں ہوگا اس حالت تک کہ یوم ترویہ میں حج کا احرام باندھے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر اپنے مارے میں مجھے پہلے سے اس بات کا خیال تھا ہوتا جو بعد میں ظاہر ہوتا تو میں ہدی کو نہ چلاتا اور میں اسکو عمرہ

کر دیتا اور اس سے حلال ہو جاتا۔ اور یہ حدیث سوق ہدی کے وقت حلال ہونے کی نفی کرتی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ متمتع جو ہدی ساتھ لے کر چلا جب مکہ میں داخل ہو تو وہ عمرہ کے واسطے طواف اور سعی کرے۔ اور یہ طواف و سعی عمرہ کے واسطے ایسا ہے جیسا کہ ہم ایسے متمتع کی صورت میں جس نے ہدی نہیں چلائی، بیان کر چکے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ ہدی ساتھ لے کر جانے والا طواف و عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوگا۔ یعنی ہدی لے جانے والے اور نہ لے جانے والے کے درمیان نفس طواف و سعی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ وہ متمتع جو ہدی کے ساتھ لے کر چلا ہے وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال نہیں ہوگا حال یہ کہ وہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھ لیتا ہے۔ حاصل یہ کہ ہدی ساتھ لے جانے والا متمتع اور قارن دونوں یکساں ہیں جس طرح قارن عمرہ اور حج کے درمیان حلال نہیں ہوتا اسی طرح یہ متمتع بھی حلال نہیں ہوگا۔ فرق اتنا ہے کہ قارن کا احرام حج پہلے سے موجود ہوتا ہے اور یہ متمتع حج کا احرام یوم ترویہ کو باندھتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ متمتع جو ہدی ساتھ نہیں لے جاتا وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال ہو جاتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر جب مکہ المکرمہ میں داخل ہوئے تو صحابہ کو حکم دیا کہ حج کا احرام فسخ کر کے عمرہ کا احرام باندھ لیں۔ صحابہؓ نے اس کی تعمیل کی اور عمرہ کے افعال ادا کئے اس کے بعد صحابہؓ انتظار کرنے لگے کہ اللہ کا رسول صبح کرے حلال ہوتا ہے یا نہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ سوق ہدی حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ لے کر نہ چلتا لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں۔ اس لئے حلال نہیں ہوگا۔ اس واقعہ سے معلوم ہو گیا کہ سوق ہدی کی صورت میں متمتع افعال عمرہ و ادا کرنے کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

متمتع ارکان عمرہ کے بعد ایام حج میں احرام باندھے

وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ التَّزْوِيهِ كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَمَا عَجَلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ وَزِيَادَةِ الْمُشَقَّةِ وَهَذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ فِي حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَفِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَهُوَ دَمُ التَّمَتُّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَإِذَا حَلَّقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ فَيَحِلُّ بِهِ عَنْهُمَا -

ترجمہ اور ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے جیسے اہل مکہ باندھتے ہیں اس بنا پر جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے۔ اور متمتع جس قدر حج کا احرام جلدی باندھے وہی افضل ہے کیونکہ اس میں مسارعت اور زیادت مشقت ہے۔ اور یہ افضل ہوتا اس متمتع کے حق میں ہے جس نے ہدی چلائی ہو اور اس کے حق میں بھی جس نے ہدی نہیں چلائی اور اس متمتع پر بھی قربانی ہے اور یہ قربانی متمتع کی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ اور جب یوم نحر کو حلق کرے تو دونوں احراموں سے حلال ہو گیا کیونکہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے جیسے نماز میں سلام ہے۔ پس اس حلق کے ذریعہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہو جائے گا۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ متمتع ارکان عمرہ ادا کرنے کے بعد آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے جیسا کہ مکی آٹھویں ذی الحجہ و احرام باندھتا ہے کیونکہ یہ بھی مکی کے حکم میں ہے۔ لیکن اگر یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے بلکہ افضل ہے اس لئے کہ متمتع حج کا احرام جس قدر جلدی باندھے گا اسی قدر افضل ہوگا اور دلیل یہ ہے کہ جلدی احرام باندھنے میں مسارعت الی الخیر اور زیادتی

مشقت ہے۔ عبادت باعتبار زیادتی مشقت کے افضل ہے چنانچہ حدیث میں ہے **افضل العبادات اُحْمَصُهَا**۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس افضلیت میں ہدی ساتھ لے جانے والا اور نہ لے جانے والا دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کے لئے احرام حج میں جدی کرنا افضل ہے۔ صاحب قدوری نے کہا ہے کہ حج تمتع کرنے والے پر دم تمتع واجب ہے۔ جیسے کہ سابق میں بیان ہو چکا۔ تمتع نے جب یوم نحر میں حلق یا قصر کیا تو وہ حج اور عمرہ کے دونوں احراموں سے حلال ہو گیا۔ کیونکہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے۔ جیسے نماز میں سلام مکمل ہے۔ پس حلق سے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے نکل جائے گا۔

اہل مکہ کے لئے تمتع اور قرآن نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خِلاَفًا لِلشَّافِعِيِّ وَالْحُحَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا لِلتَّرَوُّفِ بِاسْقَاطِ أَحْدَى السَّفَرَيْنِ وَهَذَا فِي حَقِّ الْأَفَاقِيِّ وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمَوَاقِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّي حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ مُنْعَةٌ وَلَا قِرَانٌ بِحِلَافِ الْمَكِّي إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَفَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ لِأَنَّ عُمُرَتَهُ وَحُحَّتَهُ مِيقَاتَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْأَفَاقِيِّ

ترجمہ اور باشندگان مکہ کے لئے نہ حج تمتع ہے اور نہ حج قرآن، ان کے لئے خاص طور پر حج افراد ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف باری تعالیٰ کا قول **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** حجت ہے اور اس لئے کہ تمتع اور قرآن کو دوسروں میں سے ایک کو ساقط کر کے راحت دینے کے لئے مشروع کیا ہے اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے۔ اور جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے وہ بھی مکی کے مرتبہ میں ہے حتیٰ کہ اس کے واسطے تمتع اور قرآن نہیں ہے برخلاف مکی کے جب وہ کوفہ کی طرف نکلا اور قرآن کیا تو صحیح ہے اس لئے کہ اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں۔ پس آفاقی کے مرتبہ میں ہو گیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکی اور میقاتی کے لئے احناف کے نزدیک نہ تمتع ہے اور نہ قرآن ہے بلکہ ان کے لئے فقط حج افراد ہے اس کے باوجود اگر مکی یا میقات کے اندر رہنے والے نے تمتع یا قرآن کیا تو جائز ہو تو جائے گا مگر گنہگار ہوگا۔ اور اس کی وجہ سے اس پر دم جبر لازم ہوگا۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مکی اور میقاتی کے لئے تمتع اور قرآن تو جائز ہے لیکن ان پر تمتع اور قرآن کا دم واجب نہیں ہوتا جیسے کہ آفاقی پر واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَبَسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** (البقرہ ۱۹۶) مطلق ہے آفاقی اور مکی کی اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے تمتع اور قرآن آفاقی دونوں کے لئے مشروع ہوگا۔ ہماری دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے **ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ** یعنی یہ تمتع اس کے لئے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے پاس نہ رہتے ہوں یعنی حج تمتع غیر مکی یعنی آفاقی کے لئے ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مکی کے لئے تمتع نہیں ہے۔ اس آیت میں ذلک کا مشرک الیہ ہمارے نزدیک تمتع ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک وجوب ہدی کا حکم ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج تمتع اور حج قرآن کو اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ عمرہ اور حج کے دوسروں میں سے ایک کو ساقط کر کے آرام دیا جاسکے اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے یعنی ان لوگوں کے حق میں ہے جو میقات سے باہر رہتے ہیں۔ صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ میقات کے اندر رہنے والے تمام لوگ مکی کے حکم میں ہیں چنانچہ مکی کی طرح میقاتی کے لئے بھی تمتع اور قرآن نہ ہو گا۔ ہاں اگر کوئی مکی اشہر حج سے پہلے کوفہ چلا گیا اور وہاں سے قرآن کیا تو بلا کراہت جائز ہے۔ کیونکہ اس کا عمرہ اور حج دونوں میقاتی ہیں اس لئے یہ

شخص آفاقی کے مرتبہ میں ہو گیا۔ اور آفاقی چونکہ قرآن کر سکتا ہے اس لئے اس شخص کے لئے بھی قرآن کی اجازت ہوگی۔ یہ خیال رہے کہ اگر وہ نئی شہر حج شروع ہونے کے بعد کو فہ گیا تو اس کے لئے قرآن ممنوع ہوگا۔

متمتع عمرہ کے بعد اپنے شہر لوٹ آئے متمتع شمار ہوگا یا نہیں

وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاعِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقٍ الْهَدْيِ بَاطِلٌ تَمَتُّعُهُ لِأَنَّهُ أَلَمَ بِأَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ نُسُكَيْهِ الْمَأْمُومًا صَحِيحًا وَبِذَلِكَ يُبْطَلُ التَّمَتُّعُ كَذَا رَوَى عَنْ عِدَّةٍ مِنَ التَّابِعِينَ

ترجمہ اور اگر متمتع عمرہ سے فارغ ہو کر اپنے وطن لوٹ آیا اور اس نے ساق ہدی بھی نہیں کی تھی تو اس کا تمتع باطل ہو گیا۔ کیونکہ اس نے دونوں نسک یعنی حج و عمرہ کے درمیان امام صحیح کر لیا۔ اور ایسا کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے یونہی تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا گیا ہے۔

تشریح آفاقی جو اشہر حج میں عمرہ کرنے والا ہے افعال عمرہ ادا کر کے اپنے وطن لوٹ آیا پھر اسی سال حج کیا تو یہ شخص متمتع ہوگا یا نہیں۔ اس میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ شخص ہدی کا جانور ساتھ لے کر آیا تھا، دوم یہ کہ ہدی کا جانور ساتھ نہیں لے گیا تھا۔ پہلی صورت کا حکم اگلی عبارت میں آ رہا ہے اور دوسری صورت میں باتفاق احناف اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے درمیان اس شخص کا اپنے وطن میں امام صحیح کرنا پڑا ہے۔ اور امام صحیح کرنے سے تمتع باطل ہو جاتا ہے اس لئے اس کا تمتع باطل ہو گیا۔ اسی طرح تابعین کی ایک جماعت سے روایت آیا گیا ہے۔ چنانچہ امام طحاوی نے اس وسعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح، مجاہد اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے۔

اگر ساق الہدی تھا تو اس کے لوٹنے سے تمتع پر فرق پڑے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَلَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَبْطُلُ لِأَنَّهُ إِذَا هُمَا بِسَفَرَتَيْنِ وَلَهُمَا أَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِمَا مَا دَامَ عَلَى بَيْتِهِ التَّمَتُّعُ لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحُلُّلِ فَلَا يَصِحُّ الْمَأْمُومَةُ بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَأُحْرِمَ لِعُمْرَةٍ وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَيَصِحُّ الْمَأْمُومَةُ بِأَهْلِهِ

ترجمہ اور اگر اس نے ہدی کا جانور چلایا تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک تمتع باطل نہ ہوگا اور امام محمد نے فرمایا کہ تمتع باطل ہو جائے گا کیونکہ اس نے عمرہ اور حج کو دو سفر میں کیا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس پر اوٹنا واجب ہے کیونکہ ساق ہدی اس کو حلال ہونے سے مانع ہے۔ تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ برخلاف مکی کے جب وہ وف کی طرف نکلا اور عمرہ کا حرام باندھا اور ہدی کو چلایا تو وہ متمتع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر یہاں اوٹنا واجب نہیں ہے تو اس کا المام اس کے وطن میں صحیح ہو گیا۔

تشریح اس عبارت میں پہلی صورت کا بیان ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ تمتع جو ہدی کا جانور ساتھ لے کر آیا۔ افعال عمرہ ادا کر کے اپنے وطن لوٹ آیا تو حج کیا تو شیخین کے نزدیک اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک باطل ہو جائے گا۔ امام محمد

کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے حج اور عمرہ کو دو سفروں میں ادا کیا ہے حالانکہ متمتع دونوں کو ایک سفر میں ادا کرتا ہے اس لئے یہ شخص متمتع نہ ہو گا۔ تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ شخص نیت متمتع پر ہے اس پر وطن سے لوٹ کر مکہ المکرمہ واپس آنا لازم ہے۔ کیونکہ ہدی کا چلنا اس کے لئے حلال ہونے سے مانع ہے۔ پس اس کا یہ المصحح نہ ہوا بلکہ فاسد ہوا۔ اور امام فاسد سے متمتع باطل نہیں ہوتا اس لئے اس کا متمتع باطل نہ ہو گا۔ برخلاف مکی کے کیونکہ مکی جب کوفہ گیا اور عمرہ کا احرام باندھا اور ہدی کا جانور چلایا تو وہ متمتع نہ ہو گا۔ کیونکہ اس میں وطن چونکہ عین مکہ ہے اس لئے اس پر عود واجب نہیں ہے۔ عود سے مراد یہ ہے کہ وطن سے مکہ چلا جائے اور یہ شخص چونکہ مکی ہے اس لئے اس کے حق میں وطن سے مَدَنی صرف واپس آنا ممکن نہیں بہر حال اس کا المصحح ہو گا اور جب امام صحیح ہو گیا تو متمتع باطل ہو گیا۔

کیونکہ المصحح سے متمتع باطل ہو جاتا ہے۔ امام کی تعریف اور تقسیم ابتدائے باب میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔

جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر چار سے کم طواف کے چکر کاٹے پھر اشہر حج داخل ہو گئے ان چکروں کو مکمل کیا اور حج کا احرام باندھا متمتع شمار ہو گا

وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَاعُ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّتْهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْإِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى أَشْهُرِ الْحَجِّ وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ آدَاءُ الْأَفْعَالِ فِيهَا وَقَدْ وَجَدَ الْأَكْثَرُ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا أَوْ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّهُ آدَى الْأَكْثَرُ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَهَذَا لِأَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يُفْسِدُ نُسُكَهُ بِالْجَمَاعِ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَمَالِكٌ يُعْتَبَرُ الْإِتِمَامُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَلِأَنَّ التَّرْفِيقَ بِآدَاءِ الْأَفْعَالِ وَالتَّمَتُّعَ الْمُتَرَفِّقُ بِآدَاءِ النَّسُكَيْنِ فِي سَفَرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ

ترجمہ اور جس نے حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے چار شوط سے کم طواف کیا پھر حج کے مہینے آگئے اور اس نے عمرہ پورا کیا اور حج کا احرام باندھا تو یہ شخص متمتع ہو گا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے اس لئے حج کے مہینوں پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے اور معتبر حج کے ایام میں افعال عمرہ کا ادا کرنا ہے اور حال یہ کہ اکثر کی ادائیگی پائی گئی اور اکثر کے واسطے کل کا حکم ہے۔ اور اگر حج کے مہینوں سے پہلے اکثر کو ادا کیا ہے اور یہ ایسے حال پر ہو گیا کہ اب جماع کرنے سے اس کا عمرہ باطل نہ ہو گا۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا ایام حج سے پہلے عمرہ سے حلال ہو گیا اور امام مالک ایام حج میں عمرہ کے پورا کرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور امام مالک کے خلاف وہ حجت ہے جس کو ہم ذکر کر چکے۔ اور اس لئے کہ ترفیق (فائدہ اٹھانا) افعال ادا کرنے کے ساتھ ہے اور متمتع وہ ہے جو ایام حج میں ایک سفر میں دونوں کو ادا کر کے فائدہ اٹھائے۔

تشریح اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس میں تین مذہب ہیں۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر عمرہ کا احرام اشہر حج سے پہلے باندھا تو وہ متمتع نہ ہو گا۔ اگرچہ افعال عمرہ اشہر حج میں ادا کئے ہوں۔ اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اگرچہ افعال عمرہ بھی اشہر حج میں ادا نہ کئے ہوں۔ بشرطیکہ عمرہ کے احرام سے حلال ہونا اشہر حج میں پایا جائے۔ اور ہمارا مذہب یہ ہے کہ اگر چار شوط اشہر حج میں کئے اور تین اس سے پہلے کر چکا تو یہ شخص متمتع ہو جائے گا۔ اور اگر برعکس ہے تو متمتع نہیں ہو گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے

کہ تمتع کے لئے ضروری ہے کہ عمرہ اور حج کی دونوں عبادتوں کو اشہر حج میں جمع کرے۔ اور یہاں یہ بات پائی نہیں گئی کیونکہ عمرہ کا رکن یعنی احرام اشہر حج پر مقدم ہو گیا ہے پس اشہر حج میں عمرہ اور حج کے جمع نہ ہونے کی وجہ سے تمتع نہیں ہوگا۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں عمرہ اور حج دونوں کا جمع کرنا موجود ہے ہاں طور کہ عمرہ کے احرام سے بھی اشہر حج میں حلال ہوا ہے اور حج کے احرام سے بھی اشہر حج میں حلال ہوا ہے یعنی باعتبار حلال ہونے کے دونوں اشہر حج میں پائے گئے۔ پس اس اجتماع کی وجہ سے یہ شخص تمتع بنا لے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے پس احرام کا اشہر حج پر مقدم کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح طہارت کا وقت صلوٰۃ پر مقدم کرنا جائز ہے۔ اہل اشہر حج میں افعال کا ادا کرنا معتبر ہے پس جب چار شرط اشہر حج میں پائے گئے تو گویا اکثر اشہر حج میں پائے گئے اور ان کو چونکہ افعال کا حکم حاصل ہے اس لئے کہا جائے گا کہ گویا پورا طواف عمرہ اشہر حج میں پایا گیا۔ اور جب پورا طواف اشہر حج میں ہے تو عمرہ و حج و اشہر حج میں جمع کرنا پایا گیا اور چونکہ اس جمع کا نام ہی تمتع ہے اس لئے یہ شخص تمتع ہوگا۔ اور اگر اشہر حج سے پہلے چار شرط طواف کیا اور پھر اسی سال حج کیا تو تمتع نہیں۔ کیونکہ اس نے اشہر حج سے پہلے اکثر و اکیلا کیا ہے۔ اور ان کو چونکہ افعال کا حکم حاصل ہے اس لئے گویا اس نے پورا طواف اشہر حج سے پہلے کیا اور یہ شخص اس صورت میں تمتع اس لئے نہیں ہوگا کہ چار شرط طواف کرنے کے بعد عمرہ جماع کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ پس یہ شخص ایسا ہو گیا جیسا کہ اشہر حج سے پہلے حلال ہو گیا ہو اور اشہر حج سے پہلے عمرہ کے احرام سے حلال ہونے کی صورت میں کوئی شخص تمتع نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ بھی تمتع نہ ہوگا۔ ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ ترفیع جتنی راحت اٹھانا افعال کی ادائیگی سے ہوگا اور تمتع بھی اشہر حج میں ایک سفر میں حج اور عمرہ کی دو عبادتوں کو ادا کر کے راحت اٹھاتا ہے پس تمتع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اشہر حج میں تمام افعال عمرہ پائے جائیں یا اکثر پائے جائیں۔

اشہر حج

قَالَ وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَ ذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ كَذَا رَوَى عَنْ الْعَبَادَةِ الثَّلَاثَةِ وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِسَمِ الْجَمْعَيْنِ وَلَآنَ الْحَجَّ يَفُوتُ بِمَضَى عَشْرِ دِي الْحِجَّةِ وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْمَوَاتُ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْحَجِّ أَشْهُرٌ مَغْلُومَاتٌ بِشَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّلَاثِ لَا كَلَّةَ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں ایسا ہی عبادہ ثلثہ اور عبد اللہ بن زبیر سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ ذوالحجہ کے دس روز گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے حالانکہ بقاء وقت کے ساتھ فوت ہوتا تمتع نہیں ہوتا اور یہ داللت کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کے قول الْحَجِّ أَشْهُرٌ مَغْلُومَاتٌ سے دو ماہ اور تیسرے کا پچھو مراد ہے تیسرا پورا ماہ نہیں ہے۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے فرمایا ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس روز ہیں۔ امام مالک نے فرمایا کہ شوال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ پورے تین ماہ حج کے مہینے ہیں۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَغْلُومَاتٌ اور اشہر جمع ہے اور جمع کا اقل مصداق تین ہے۔ پس پورے تین ماہ حج کے مہینے ہوں گے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن زبیر سے یہی مروی ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ کے دس روز ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوالحجہ کے دس روز گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے لیکن اگر کسی نے قنوف عرفہ نہیں کیا اور یوم نحر کیا تو اس کا حج فوت ہو گیا

اگر ذوا حجہ کے آخر تک حج کا وقت ہوتا تو ذوالحجہ کے دس یوم گزرنے سے حج فوت نہ ہوتا کیونکہ وقت باقی رہتے ہوئے فوت ہونا متحقق نہیں ہوتا۔ حضرات امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں اَشْهُر سے مراد دو ماہ اور تیسرے کا بعض ہے تیسرا ماہ پورا مہینہ نہیں ہے کیونکہ جمع کا اطلاق ایک سے زیادہ پر ہوتا ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول **فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمْ** میں دو قلب مادی ہیں حالانکہ قلوب بصیغہ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

اشہرج سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا حکم

فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ إِحْرَامُهَا وَانْعَقَدَ حَجًّا حَلَالًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنْ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحَرَّمًا بِالْعُمْرَةِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ عِنْدَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَاشْتِئَاءُ الظَّهَارَةِ فِي حَوَارِ التَّقْدِيمِ عَلَى الْوَقْتِ وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ تَحْرِيمُ أَشْيَاءَ وَابْتِخَاثُ أَشْيَاءَ وَذَلِكَ يَصِحُّ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَصَارَ كَالْتَّقْدِيمِ عَلَى الْمَكَانِ

ترجمہ اگر حج کا احرام ان مہینوں پر مقدم کیا تو اس کا احرام جائز اور حج کے لئے منعقد ہوگا۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک عمرہ کے ساتھ محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک احرام ایک رکن ہے اور ہمارے نزدیک وہ شرط ہے۔ پس احرام، وقت پر مقدم کرنے کے جواز میں مہارت کے مشابہ ہو گیا ہے اور اس لئے کہ احرام چند چیزوں کو حرام کرنے اور چند چیزوں کو واجب کرنے کا نام ہے اور یہ ہر زمانہ میں صحیح ہے اور یہ مکان پر مقدم کرنے کے مانند ہو گیا۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر کسی نے حج کا احرام شوال سے پہلے باندھا تو ہمارے نزدیک یہ احرام جائز ہے۔ اور یہ احرام حج ہی کے لئے منعقد ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہ احرام عمرہ کے لئے معتد ہوگا۔ حج کے لئے معتد نہ ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ احرام ان کے نزدیک رکن ہے پس جس طرح دوسرے ارکان کو وقت پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح احرام کو بھی مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ احرام جب حج کے لئے معتد نہیں تو عمرہ کے لئے کیونکر معتد ہوگا۔ جواب یہاں احرام تو پایا گیا مگر وقت حج سے پہلے باندھنے کی وجہ سے حج کا احرام ہونے کی سد حیت نہیں رکھتا۔ پس اس احرام کو غوہونے سے بچانے کے لئے عمرہ کے لئے معتد مان لیا گیا ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص دن میں قضاء روزے کی نیت کرے تو وہ نفل کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ قضاء روزہ کی نیت اول وقت صبح میں کرنا ضروری ہے۔ لہذا اس نیت کو غوہونے سے بچنے کے لئے نفل کے روزے کی نیت شمار کر لیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام ہمارے نزدیک حج کے لئے شرط ہے جیسے نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ پس جس طرح طہارت کو وقت نماز پر مقدم کرنا جائز ہے اسی طرح احرام کو وقت حج پر مقدم کرنا جائز ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے احرام سے چند چیزیں تو حرام ہو جاتی ہیں جیسے سہ ہوا کپڑا پہننا، شکار کرنا وغیرہ۔ اور چند چیزیں واجب ہوتی ہیں جیسے سعی اور رمی وغیرہ۔ اور ایسا کرنا ہر زمانہ میں صحیح ہے خواہ ایسا حج ہو یا نہ ہو اس لئے احرام ہر زمانہ میں باندھنا جائز ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ احرام کو جس طرح مکان یعنی میقات پر مقدم کرنا جائز ہے اسی طرح زمانہ یعنی اشہر حج پر بھی مقدم کرنا جائز ہے۔

کوئی نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلق یا قصر کر لیا پھر مکہ یا بصرہ کو وطن
اقامت بنا لیا پھر اسی سال حج کا ارادہ کیا تو متمتع ہوگا

قَالَ وَإِذَا قَدِمَ الْكُوفَةَ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَفَرَعَ مِنْهَا وَحَلَقَ أَوْ قَصَرَ ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ أَوْ الْبَصْرَةَ دَارًا وَحَجَّ
مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ تَرَفَّقَ بَيْنَ سَكَنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمَّا الثَّانِي فَقِيلَ هُوَ
بِالِاتِّفَاقِ وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا لِأَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُونُ عُمْرَتُهُ مِيقَاتِيَّةً وَحَاجَتُهُ
مَكِّيَّةً وَسُكَاةُ هَذَانِ مِيقَاتِيَّانِ وَلَهُ أَنَّ السَّفَرَةَ الْأُولَى قَائِمَةٌ مَالَهُ يُعَدُّ إِلَى وَطْنِهِ وَقَدْ اجْتَمَعَ لَهُ سُكَاةٌ فِيهِ
فَوَجِبَ دَمُ التَّمَتُّعِ

ترجمہ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا اور جب کوئی اشہر حج میں عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو گیا اور حلق یا قصر کیا۔ پھر مکہ یا
بصرہ یا اقامت کا گھر بنا لیا اور اسی سال میں حج ادا کیا تو وہ متمتع ہے بہر حال اس کو اس کے لئے کہ اس نے اشہر حج میں ایک سفر میں دو عبادتیں
ادا کر کے نفع اٹھایا ہے۔ اور دوسری صورت کے بارے میں بھی یہ کہ وہ بالاتفاق ہے اور کہا گیا کہ وہ ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے
نزدیک وہ متمتع نہ ہوگا۔ اس کے لئے کہ متمتع شخص ہے جس کا عمرہ میقاتی اور اس کا حج مکہ کی دو عبادتیں ہیں۔ اور ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ پہلا سفر موجود ہے جب تک کہ وہ اپنے وطن واپس نہ جائے اور حال یہ کہ اس کے لئے اسی سفر میں دونوں سب جمع ہو
گئے پس اس پر متمتع کی قربانی واجب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوفہ کا کوئی باشندہ اشہر حج میں عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو گیا یعنی حلق یا قصر کیا پھر مکہ
المکرمہ یا بصرہ میں اقامت کی نیت کر کے مقیم ہو گیا اور پھر اسی سال حج کیا تو یہ شخص دونوں صورتوں میں متمتع ہوگا۔ پہلی صورت میں تو اس
کے متمتع ہوگا کہ یہ شخص نہ تو مکہ سے نکلے اور نہ اپنے وطن گیا پس اس نے اشہر حج میں ایک سفر میں عمرہ اور حج دو عبادتیں ادا کر کے فائدہ
اٹھایا ہے اور چونکہ ایسے ہی شخص کو متمتع کہتے ہیں اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا۔ اور دوسری صورت یعنی جب بصرہ میں مقیم ہوا تو بعض حضرات
نے فرمایا کہ اس صورت میں بھی متمتع ہونا متفق علیہ ہے۔ اور بعض نے کہا کہ متمتع ہونے کا قول امام ابو حنیفہ کا ہے اور صاحبین کے نزدیک
یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ متمتع کا عمرہ تو میقاتی ہوتا ہے مگر حج مکہ کی ہوتا ہے یعنی متمتع عمرہ کا احرام تو میقات سے باندھتا
ہے مگر حج کا احرام مکہ یعنی حرم سے باندھتا ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ عمرہ اور حج دونوں کا احرام میقات سے باندھا گیا ہے بایں طور کہ
کوئی جب عمرہ کے لئے گھر سے روانہ ہوا تو عمرہ کا احرام میقات سے باندھا اور ارکان عمرہ سے فراغت پا کر بصرہ میں مقیم ہوا تو وہ حلال ہو
کر میقات سے تجاوز کر گیا یعنی بصرہ میقات سے باہر ایک شہر کا نام ہے پس جب یہ شخص حج کے لئے واپس ہوگا تو اس کو حج کا احرام بھی
میقات سے باندھنا پڑے گا۔ پس جب اس نے عمرہ اور حج دونوں کا احرام میقات سے باندھا ہے تو یہ متمتع نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل
یہ ہے کہ جو سفر کوئی نے کوفہ سے مکہ المکرمہ کی طرف کیا تھا بصرہ چلے جانے کے باوجود وہ سفر ابھی موجود ہے تا وقتیکہ اپنے وطن واپس نہ چلے
جائے۔ پس یہ شخص اس کے باندھ ہو گیا جو ابھی میقات سے نہیں نکلا اور واپس آ کر حج کر لیا۔ حاصل یہ کہ ایک سفر میں اس کی دو عبادتیں عمرہ
اور حج جمع ہو گئے اور ایک سفر میں ان دو عبادتوں کو جمع کرنے والا متمتع کہلاتا ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا اور اس پر دم متمتع واجب ہوگا۔

عمرہ کے لئے آیا اور اسے فاسد کر دیا عمرہ سے فارغ ہو کر قصر کر وایا پھر بصرہ کو وطن اقامت بنالیا پھر اشہر حج میں عمرہ اور اسی سال حج کیا تو متمتع ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَفَرَّغَ مِنْهَا وَقَصَرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ هُوَ مُتَمَتِّعٌ لِأَنَّهُ أَنْشَأَ سَفِيرًا وَقَدْ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ وَلَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إِلَى وَطَنِهِ

ترجمہ وراثر عمرہ کے لئے آیا پس اس کو فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا اور قصر کیا پھر بصرہ کو دار اقامت بنالیا پھر اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک متمتع نہ ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ یہ متمتع ہے کیونکہ یہ ایجا و سفر ہے اور حال یہ کہ اس نے دو عبادتیں ادا کر کے نفع اٹھایا ہے اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص اپنے سفر پر باقی ہے تو وقتیکہ اپنے وطن نہ لوٹ جائے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ یا پھر اس کو فاسد کر دیا مثلاً افعال عمرہ سے پہلے بیوی کے ساتھ جماع کر لیا اور پھر فاسد ہونے کے باوجود افعال عمرہ ادا کر کے قصر کر کے حلال ہو گیا پھر بصرہ میں اقامت اختیار کر لی پھر اشہر حج میں عمرہ قضاء کیا اور اسی سال حج کیا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شخص متمتع نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک متمتع ہوگا۔ یہ خیال رہے کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف اس وقت ہے جبکہ بصرہ کی طرف خروج اشہر حج میں ہو اور اگر اشہر حج سے پہلے نکلا اور پھر اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق متمتع ہوگا۔ مسئلہ مختلف فیہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا بصرہ سے مکہ امترامہ آنا مستقل ایک سفر ہے اور اس سفر میں اس نے دو عبادتیں ادا کی ہیں ایک عمرہ دوسرے حج۔ اور ایک سفر میں عمرہ اور حج کرنا متمتع ہوتا ہے بشرطیکہ یہ سفر اشہر حج میں ہو اس لئے یہ شخص متمتع کہلے گا۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پہلا سفر باقی ہے جب تک یہ اپنے وطن نہ لوٹ جائے اور اس سفر میں اس کا پہلا عمرہ فاسد ہو گیا تو دوسرے اس کو صحیح طور پر حاصل نہ ہوئے حالانکہ متمتع وہی ہے جو سفر واحد میں دوسرے بطور صحیح حاصل کرے۔

اگر اپنے اہل و عیال کے پاس لوٹ آیا پھر اشہر حج میں عمرہ کیا پھر اسی سال حج کیا تو متمتع ہوگا

فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِأَنَّ هَذَا أَنْشَاءُ سَفَرٍ لِأَهْلَائِهِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ وَقَدْ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَايَا صَحِيحَا فِيهِ

ترجمہ پس اگر وہ اپنے وطن لوٹ گیا ہو پھر ایام حج میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو بالاتفاق احناف وہ متمتع ہوگا کیونکہ یہ از سر نو ایجا و سفر ہے جو سفر اول ختم ہو جانے کے۔ حال یہ کہ اسی دوسرے سفر میں اس کے لئے دوسرے بطور صحیح میسر آئے۔

تشریح مسئلہ اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے آیا اور عمرہ کو فاسد کر دیا وراثر کان عمرہ وادار کر کے حلال ہو گیا پھر وہ وطن چلا گیا پھر ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک یہ شخص متمتع ہوگا۔ کیونکہ وطن واپس لوٹ جانے کی وجہ سے پہلا سفر تو ختم ہو گیا تب یہ مستقل دوسرا سفر ہے وراثر دوسرے سفر میں دوسرے صحیح جمع ہو گئے وراثر ایام حج میں ایک سفر میں دوسرے جمع ہونا ہی

تمتع ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا۔

اگر مکہ رہا اور بصرہ کی طرف نہیں نکلا یہاں تک کہ اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا متمتع نہیں ہوگا

وَلَوْ بَقِيَ مَكَّةَ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ حَتَّى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِاتِّفَاقٍ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةً وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ انْتَهَى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا تَمْتَعُ لِأَهْلِ مَكَّةَ

ترجمہ اور اگر وہ مکہ میں ٹھہریا اور بصرہ نہیں گیا حتیٰ کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو با اتفاق متمتع نہیں ہوگا کیونکہ اس کا عمرہ مکی ہے اور پہلا سفر عمرہ کی سب سے ختم ہو گیا اور اہل مکہ کے واسطے متمتع نہیں ہے۔

تشریح مسند اگر کوئی شخص عمرہ کی سب سے فارغ ہو کر مکہ ہی میں مقیم رہا نہ بصرہ گیا اور نہ اپنے وطن گیا حتیٰ کہ ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو با اتفاق متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلا سفر توفیہ سب سے ختم ہو گیا پس اس کا یہ عمرہ مکی ہوگا یعنی اس نے اس عمرہ کا احرام مکہ سے باندھا ہے اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ اہل مکہ کے لئے متمتع نہیں ہے۔ اس لئے یہ شخص متمتع نہ ہوگا۔

جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا دونوں میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا متمتع شمار نہیں ہوگا اور دم متمتع ساقط ہو جائے گا

وَمَنْ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ فَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْ عَهْدَةِ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْأَفْعَالِ وَسَقَطَ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِإِدَاءِ تَسْكِينِ صَحِيحَيْنِ فِي سَفَرَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ اور جس شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو دونوں میں سے جس کو فاسد کرنے میں اس کو برکات ہوئی۔ اس کے لئے عہدہ احرام سے ٹکنا ممکن نہیں مگر ادا کے افعال کے ساتھ دم متمتع ساقط ہو گیا کیونکہ اس کو ایک سفر میں دو تسکین ادا کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے ایام حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان دونوں میں سے جس کو فاسد کرے اس کو پورا کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر افعال ادا کئے احرام سے ٹکنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں بہت دم متمتع ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ متمتع اس پر واجب ہوتا ہے جو ایک سفر میں صحیح و نسک (عمرہ اور حج) جمع کرے اور یہاں چونکہ ایک فاسد ہو گیا اس لئے صحیح و نسک جمع نہ کرنے کی وجہ سے متمتع نہ ہوگا۔

عورت نے تمتع کیا اور ایک قربانی کی تو دم متمتع سے کفایت نہیں کرے گی

وَرَدَا تَمَتَّعَتِ الْمَرْأَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزَها مِنْ دَمِ الْمُتَمَتِّعِ لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ الْوَاحِبِ وَكَذَا الْحَوَائِثُ فِي الرَّحْلِ

ترجمہ اگر عورت نے تمتع کیا اور اس نے بقر عید کی قربانی کی تو یہ قربانی تمتع کی قربانی سے کفایت نہ کرے گی یہ عورت نے غیر

واجب کو ادا کیا ہے اور یہی تم مرد کا ہے۔

تشریح مسئلہ، یک عورت نے تمتع کیا اور بقرعید کی قربانی کی تو یہ قربانی دم تمتع کا قائم مقام نہ ہو سکتی۔ کیونکہ اس کے مفرد ہونے کی وجہ سے اس پر بقرعید کی قربانی واجب نہیں ہے اور دم تمتع واجب ہے پس غیر واجب واجب کے قائم مقام اس طرح ہو سکتا ہے۔ یہی حکم مرد کا ہے۔

نوٹ اس مسئلہ میں خاص طور پر عورت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ سے اس مسئلہ کو ایک عورت ہی نے دریافت کیا تھا ورنہ حکم مرد کا بھی یہی ہے۔

حالت احرام میں عورت حائضہ ہو جائے تو کیا حکم ہے

وَإِذَا حَاصَّتِ الْمَرْأَةُ عِدَّاءَ الْحَرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ كَمَا يُصْعَقُ الْحَاحُ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهَرَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ حِينَ حَاصَّتْ بِسَرَفٍ وَلِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْوُقُوفَ فِي مَقَارِئِهِ وَهَذَا الْإِحْتِسَانُ لِلْإِحْرَامِ لَا لِلصَّلَاةِ فَيَكُونُ مُفِيدًا فَإِنْ حَاصَّتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَّافِ الرِّيَّارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِطَوَّافِ الصَّدْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَحَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحَيْضِ فِي تَرْكِ طَوَّافِ الصَّدْرِ

ترجمہ اور جب احرام کے وقت عورت حائضہ ہوئی تو غسل کر کے احرام باندھے اور جیسے حاجی لوگ کریں گے وہ بھی کرے۔ مگر یہ کہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ یہاں تک کہ پاک ہو جائے۔ دلیل حدیث عائشہ ہے کہ جس وقت وہ مقام سرف پر حائضہ ہو گئیں۔ اور اس لئے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور وقوف جنگل میں ہوتا ہے۔ اور یہ غسل کرنا احرام کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے اس لئے مفید ہوگا اور اگر وقوف اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی تو وہ مکہ سے رخصت ہو جائے اور طواف صدر کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑنے کی اجازت دی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جب عورت احرام کے وقت حائضہ ہوئی تو وہ احرام کے لئے غسل کر کے احرام باندھ لے اور حج کے تمام افعال ادا کرے سوائے طواف بیت اللہ کے یہاں تک کہ پاک ہو جائے دلیل حدیث عائشہ ہے یعنی حضرت عائشہ مقام سرف میں حائضہ ہوئیں رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو دیکھا صدیقہ عائشہ روبرو ہی ہیں آپ ﷺ نے خود ہی فرمایا شاید حیض آگیا کہنے لگیں ہاں یہی بات ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ تو ایسی چیز ہے جو تمام بنات آدم کے لئے لازم ہے اس سے کسی عورت کو منفر نہیں ہے۔ پس حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ۱۰ اگر مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد حرام میں کیا جاتا ہے اور حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا حرام ہے اور وقوف میدان میں کیا جاتا ہے اور حائضہ کے لئے میدان میں جانے پر کوئی پابندی نہیں ہے اس لئے طواف کرنے کی ممانعت ہوگی لیکن طواف کے علاوہ دوسرے ارکان وقوف وغیرہ ادا کرنے کی ممانعت نہ ہوگی۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ حائضہ عورت کے لئے غسل کیونکر مفید ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غسل حصول نچفت کے واسطے احرام کی وجہ سے ہے نہ کہ نماز کے لئے اور جب حصول نچفت مقصود ہے تو بایقین مفید ہوگا۔ اور اگر عورت وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد حائضہ ہوئی تو وہ مکہ سے رخصت ہو جائے اور طواف صدر ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑنے کی

رخصت کی ہے۔

مکی کے لئے طواف صدر نہیں

وَمَنْ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدْرِ لِأَنَّهُ عَلَى مَنْ يَصْدُرُ إِلَّا إِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا نَعَدَ مَا حَلَّ الْفَرُّ الْأَوَّلُ
فِيمَا يُرَوَّى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُرْوَاهُ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُحُولِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بَيْتَةُ الْإِقَامَةِ نَعْدَ
ذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ۔ اور جس شخص نے مکہ کو گھر بنا لیا اس پر طواف صدر نہیں ہے۔ کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو مکہ، اپنے وطن و واپس ہوگا مگر جبکہ اس نے نفاذ کا وقت آجائے کے بعد مکہ کو گھر بنا لیا ہو۔ اس روایت میں جو ابو حنیفہ سے مروی ہے اور بعض اس کو امام محمد سے روایت کرتے ہیں کیونکہ طواف صدر اس پر واجب ہو گیا اس کے وقت کے آجانے سے پہلے اس کے بعد قامت کی نیت سے راقط نہ ہوگا۔

تشریح۔ اگر کسی آفاقی نے مکہ المکرمہ کو وطن بنا لیا تو اس پر طواف صدر واجب نہ ہوگا کیونکہ طواف صدر یعنی وداعی طواف اس پر واجب ہوتا ہے جو مکہ سے کوچ کر کے اپنے وطن لوٹے گا۔ حالانکہ یہ شخص مکہ کو راقامت بنانے کی وجہ سے ایسا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا اس لئے اس پر طواف صدر واجب نہ ہوگا۔ ہاں اگر بارہویں ذی الحجہ کے بعد تیرہویں ذی الحجہ کو مکہ میں اقامت کی نیت کی تو ابو حنیفہ کی روایت کے مطابق اس پر طواف صدر واجب ہوگا۔ اور بعض حضرات اس کو امام محمد سے روایت کرتے ہیں۔ یہ سب یہ ہے کہ تیرہویں ذی الحجہ میں روانگی کا وقت آجانے کی وجہ سے اس پر طواف صدر واجب ہو گیا۔ اب اس کے بعد اقامت کی نیت کرنے سے واجب شدہ طواف راقط نہ ہوگا۔ جیسے کسی مقیم نے رمضان کی صبح کی پھر سہ ماہ شروع کر دیا تو اب اس کے لئے افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد غفرلہ

بَابُ الْجَنَائَاتِ

ترجمہ۔ یہ باب جنایات کے بیان میں ہے

تشریح۔ مجرمین کے اقسام اور احکام سے فراغت کے بعد اب ان عوارض کا ذکر کریں گے جو حرام و حلال ہوتے ہیں۔ جنایات جمع ہے جنایت کی۔ جنایت اس فعل سے کہتے ہیں جو شرعاً حرام ہو۔

محرم کے لئے خوشبو لگانے سے کفارہ لازم ہے، اگر کامل عضو پر خوشبو لگائی تو دم ہے

وَإِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَمَا مَلَإَ مَا رَأَى فَعَلَيْهِ دَفْعُ ذَلِكَ مِنَ الْبَرِّ وَالشَّيْءِ
وَالْفَخِذِ وَمَا أَشَبَّ ذَلِكَ لِأَنَّ الْجَنَائَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الْإِرْتِفَاعِ وَذَلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ فَسَرَتْ عَلَيْهِ كَمَالُ
الْمَرْحَبِ

ترجمہ۔ اور جب محرم نے خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ پس اگر پورے عضو پر خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے ورنہ

جیسے سر، پنڈلی، ران اور اسی جیسے۔ اس لئے کہ جرم کامل ہوتا ہے انتفاع کامل سے اور پورا انتفاع عضو کامل میں ہے پس عضو کامل پر پورا موجب مرتب ہوگا۔

تشریح صاحب قدوری فماتے ہیں کہ محرم نے اگر اپنے بدن کو کسی بھی طرح کی خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ مثلاً بخشہ، چنبیلی، ریحان، گلاب اور دیگر عطریات۔ دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے **الْحَاحُ الشَّعِثُ التِّفْلُ** یعنی حاجی پر اگندہ بال اور میل چیل واجب ہوتا ہے اور خوشبو لگانا اس صفت کو زائل کر دے گا۔ اس لئے خوشبو لگانا جرم قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر پورے عضو یا اس سے زائد کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہوگا۔ پورے عضو کی مثال جیسے سر، پنڈلی، ران اور اس کے مانند۔ اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو صدقہ واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جرم مکمل ہوتا ہے مکمل نفع اٹھانے سے اور مکمل نفع عضو کامل میں ہے اس لئے مال موجب یعنی دم عضو کامل پر مرتب ہوگا۔

اگر عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو صدقہ ہے

وَأِنْ تَطَيَّبَ أَقْلَ مِنْ عَضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِقُصُورِ الْحَيَاةِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَحِبُّ بِقَدْرِهِ مِنَ الدَّمِ إِعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ وَفِي الْمُسْمَى أَنَّهُ إِذَا طَيَّبَ رُبْعَ الْعَضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ إِعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَنَحْنُ نَذَكِّرُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدِ إِشَاءِ اللَّهِ

ترجمہ اور اگر عضو سے کم کو خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ جرم کم ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ دم میں سے بقدر جرم واجب ہوگا جزو کل پر قیاس کرتے ہوئے اور متقی میں ہے کہ جب چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے۔ حلق پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہم ان دونوں کے درمیان انشاء اللہ فرق ذکر کریں گے۔

تشریح مسند، اگر عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس کا جرم کم ہے اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ دم بقدر جرم واجب ہوگا مثلاً اگر نصف عضو پر خوشبو لگائی تو نصف دم واجب ہوگا۔ اور اگر چوتھائی عضو پر لگائی تو چوتھائی دم واجب ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اختلاف امام محمد نے جزو کل پر قیاس کیا ہے۔ یعنی جب کل عضو میں دم ہے تو جزو عضو میں بھی اسی کے بقدر دم واجب ہوگا۔ متقی میں ہے کہ اگر چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو اس پر پورا دم واجب ہوگا اور اس کو ہر مندانے پر قیاس کیا گیا ہے۔ یعنی جس طرح چوتھائی ہر مندانہ کل کے مرتبہ میں ہے اسی طرح چوتھائی عضو پر خوشبو لگانا بھی کل عضو پر خوشبو لگانے کے مرتبہ میں ہے۔ لیکن ہم انشاء اللہ ان دونوں کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

دم بکری سے ادا ہو جاتا ہے

ثُمَّ وَاحِدُ الدَّمِ يَتَأَدَّى بِالشَّارَةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاصِعِ إِلَّا فِي مَوْصِعَيْنِ يَذَكِّرُهُمَا فِي بَابِ الْهَدْيِ إِشَاءَ اللَّهِ

ترجمہ چھ واجب شدہ دم بکری سے ادا ہو جاتا ہے تمام جگہوں میں سوائے دو جگہ کے۔ ہم ان کو باب الہدی میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر حاجی پر دم بتائیت واجب ہوا تو وہ بکری ذبح کرنے سے ادا ہو جائے گا علاوہ دو جگہوں کے۔

سر ڈھا۔ نکلنے کی وجہ سے واجب ہوئی۔

اور اگر کسی محرم نے اپنے سر کا خضاب و سمہ درخت کی پتیوں سے کیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خوشبو شمار نہیں کی جاتی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اگر وسمہ سے سر کا خضاب کیا تا کہ سر کا دروازہ اٹل ہو جائے یعنی بغرض علاج اس کا استعمال کیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا مگر کفارہ کا وجوب اس لئے نہیں ہوگا کہ اس نے خوشبو لگائی بلکہ اس لئے واجب ہوگا کہ وہ وسمہ کے خضاب سے اپنے سر کو ڈھا تک جیتا ہے اور حالت احرام میں سر کا ڈھا نکلنا بالاتفاق موجب دم ہے یہی صحیح ہے۔

صاحب ہدایہ نے مبسوط اور جامع صغیر کی روایتوں میں فرق کرتے ہوئے ذکر کیا کہ مبسوط میں داڑھی اور سر دونوں کا ذکر ہے اور جامع صغیر میں فقط سر کا ذکر ہے۔ جامع صغیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دم واجب ہونے کے لئے سر اور داڑھی دونوں پر علی سمیل۔ جتماع خضاب کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا خضاب قربانی واجب کرتا ہے۔

زیتون کا تیل لگانے سے دم لازم ہے یا صدقہ، اقوال فقہاء

فَإِنْ أَذْهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عَذَابِي حَنِيفَةً وَقَالَا عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا اسْتَعْمَلَهُ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ وَإِنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُمَا أَنَّهُ مِنَ الْأَطْعِمَةِ أَلَا أَنْ فِيهِ ارْتِفَاقًا بِمَعْنَى قَتْلِ الْهُوَامِ وَإِزَالَةِ الشَّعَثِ فَكَانَتْ جُنَايَةً قَاصِرَةً وَلَا بِي حَنِيفَةً أَنَّهُ أَصْلُ الطَّيِّبِ وَلَا يَخْلُو عَنْ نَوْعٍ طَيِّبٍ وَيَقْتُلُ الْهُوَامَ وَيَنْسِنُ الشَّعْرَ وَيَزِيلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ فَيَتَكَمَّلُ الْجَنَابَةُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ فَيُوحِثُ الدَّمَ وَنَوْبَهُ مَطْعُومًا لَا يُنَاقِيهِ كَالزَّعْفَرَانِ وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الرَّيْتِ الْبَحْتِ وَالْحَلِّ الْبَحْتِ أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسِ وَالرَّنْبِقِ وَمَا أَشْبَهُهُمَا يَجِبُ بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالْإِتِفَاقِ لِأَنَّهُ طَيِّبٌ وَهَذَا إِذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ التَّطْيِيبِ

ترجمہ پس اگر زیتون کا تیل لگایا تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جب اس نے روغن زیتون کو بال میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بالوں کی پراگندگی کو دور کیا ہے اور اگر اس نے بالوں کے علاوہ میں استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ پراگندگی زائل نہیں ہوئی۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے ہے مگر اس میں جوں مارنے اور پراگندگی دور کرنے کی وجہ سے ایک نفع ہے اس لئے یہ انتفاع ناقص جرم ہوگا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ روغن زیتون خوشبو کی اصل ہے اور خود بھی ایک طرح کی خوشبو سے خاں نہیں ہے اور وہ جوں وغیرہ کو قتل کرتا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرتا ہے اور میل کچیل اور پراگندگی کو دور کرتا ہے۔ پس ان سب کی وجہ سے جرم پورا ہو جانے لگا۔ اس لئے دم کو واجب کرے گا۔ اور اس کا مطعوم ہونا ان چیزوں کے منافی نہیں ہے جیسے زعفران اور یہ اختلاف خاص روغن زیتون اور خالص تیل کے تیل میں ہے۔ رہا روغن زیتون یا تیل میں سے جو خوشبودار کیا گیا ہو جیسے بنفشہ، چنبیلی اور اس کے مانند تو اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ خوشبو ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ اس کو خوشبو لگانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے روغن زیتون لگایا تو حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر دم جنایت واجب ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اگر اس نے روغن زیتون بالوں میں لگایا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور اگر

باؤں کے علاوہ میں طایقاً اس پر اجماع واجب نہ ہو گا کیوں کہ مامک کا مذہب ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ باؤں میں رہنمائی زچہ کا
 استعمال باؤں کی پرندگی اور میں چیل کو دور کرتا ہے حالانکہ حاجی کے لئے اس پر اکندلی کا دور کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حدیث الشماخ
 الشعث النفل شہد ہے۔ اور حالت احرام میں فعل ممنوع کا ارتکاب موجب دم ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ اور باؤں
 کے علاوہ میں استعمال کرنے کی صورت میں چونکہ یہ گندگی اور میں کچیل کا دور کرنا نہیں پایا جاتا۔ اس لئے اس صورت میں دم واجب نہ ہو
 گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی چیزوں میں سے نہ کہ خوشبو کی کوئی چیز ہے اور نہ آرائش کنی، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس میں جوں ہار ڈالنے اور پراگندگی کو دور کرنے کا تھوڑا سا نفع ہے اس لئے روغن زیتون کا تیل استعمال کرنا محرم ہے لے جنایت تو ہوگا مگر جنایت ق صرہ ہوگا اور جنایت ق صرہ کی وجہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے نہ کہ دم اس لئے روغن زیتون گانے و جہ سے صدقہ واجب ہوگا دم واجب نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون با شبہ خوشبو نہیں لیکن خوشبودی اصل اور جز ہے۔ پس جس طرح خوشبو کے استعمال سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح اس کی اصل اور جز کے استعمال سے بھی دم واجب ہوگا۔ نیز روغن زیتون میں ایسا کوئی خوشبو ہوتا ہے اور وہ جوں و غیرہ ہوتا ہے کہ بالوں کو نرم کرتا ہے اور پراسیدگی اور میل کچیل کو دور کرتا ہے۔ پس ان سب باتوں کی وجہ سے جنائیت کا یہی وجہ جنائیت کا۔ موجب دم ہے اس لئے روغن زیتون لگانے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔ ورنہ جہنم کا یہ کہنا کہ روغن زیتون نہ ہونے کی چیزوں میں سے ہے بالمشابہہ نہ کرنے کی چیز ہے مگر نہ کرنے کی چیز ہونا مذکورہ چیزوں (نوع طیب قتل ہوام وغیرہ) کے منافی نہیں ہے۔ جیسے زعفران کہ باقی تمام لگانے کی چیز بھی ہے اور خوشبو بھی ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہر صاحبِ صمیم اور ہر شافی کے درمیان اختلاف جو بیان یا کیا ہے وہ ناس روغنِ زیتون اور خاص تلے تل میں ہے ورنہ اگر روغنِ زیتون یا تل کے تیل میں بنفشہ یا چنبیلی وغیرہ خوشبو دے کر اس خوشبو دار سریا ہو تو اسے استعمال کرنے پر اتفاق و موافق ہوگا۔ کیونکہ اب یہ ایک خوشبو ہے۔ یہ تمام تھامیں اس وقت ہیں جبکہ اس خوشبو دکانے کے طور پر استعمال کیا ہو۔

زخم یا پاؤں کے شگاف پر دوا لگائی تو کفارہ لازم نہیں

و لو داوى به خرجه او شقوق رحمه فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اضل لطيب او هو
طيب من رحمه فيشترط استعماله على رحمه الطيب بخلاف ما اذا تدوى بالمسك وما اشبهه

ترجمہ اور اردو زبان کے ساتھ اپنے زخمی پاؤں کے شکاف کا علاج یہ تو اس پر کھرا نہیں ہے کیونکہ راتوں بزدست خواب
ناتیونیں وہ تو خوشبودی اصل ہے یا وہ من وجہ خوشبودی ہے اس نے خوشبو گانے کے طور پر اس کے استعمال کی شرط ہے برعکس اس کے جبکہ
مشق اور اس کے مانند وہ اکی۔

تشریح مسد، زخمِ مرمتِ زخمِ پیپوں کے شگاف کا سدج کرنے کے لئے روغنِ زیتون استعمال کیا تو اس پر دمیہ حقہ واجب نہ ہوگا۔
 کیونکہ روغنِ زیتون دلِ قویہ است خود خوشبو نہیں ہے، بلکہ خوشبو کی اصل اور جڑ ہے یا من وجہ خوشبو ہے اس سے یہ شرط علی گئی ہے کہ اگر اس کا

استعمال بطور خوشبو کے کیا گیا ہے تب تو کفارہ یعنی دم یا صدقہ واجب ہوگا اور اگر بطور طہارت استعمال کیا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر مشک یا عنبر یا کافور وغیرہ کا استعمال بطور دوا کیا تب بھی کفارہ واجب ہوگا کیونکہ یہ چیزیں جین خوشبو ہیں ان میں کفارہ واجب ہونے کے لئے بطور خوشبو استعمال کرنے کی شرط نہیں ہے۔

ایک مکمل دن سلا ہوا کپڑا پہننا یا سر ڈھانپنا تو دم لازم ہے اور ایک دن سے کم میں صدقہ ہے، دن کی کتنی مقدار اکثر شمار ہوگی، اقوال فقہاء

وَرَأَى لِبَاسَ ثَوْبًا مُخِيطًا أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلِيهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَعَلِيهِ صَدَقَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا لَبَسَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلِيهِ دَمٌ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَوَّلًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللَّبَاسِ لِأَنَّ الْأَرْتِقَاقَ يَتَكَامَلُ بِالْإِشْتِمَالِ عَلَى سَدِّهِ وَلَمَّا أَنَّ مَعْنَى التَّرْفِيقِ مَقْضُودٌ مِنَ اللَّبَاسِ فَلَا يَدُ مِنْ اغْتِمَارِ الْمُدَّةِ لِيَتَحْضَلَ عَلَى الْكَمَالِ وَيَجِبُ الدَّمُ فَتُذَرُّ بِالنَّهْيِ لَأَنَّهُ يَدُ مِنْ فَهْمِهِ يَسْرِعُ عَدَدُهُ وَبِشَاوَرِ فَمَا ذُوْنَهُ الْحَيَاةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ غَيْرَ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ أَقَامَ الْأَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ

ترجمہ اور اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہننا یا اپنا سر ڈھکا پورے ایک دن تو اس پر دم واجب ہے اور اگر اس سے کم ہے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس نے نصف یوم سے زیادہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے اور یہی ابو حنیفہ کا پہلا قول ہے اور امام شافعی نے کہا کہ پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ راحت کا نفع ٹھکانا اس کے بدن پر شامل ہوتے ہی کامل ہو جائے گا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں تو ایک مدت کا اعتبار ضروری ہے تاکہ راحت مقصود علی سبیل الکمل حاصل ہو اور دم واجب ہو۔ پس وہ مدت ایک یوم مقرر کی گئی ہے کیونکہ مادۃ دن میں لباس پہنا جاتا پھرتا مارویا جاتا ہے اور ایک دن سے کم میں جنابت قاصر ہے اس لئے صدقہ واجب ہوگا مگر ابو یوسف نے اکثر کو کل کے قلم مقام کیا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا ایک دن یا ایک رات پہننا یا اپنا سر ایک دن یا ایک رات ڈھکے رہا تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر ایک دن یا ایک رات سے کم میں یہ عمل پایا گیا تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ کا قول اول بھی یہی ہے پھر اس سے رجوع فرما کر کہنے لگے تھے کہ دم اسی وقت واجب ہوگا جبکہ پورے ایک دن یا ایک رات پہنا ہو۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ راحت کا انتفاع حاصل کرنا کپڑا پہنتے ہی مکمل ہو جاتا ہے پس جب کپڑا پہنتے ہی نفع راحت کامل ہو جاتا ہے، جرم کامل پایا گیا تو اس پر با یقین دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کپڑا پہننے سے راحت کے معنی مقصود ہیں یعنی گرمی، سردی دور کرنا کیونکہ پہننا اسی واسطے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے سَرَّاسِيلَ تَفِيكُمُ الْحَرَّ اور یہ معنی دراز ہوتے ہیں ہذا یہ معنی کامل بھی ہوگا اور قصہ بھی ہوگا اور کامل و قصہ کے درمیان حد فاصل ضروری ہے تاکہ جزاء اسی کے مطابق متعین کی جائے۔ پس حد فاصل ایک دن یا ایک رات و قرار دیا گیا یعنی ایک دن کامل یا ایک رات کامل پہننا کامل جرم ہے اس کی وجہ سے جزاء کامل یعنی دم واجب ہوگا اور اس سے کم جرم قصہ ہے ہذا اس کی وجہ سے جزاء قصہ یعنی صدقہ واجب ہوگا اور امام ابو یوسف چونکہ اکثر کو کل کے قلم مقام رکھتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک اکثر یوم میں پہننے کی صورت میں بھی جزاء کامل یعنی دم واجب ہو جائے گا۔

قیص کو بطور چادر اوڑھایا اس سے اضطباع کیا یا پانجامہ سے ازار بنایا اس میں
کچھ لازم نہیں ہوگا

وَلَوْ ارْتَدَى بِالْقَمِيصِ أَوْ اتَّسَعَ بِهِ أَوْ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْهُ لُبْسَ الْمَخِيطِ وَكَذَا لَوْ أَدْحَلَ
مَكْبَتَهُ فِي الْقَبَاءِ وَلَمْ يَدْخُلْ يَدِيهِ فِي الْكُمَيْنِ خِلَافًا لَزُفَرٍ لِأَنَّهُ مَا لَبَسَهُ لُبْسَ الْقَبَاءِ وَلِهَذَا يَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ
وَالْتَقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ مِنْ حَيْثُ الْوَقْتُ مَا بَيْنَهُ وَلَا حِلَافَ أَنَّهُ إِذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَمَا مَلَأَ يَجِبُ عَلَيْهِ
الذَّمُّ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ اُعْتَبَرَ الرَّبْعُ اِعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ
وَهَذَا لِأَنَّ سِتْرَ الْبَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ يُعَادُّهُ بَعْضُ النَّاسِ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الرَّأْسِ اِعْتِبَارًا
لِلْحَقِيقَةِ

ترجمہ اور اگر محرم نے قیص کو بطور چادر اوڑھایا قیص سے اتساع کیا یا پانجامہ کے ساتھ نگلی باندھی تو اس میں کوئی مضرت نہیں ہے
کیونکہ اس نے سلعے ہوئے کپڑے کو پہننے کے طور پر نہیں پہنا اور اسی طرح اگر قباء میں اپنے مونڈھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے دونوں
ہاتھ نہیں ڈالے۔ برخلاف امام زفر کے قول کے کیونکہ اس نے قبائے پہننے کے طور پر اس کو نہیں پہنا اور اسی وجہ سے وہ اس کی حفاظت میں تکلف
کرے گا۔ اور سر ڈھکنے کے حق میں باعتبار وقت کے وہی اندازہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ اس
نے اپنے سر کو پورے ایک دن ڈھکا تو اس پر قربانی واجب ہوگی کیونکہ یہ امر ممنوع ہے اور اگر اس نے تھوڑا سا سر ڈھکا تو ابو حنیفہ سے مروی ہے
کہ چوتھائی کا اعتبار کیا جائے گا حلق اور عورت پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور یہ اس لئے کہ بعض کا ستر انتفاع مقصود ہے یہ بعض دوسروں کی
عادت ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ وہ سر کے اکثر کا اعتبار کرتے ہیں حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح ارتساع یہ ہے کہ آدمی اپنے کپڑے کو اپنے دائیں ہاتھ کے نیچے سے داخل کر کے بائیں مونڈھے پر ڈالے۔ صورت مسئلہ یہ
ہے کہ اگر محرم نے قیص کو چادر کے طور پر اوڑھایا اس کو دائیں بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال دیا اسے پانچ ماہ کو نگلی بنایا یعنی انگلی
کی طرح اسکو نگلوں میں لپیٹ لیا تو ان صورتوں میں اس صدقہ وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس طرح نہیں پہنا جس طرح
سے ہوئے کپڑے کو پہنا جاتا ہے اور جب سلعے ہوئے کپڑے کی طرح نہیں پہنا تو اس پر دم جنایت بھی واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفر کے
نزدیک اس پر جزاء واجب ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ قباء سد ہوا لباس ہے پس جب محرم نے اس میں اپنے مونڈھوں کو داخل کیا تو وہ
سے ہوئے کپڑے کو پہننے والا ہو گیا۔ کیونکہ قباء اسی طرح پہنی جاتی ہے اور جب محرم نے سدا ہوا کپڑا پہن لیا تو اس پر با یقین جزاء جنایت
واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اسنے قباء اس طرح نہیں پہنی جس طرح اس کو پہننے کی عادت ہے۔ قباء کو عادتاً پہننے کا طریقہ یہ ہے کہ
دونوں مونڈھے اور دونوں ہاتھ اس میں داخل کر دیئے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہاتھوں کو آستینوں میں داخل نہ کرنے کی صورت میں قبائے
جنایت میں تعلق نہ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا سدا ہوا پر ٹھہرنا مشکل ہے پس جب قبائے کو پہننے کے طور پر نہیں پہنا گیا تو اس پر دم
جنایت وغیرہ جزا بھی واجب نہ ہوگی۔

سدا ہوا یہ فرماتے ہیں کہ سدا ہوا نکلنے میں بھی کامل ایک یوم کا اعتبار ہے چنانچہ اگر محرم نے پورے ایک دن اپنے سر کو ڈھانکا تو

بالا اتفاق اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ امر ممنوع ہے اور اگر سر کا کچھ حصہ ڈھکا تو حضرت امام ابو حنیفہ چوتھائی سر کا اعتبار کرتے ہیں یعنی چوتھائی سر ڈھکنے کی صورت میں اس پر دم واجب ہو جائے گا۔ حضرت امام صاحب صق رأس اور کشف عورت پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح حالت احرام میں چوتھائی سر کے صق سے دم واجب ہو جاتا ہے اور ایک چوتھائی واجب الستر بدن کھنسنے سے نہ رفسد ہو جاتی ہے اسی طرح ایک چوتھائی سر ڈھانکنے کی وجہ سے محرم پر دم واجب ہو جائے گا اور چوتھائی سر ڈھانکنے کی وجہ سے دم اس کے واجب ہوگا کہ بعض سر کا ستر انتفاع مقصود ہے اور بعض لوگوں کو اس کی عادت بھی ہے کہ وہ سر کا ایک حصہ چھپاتے ہیں اور باقی سر کھل رہتا ہے جیسے ترک اور عرقی وگ ایسی چھوٹی ٹوپی پہنتے ہیں کہ بقدر ریح رأس ڈھکتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف آٹھ رأس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی اگر محرم نے سر کا اکثر حصہ ڈھک لیا تو اس پر دم واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ حضرت امام ابو یوسف حقیقت کثرت کا اعتبار کرتے ہیں اور حقیقت کثرت یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں اقل ہو۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جبکہ اس نے دھسے سر سے زیادہ ڈھکا ہو۔

چوتھائی سر یا داڑھی کا دم ہے۔ اگر چوتھائی۔ کم کا دم تو صدقہ ہے، اقوال فقہاء

وإذا حلق رُبع رأسه أو رُبع لحيته فصاعداً فعليه دمٌ فإن كان أقل من الرُّبع فعليه صدقة وقال مالك لا يجب إلا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل اعتباراً بسات الحرم ولما أن حلق بغص الرأس ارتفاق كامل لأنه مُعتاد فتكامل به الحياية وتتفاصر فيما ذُوهُ بخلاف تطيب رُبع العَصو لأنه غير مُقْصود و كذا حلق بغص اللحية مُعتاد بالعراق وأرض العرب

ترجمہ اور اگر محرم نے اپنے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا زائد کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اگر چوتھائی سے کم ہو تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ دم واجب نہیں ہوگا مگر کل کے صق سے اور امام شافعی نے فرمایا کہ دم واجب ہوگا مقدم قلیل کے صق سے بھی حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑا سا سر مونڈنا پورا تنفاع ہے کیونکہ یہ معتاد ہے تو اسی قدر کے ساتھ جرم پورا ہو جائے گا اور اس سے کم کی صورت میں جرم ناقص ہوگا، برخلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے کیونکہ وہ غیر مقصود ہے۔ اور یونہی داڑھی کا کچھ حصہ مونڈنا عراق اور عرب میں معتاد ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا زائد کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہو جائے گا اور اگر چوتھائی سے کم کا صق کیا تو صدقہ واجب ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک وجوب دم کے لئے پورے سر یا پوری داڑھی کا صق ضروری ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک تین بالوں کے صق سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ امام شافعی حرم کے بالوں کو حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح وجوب دم کے حق میں حرم کی گھاس میں قلیں و شیر دونوں برابر ہیں اسی طرح بالوں میں بھی قلیل و شیر دونوں برابر ہیں۔ امام مالک کا مستدل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ الْفُورَةَ ۱۹۶ ہے کیونکہ رأس کل کا نام ہے اس لئے ممنوع کل رأس کا حلق ہے نہ کہ بعض رأس کا اور جب کل رأس کا حلق ممنوع ہے تو کل رأس کے صق سے دم واجب ہوگا نہ کہ بعض رأس کے صق سے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک چوتھائی سر کا حلق بھی کامل انتفاع ہے کیونکہ لوگوں کو اس کی بھی عادت ہے چنانچہ ترکیوں کی عادت صرف درمیان سے مونڈنے کی ہے اور بعض علویوں کی عادت پنی پیشانیوں کے بال مونڈنے کی ہے۔ بہر حال جب ایک چوتھائی سر مونڈنے سے انتفاع کامل ہو جاتا ہے تو اس سے جنایت بھی

کامل ہوگی اور چوتھائی سے کم کو مونڈنے کی صورت میں جنایت ناقص ہوگی اور چونکہ جنایت کاملہ کی صورت میں دم اور جنایت ناقصہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے چوتھائی سر مونڈنے کی صورت میں دم اور چوتھائی سے کم مونڈنے کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے کہ اگر ایک چوتھائی عضو کو خوشبو لگائی تو دم واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ خوشبو لگانے کے حق میں عضو کامل کا حکم وہ ہوگا جو حلق میں چوتھائی کا ہوتا ہے۔ اسی طرح کچھ دائرہ کا مونڈنا اہل عراق اور اہل عرب کی عادت رہی ہے۔

پوری گدی منڈوائی تو دم لازم ہے، دونوں یا ایک بغل کے بال کاٹے تو دم لازم ہے

وَإِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ عَصُوْهُ مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ وَإِنْ حَلَقَ الْإِبْطَيْنِ أَوْ أَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْأَذَى وَنِيلِ الرَّاحَةِ فَأُشْبِهَ الْعَانَةَ ذَكَرَ فِي الْإِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هُنَا وَفِي الْأَصْلِ التَّنْفُّ وَهُوَ الشُّبُّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا حَلَقَ عَصُوْهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقْلًا فَطَعَامٌ أَرَادَ بِهِ الصَّدْرُ وَالسَّاقُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَقْصُوْدٌ بِطَرِيقِ التَّنْوِيرِ فَيَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَيَنْقَاصُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ

ترجمہ اور اگر پوری گدی منڈائی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ یہ عضو مقصود بالخلق ہے۔ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک کو مونڈا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اذیت کو دور کرنے کے لئے اور راحت کو حاصل کرنے کے لئے دونوں بغلوں میں سے ہر ایک کو بالقصد مونڈا جاتا ہے تو یہ زیر ناف کے مشابہ ہو گیا۔ امام محمد نے یہاں بغلوں کے بارے میں غلط حلق ذکر کیا اور مبسوط میں لفظ تنف (اکھاڑنا) ذکر کیا اور یہی سنت ہے۔ اور ابو یوسف و محمد نے کہا کہ جب ایک عضو کا حلق کیا تو اس پر دم ہے اور اگر عضو سے کم ہو تو طعام لازم ہے۔ امام محمدی مرا سینہ، پنڈلی اور جو اس کی مانند ہے وہ ہے کیونکہ یہ نورہ لگانے کے طور پر مقصود ہے پس اس کے کل کے حق سے جرم کامل ہوگا اور بعض کے حق سے جرم ناقص ہوگا۔

تشریح اگر محرم نے اپنی پوری گدی کا حق کیا تو اس پر بھی دم جنایت واجب ہے۔ کیونکہ گدی ایسا عضو ہے جس کو بالارادہ مونڈا جاتا ہے چنانچہ بہت سے لوگ راحت و زینت کے لئے مونڈتے ہیں۔ اگرچہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اور اگر محرم نے دونوں بغل یا ایک بغل کا حلق کیا تو اس پر بھی دم واجب ہے کیونکہ ہر بغل کو بالارادہ مونڈا جاتا ہے تاکہ گندگی دور اور راحت حاصل ہو پس ہر بغل زیر ناف کے مشابہ ہوئی۔ یعنی جس طرح زیر ناف مونڈنے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح ہر بغل میں بھی دم واجب ہوگا۔ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب ہر بغل مقصود بالخلق ہے تو دونوں بغلوں کو مونڈنے سے دو دم واجب ہونے چاہئیں تھے حالانکہ آپ ایک ہی دم واجب کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر محرم کی دو جنائیں ایک نوع کی ہوں تو ان میں ایک ہی ضمان واجب ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی محرم نورہ (خاص قسم کا چونہ) یعنی بال صاف کے ذریعہ اپنے پورے بدن کے بال صاف کر دے تو اس پر ایک ہی دم واجب ہوتا ہے پس اسی طرح دونوں بغل مونڈنے سے بھی ایک ہی دم واجب ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے جامع صغیر اور مبسوط کی روایتوں میں لفظی فرق بیان کرتے ہوئے کہا کہ امام محمد نے جامع صغیر کی روایت میں بغلوں کے بارے میں لفظ حلق (مونڈنا) ذکر کیا ہے اور مبسوط کی روایت میں لفظ تنف (بال اکھاڑنا) ذکر کیا ہے۔ وجوب دم کے حق میں دونوں برابر ہیں البتہ تنف سنت ہے۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ اگر محرم نے ایک عضو کا حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور اگر عضو سے کم کا حلق کیا تو طعام یعنی صدقہ لازم ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ عضو سے امام محمد کی مراد سینہ پنڈلی اور اس کے مانند ہے۔ جیسے ران، کیونکہ ان میں ہر ایک کو نورہ لگا کر صاف کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ بعض لوگ اپنی راحت و زینت کی غرض سے ان کے بالوں کو قصد انورہ لگا کر دور کرتے ہیں اور حلق بھی بال دور کرتا ہے۔ پس جب ان میں سے ہر عضو مقصود بالخلق ہے تو پورے عضو کا حلق کامل جنایت ہوگا اور عضو سے کم کا حلق جنایت قصرہ ہوگا۔ اور یہ بات گذر چکی کہ جنایت کاملہ کی صورت میں دم اور جنایت قصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے ایک عضو کے حلق سے دم واجب ہوگا اور عضو سے کم کے حلق سے صدقہ واجب ہوگا۔

مونچھ کاٹی تو ایک حکومت عدل ہے، حکومت عدل کا معنی

وَأَنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ فَعَلَيْهِ طَعَامُ حُكُومَةٍ غَدَلٍ وَمَغْنَاهُ أَنَّهُ يُنْظَرُ أَنْ هَذَا أَلْمَاخُودُ لَمْ يَكُنْ مِنْ رُبْعِ اللَّحْيَةِ فَبَحَثَ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسَبِ ذَلِكَ حَتَّىٰ لَوْ كَانَ مِثْلًا بِمِثْلِ رُبْعِ الرَّابِعِ يَلْزِمُهُ قِيَمَةُ رُبْعِ الشَّاةِ وَلَفْظَةُ الْأَخَذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِ دُونَ الْخَلْقِ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَقْصَرَ حَتَّىٰ يُوَازِيَ الْأَطَارَ

ترجمہ اور اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی تو اس پر حکومت عدل کا طعام ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے کہ جو کتر اگیا ہے وہ چوتھائی داڑھی سے کتنا ہوتا ہے پس اس پر اسی کے مطابق طعام واجب ہوگا حتیٰ کہ اگر مثلاً چوتھائی داڑھی کا چوتھائی ہو تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہوگا۔ اور لفظاً لَا أَخَذَ مِنَ الشَّارِبِ دلالت کرتا ہے کہ مونچھ کا کتر ناسنت ہے نہ کہ حق اور سنت یہ ہے کہ مونچھ اتنی کاٹنے کے اطار کے مقابل ہو جائے۔

تشریح اطار، ہونٹ کی کھال اور گوشت کے ملنے کی جگہ (مغرب) یعنی اوپر کے ہونٹ کی طرف اعلیٰ۔

مسئلہ اگر محرم نے اپنی مونچھ کتر لی یا مونڈ لی تو دو عادل آدمی جو فیصلہ کریں گے اسی کے مطابق اس پر کفارہ اور جزا واجب ہوگی۔ مثلاً وہ یہ دیکھیں کہ جو مونچھیں کاٹی یا مونڈی گئیں وہ چوتھائی داڑھی کے برابر ہیں یا کم اسی کو معیار بنا کر صدقہ واجب ہوگا مثلاً اگر کٹی ہوئی مونچھیں چوتھائی داڑھی کا ایک ربع ہوں تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کی عبارت أَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ اس بات پر دال ہے کہ مونچھوں کا کاٹنا مسنون ہے حلق مسنون نہیں۔ یہی بعض مشائخ متأخرین کا مذہب ہے۔ چنانچہ رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے أَنَّهُ قَالَ عَشْرَةٌ مِنْ فِطْرَتِي وَفِطْرَةُ ابْنِ رَاحِمٍ خَلِيلِ اللَّهِ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا قَصُّ الشَّارِبِ۔ اس حدیث میں مونچھوں کے کاٹنے کو فطرت کہا گیا ہے نہ کہ مونڈنے کو۔ اس لئے مونچھوں کا کاٹنا سنت ہے مونڈنا سنت نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ مونچھوں کو اس قدر کاٹے کہ وہ لیوں کے برابر ہو جائیں۔

پچھنے لگانے کی جگہ مونڈی تو دم لازم ہے یا صدقہ، اقوال فقہاء

قَالَ وَأَنْ خَلَقَ مَوْضِعَ الْمَخَاجِمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي خَيْفَةَ وَقَالَ لَا عَلَيْهِ صَدَقَةٌ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُخْلَقُ لِأَجْلِ الْحِجَامَةِ وَ

ترجمہ اور اگر محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈا اس کے حکم کے بغیر اس کے حکم کے، تو مونڈنے والے پر صدقہ واجب ہے اور جس کا سر مونڈا گیا ہے اس پر قربانی واجب ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مخلوق پر دم واجب نہیں ہے، بغیر اس کے حکم کے ہو یاں طور کہ مخلوق سویا ہوا ہو۔ اس کے کہ امام شافعی کی اصل یہ ہے کہ اگر وہ بھروسہ کے حکم میں، خود ہونے سے خارج کر دیتا ہے اور نیند آراہ سے بڑھ کر ہے اور ہمارے نزدیک نیند اور آراہ سے گناہ دور ہوتا ہے نہ کہ حکم۔ اور اس کا سبب ثابت ہو چکا اور وہ سبب راحت اور زینت کا حاصل کرنا ہے۔ اس سے اس پر حتم دم، زہم ہوگا۔ برخلاف مضطر کے اس لئے کہ وہ مختار ہے، یونکہ آفت آسمانی ہے اور وہاں بندوں کی جانب سے ہے۔ پھر مخلوق، حاق سے رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قربانی اس پر اس راحت کی وجہ سے لازم ہوئی جو اس نے پائی ہے۔ پس مخلوق، عقر کے حق میں مغرور کے مانند ہو گیا۔ اور اسی طرح حاق حواس (غیر محرم) ہو تو محقق کے حق میں حکم مختلف نہیں ہوتا اور وہ حاق تو ہمارے اس مسئلہ میں دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ، زہم ہوگا اور امام شافعی نے کہا کہ حاق پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ جب محرم نے کسی غیر محرم کا سر مونڈا ہو۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے بال مونڈنے میں نفع راحت کے معنی متحقق نہیں ہوتے۔ حالانکہ یہی موجب نفع ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر جو چیز جمی ہے اس کو دور کرنا ممنوع است احرام میں سے ہے کیونکہ بدن پر چھنے والی چیز مستحق امان ہے۔ جیسے حرم کی گھاس تو اپنے بال اور دوسرے کے بال کی حالت میں فرق نہ ہو گا۔ مگر یہ کہ کمال جنایت اپنے بالوں میں ہے۔

تشریح اگر کسی محرم نے دوسرے محرم کا سر مونڈ دیا خواہ اس کے حکم سے یا بغیر حکم کے۔ دونوں صورتوں میں مونڈنے والا حاق پر صدقہ اور جس کا سر مونڈا گیا یعنی مخلوق اس پر دم واجب ہوگا۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر مخلوق کے حکم کے بغیر اس کا سر مونڈا گیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ بغیر حکم کی صورت یہ ہے کہ مخلوق سویا ہوا تھا یا سب ہوش تھا یا مجبور کیا گیا ہو۔ اس حالت میں حاق نے سر مونڈ دیا تو ان صورتوں میں امام شافعی کے نزدیک مخلوق پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ اہل حلقہ پر صدقہ واجب ہوگا۔ یہی امام مالک اور امام احمد کا قول ہے۔ امام شافعی نے ایک اصول بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ مکرہ (جس کو مجبور کیا گیا ہے) کو جس فعل پر مجبور کیا گیا ہے وہ اس فعل میں نہ دنیا کے اندر ماخوذ ہوتا ہے اور نہ آخرت میں یعنی نہ دنیا میں اس سے مواخذہ ہوگا اور نہ آخرت میں۔ پس جس محرم کا سر جبراً مونڈا گیا ہے اس پر نہ دنیا میں بصورت دم مواخذہ ہوگا اور نہ آخرت میں بصورت گناہ مواخذہ ہوگا۔ بلکہ یہ دنیا و آخرت دونوں میں بری ہے اور نیند آراہ سے بڑھ کر ہے ہذا سوائے ہوئے مخلوق سے بدرجہ اولیٰ مواخذہ ساقط ہو جائے گا اور جب اس سے مواخذہ ساقط ہو گیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک نیند اور آراہ سے حکم اخروی یعنی گناہ تو دور ہو جاتا ہے لیکن حکم دنیوی دور نہیں ہوتا بلکہ دنیا میں ماخوذ ہوتا ہے پس جب سویا ہوا اور مکرہ دنیا میں ماخوذ ہوتا ہے تو اس مخلوق پر لازم دم واجب ہوگا درانحالیکہ دم کا سبب بھی موجود ہے اور سبب وہ راحت و زینت ہے جو اس نے پائی۔

برخلاف اس محرم کے جو کسی بیماری کی وجہ سے سر مونڈانے پر مجبور ہوا تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے۔ چاہے قربانی دیدے یا چھ مسائین کو کھانا دے دے یا تین روزے رکھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضطر کی صورت میں آفت آسمانی ہے اور یہاں مخلوق کی صورت میں بندوں کی جانب سے ہے۔ رہی یہ بات کہ جس کا سر بغیر اس کے حکم کے مونڈا گیا ہے جب اس نے دم دے دیا تو اس کو حاق سے واپس لینے کا اختیار ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء احناف کا مذہب یہ ہے کہ محقق، حاق سے وہ مال واپس نہیں لے گا جو اس نے قربانی میں

خرق یہاں تک کہ اس پر قربانی اس راحت کی وجہ سے، زم ہوئی ہے ہو اس نے پانی ہے تو یہ جو راحت اس نے حاصل کی قربانی اس کا عوض ہے۔ پس جب قربانی مخلوق کی حاصل کردہ راحت کا عوض ہے تو اس کو حاق سے رجوع کرنے کا اختیار کس طرح ہو سکتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے عقر کے حق میں مقرر۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے باندی خریدی پھر اس سے جماع کیا اس کے نتیجہ میں بچہ پیدا ہوا پھر بائع اور مشتری کے مابین وہ تیسرے آدمی نے بھی کیا کہ یہ باندی میری ملک ہے بائع نے بغیر میری اجازت کے اس کو فروخت کیا ہے۔ قاضی نے مدعی استحقاق کے لئے فیصلہ دیا تو یہ مشتری اس باندی و مدعی کے سپرد کردے گا اور بچہ کی قیمت ادا کرے گا اور وکیل کی وجہ سے جو عقر بدل بضع کے طور پر واجب ہوا وہ دے گا۔ اب چونکہ بائع نے مشتری کو دیا ہے اس نے مشتری بچہ کی قیمت تو بائع سے واپس لے گا مگر عقر واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مشتری پر عقر اس وکیل کی وجہ سے واجب ہوا ہے جس کا نفع اور مزہ خود مشتری نے لیا ہے۔ اسی طرح مسند کتاب میں حاق کا نفع چونکہ محقق نے پایا ہے اگرچہ بغیر اس کی اجازت کے ہے اس لئے قربانی کی قیمت حاق سے نہیں لے سکتا۔

اور اگر حاق غیر محرم ہو اور مخلوق محرم ہو تو بھی محقق پر دم واجب ہوگا خواہ اسکی اجازت سے نہ ہو نہ اسکی اجازت کے۔ اور حاق اگر محرم ہو تو دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہوگا خواہ مخلوق کی اجازت سے ہو نہ اسکی اجازت کے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ حاق پر پچھو واجب نہیں ہے۔ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جب محرم نے کسی غیر محرم کا سر مونڈا تو ہمارے نزدیک حاق محرم پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک پچھو واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا سر مونڈنے میں راحت کے معنی متحقق نہیں ہوتے یعنی دوسرے کا سر مونڈنے سے حاق کو کوئی راحت حاصل نہیں ہوتی حالانکہ راحت اٹھانا ہی فدیہ واجب کرتا ہے پس جب موجب فدیہ نہیں پایا گیا تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے بدن پر جھنے والی چیز یعنی بال وغیرہ کو دور کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ بدن پر اگنے اور جھنے والی چیز مستحق امان ہے۔ جیسے حرم کی گھاس محترم اور مستحق امان ہے۔ پس جس طرح حرم کی گھاس اکھاڑنے پر جزاء واجب ہوتی ہے اسی طرح دوسرے کے بال مونڈنے سے بھی مونڈنے والے پر جزاء یعنی صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب یہ بات ہے تو دوسرے کے بال مونڈنے سے بھی دم واجب ہونا چاہئے جیسا کہ اپنے سر کے بال مونڈنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اپنے بال مونڈنے کی صورت میں چونکہ جنایت کامل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جزاء کامل یعنی دم واجب ہوگا اور دوسرے کے بال مونڈنے کی صورت میں چونکہ جنایت قاصر ہے اس لئے اس صورت میں صدقہ واجب کیا گیا۔

محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کاٹیں یا ناخن کاٹے جو طعام چاہے صدقہ دے

فَاِنْ أَخَذَ مِنْ شَارِبٍ حَلَالٍ أَوْ قَلَمَ أَظْفِيرَهُ أَوْ طَعَمَ مَاشَاءَ وَالْوَجْهَ فِيهِ مَا بَيْنَا وَلَا يَغْرَى عَنْ نَوْعٍ إِرْتِفَاقٍ لِأَنَّهُ يَتَأَذَى بِنَفْسِهِ غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ التَّأَذَى بِنَفْسِهِ فَلْيُزِمَهُ الطَّعَامُ

ترجمہ اگر محرم نے غیر محرم کی مونچھ سے لیا یا اس کے ناخن کاٹے جو طعام چاہے صدقہ دے اور وجہ اس میں وہ ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ ایک طرح کی راحت سے بھی خاں نہیں ہے کیونکہ وہ غیر کے میل چیل سے تکلیف محسوس کرتا ہے اگرچہ اس سے کم ہو جو اپنے میل چیل سے اذیت پاتا ہے پس اس پر طعام لازم ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کسی غیر محرم کی مونچھیں کٹ دیں یا اس کے ناخن تراش دیئے تو محرم اس جنایت کی وجہ سے جو چاہے طعام صدقہ کر دے۔ اس کی دلیل سابق میں مذکور چکی کہ جو چیز انسان کے بدن پر جمتی ہے وہ ممنوعات احرام میں سے ہے اور غیر محرم کی مونچھیں کاٹنے اور ناخن تراشنے میں ایک طرح کی محرم کو راحت بھی ہے۔ باری طور کہ ایک آدمی دوسرے کے میل کچیل اور مونچھوں کے بڑھا ہوا ہونے سے اذیت محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ اس سے ممانعت محسوس کرتا ہے جو اپنے میل کچیل سے ہوتی ہے پس محرم نے غیر محرم کی مونچھیں کاٹ کر یا ناخن تراش کر اپنے آپ کو راحت پہنچائی ہے اور حالت احرام میں اپنے آپ کو راحت پہنچانا جرم ہے مگر چونکہ یہ معمولی درجہ کا جرم ہے اس لئے جو طعام مناسب ہو بقدر صدقۃ الفطر دیدے۔

ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

وإن قص أظافر يديه ورجليه فعليه دم لأنه من المحظورات لما فيه من قضاء النفس وأزالة ما ينمو من البدن فإذا قلّمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يراد على دم إن حصل في مجلس واحد لأن الحياية من نوع واحد فإن كان في مجلس كذلك عند محمد لأن مناهها على التداخل فأشبه كفارة الفطر إلا إذا تحللت الكفارة لارتفاع الأولى بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يحس أربعة دماء إن قلم في كل مجلس يداً أو رجلاً لأن الغالب فيه معنى العادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في السجدة

ترجمہ اور اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے دونوں پاؤں کے ناخن کٹے تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ یہ ممنوعات احرام میں سے ہے اس لئے کہ اس میں میل کچیل کو دور کرنا اور جو چیز بدن سے اُتی ہے اس کو زائل کرنا موجود ہے۔ پس جب محرم نے تمام ناخنوں کو کٹ دیا تو یہ کامل ارتفاق (راحت) ہے۔ اس لئے اس پر قربانی لازم ہوگی اور ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی بشرطیکہ سب ناخنوں کا کٹرنا ایک ہی مجلس میں واقع ہو کیونکہ جرم ایک ہی نوع کا ہے اور اگر متفرق مجلس میں واقع ہو تو امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ اس کا مبنی تداخل پر ہے تو کفارة افطار کے مشابہ ہو گیا مگر جب کفارہ درمیان میں واقع ہو کیونکہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا ہے۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک چار قربانیاں واجب ہوں گی۔ اگر اس نے ہر مجلس میں ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے ہوں اس لئے کہ اس کفارہ میں عبادت کے معنی غائب ہیں۔ پس تداخل مجلس متحد ہونے کے ساتھ مقید ہوگا۔ جیسے سجدہ کی ساتیں تلاوت کرنے میں ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے ہاتھ و پاؤں کے تمام ناخنوں کو کٹ دیا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ناخن کاٹنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے اس لئے ہے کہ ناخن کاٹنے کی وجہ سے میل کچیل بھی دور ہوگا اور بدن پر جو چیز اُتی ہے اس کا دور کرنا بھی موجود ہے۔ پس جب تمام ناخن کاٹ دیئے تو یہ کامل درجہ کا نفع اٹھانا ہوا اور احرام کی حالت میں کامل نفع اٹھانا جرم کامل ہے اور جرم کامل سے دم واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر تمام ناخنوں کا کٹرنا ایک ہی مجلس میں واقع ہو تو ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ جنایت تسمیہ اور معنی ایک ہی نوع کی ہے۔ اور اگر چار ہاتھ و پاؤں کے ناخن چار مجلسوں میں کاٹے گئے اس طور پر کہ ایک مجلس میں پانچ ناخن کاٹے گئے تو حضرت امام محمد کے نزدیک اس صورت میں

جی یہ ہی دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کفارہ کا مٹی تہ اخل پر ہے بشرطیکہ جنس واحد ہو پس یہ کفارہ افطار کے مشابہ ہو گیا یعنی اگر کوئی شخص رمضان میں عمدہ نئی روزے توڑے تو جنس متحد ہونے کی وجہ سے اس پر آخر میں ایک کفارہ واجب ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی چاروں باتھ پاؤں کے ناخن چار مجلسوں میں تہ سے تو جنس واحد ہونے کی وجہ سے اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔ ہاں اگر کفارہ درمیان میں واقع ہو گیا مثلاً ایک باتھ یا پاؤں کے ناخن کترنے سے کفارہ دے دیا پھر دوسری مجلس میں دوسرے کے ناخن کترنے سے تو پھر وہ کفارہ لازماً ہوگا۔ کیونکہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا تھا تو پہلا کفارہ صرف موجود جرم کا ہو اور دوسرے جرم کا دور کرنے والا دوسرا کفارہ ہو گا۔ شہین نے کہا کہ اگر اس نے چار مجلسوں میں ہر مجلس میں ایک باتھ یا ایک پاؤں سے پانچوں ناخن کاٹے تو اس پر چار دم واجب ہوں گے۔ نوہ پہلے کا کفارہ دیا ہو یا نہ دیا ہو۔ کیونکہ قربانی کے کفارہ میں مبادت سے معنی غائب ہیں۔ لہذا اتحاد مجلس کے ساتھ تہ اخل مقید ہوگا۔ یعنی ہر مجلس ایک ہے تب تو تہ اخل ہوگا اور ایک دم واجب ہوگا۔ اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو تہ اخل نہ ہوگا۔ جیسے بعد کی آیت تلاوت کرنے میں تہ اخل ہر ایک آیت مجیدہ کو بار بار ایک مجلس میں تلاوت کیا تو سب سے ایک بعد ہوتی ہو جائے۔ اور اگر مجلس مختلف ہوں تو تلاوت سے تہ اخل ہوتا ہے۔

ایک باتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو دم لازم ہے

وإن قُصَّ بَدَاؤُ رِخْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ إِقَامَةٌ لِلرُّبْعِ مَقَامُ الْكُلِّ كَمَا فِي الْحَلَقِ

ترجمہ۔ اور اگر محرم نے ایک باتھ یا ایک پاؤں سے سب ناخن کترے تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ پوتھانی کل سے قدم مقام سے جیسے حلق میں ہے۔

تشریح۔ اگر محرم نے ایک باتھ سے پانچوں ناخن یا ایک پاؤں سے پانچوں ناخن کترے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا۔ کیونکہ ایک باتھ یا ایک پاؤں چاروں باتھ پاؤں کا پوتھانی ہے اور جو دم کے حق میں پوتھانی کل سے قدم مقام ہوتا ہے۔ جیسے پوتھانی سر کا حق پورے سے قدم مقام ہے۔

پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے

وإن قُصَّ أَقْلٌ مِنْ حَمْسٍ أَطْفِيرُ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ مُعَادٌ يَحْتَ كُلُّ طَعْرِ صَدَقَةٌ وَقَالَ رُفْرُ يَحْتَ الدَّمُ يَقْصُ ثَلَاثَةً مِنْهَا وَهُوَ قَوْلُ أَسَى حَبِيبَةَ الْأَوَّلُ لِأَنَّ فِي أَطْفِيرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ مَا وَالثَلَاثُ أَكْثَرُهَا وَخَذَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ أَنَّ أَطْفِيرَ كَيْفٍ وَاحِدٍ أَقْلٌ مَا يَحْتَ الدَّمُ بِقَلَمِهِ وَقَدْ أَهْمَاهَا مَقَامُ الْكُلِّ فَلَا يُعَادُ أَكْثَرُهَا مَقَامُ كُلِّهَا لِأَنَّ يَوْذَى إِلَى مَا لَا يَتَبَاهَى

ترجمہ۔ اور اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم کترے تو اس پر صدقہ واجب ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ناخن کے واسطے صدقہ ہے اور دم نہیں ہے۔ کہ تین ناخن کاٹنے سے دم واجب ہو جائے گا۔ اور یہی ابو حنیفہ کا قول اول ہے اس لئے کہ ایک باتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہے اور تین ان کا اٹھ ہے اور جو کتاب میں مذکور ہے اسکی معنی یہ ہے کہ ایک باتھ کے ناخن اس کا مہر واجب ہے جس کے کترنے سے دم

واجب ہوتا ہے اور ہم نے اس کو کل کے قائم مقام کیا ہے۔ پس ایک ہاتھ کے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر متناہی کا سبب بنے گا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے پانچ ناخن سے کم کتے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر ناخن کے بدلے میں صدقہ واجب ہوگا اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ تین ناخن کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ امام اعظم کا پہلا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن میں تین ناخن ان کا اکثر ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے پس جب ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کترنے سے دم واجب ہو جاتا ہے تو تین ناخن کترنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ اور جو حکم کتاب میں مذکور ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر ناخن کترنے سے دم واجب ہوتا ہے اس کا کتہ درجہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن ہیں یعنی ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کل کے قائم مقام ہیں۔ پس جب ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن کترے تو اب ایک ہاتھ کے اکثر یعنی تین ناخن کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایک کترنا غیر متناہی کا سبب ہے حتیٰ کہ جب تین ناخنوں میں دم واجب ہوگا تو ہم نہیں گے کہ دو میں بھی دم واجب کرو کیونکہ یہ تین کا اثر ہے اور ڈیڑھ میں واجب کرو کیونکہ یہ دو کا اثر ہے اور ایک میں واجب کرو کیونکہ یہ ڈیڑھ کا اثر ہے اور پون میں واجب کرو کیونکہ یہ ایک کا اکثر ہے اور آدھے ناخن میں دم واجب کرو کیونکہ یہ پون کا اکثر ہے۔ اسی طرح غیر متناہی کی طرف سلسلہ چلتا رہے گا جو محال کا باعث ہے اس لئے ہم نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخنوں کو تو کل کے قائم مقام کیا اور دم واجب کر دیا لیکن اس کے بعد ایسا نہیں کیا جائے گا۔

دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو صدقہ ہے یا دم، اقوال فقہاء

وَإِنْ قَصَّ حُمْسَةَ أَظْفِيرٍ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِخْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ دَمٌ اِعْتِسَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ وَبِمَا إِذَا حَلَقَ رُبْعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاصِعٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَلَهُمَا أَنْ كَمَا الْجَنَابَةِ بِسَلِّ الرَّاحَةِ وَالرَّيْئَةِ وَبِالْقَلَمِ عَلَى هَذَا الْوَحْدِ يَتَأَذَى وَيُنْسَبُ ذَلِكَ بِخِلَافِ الْحَلْقِ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلَى مَأْمُورٍ إِذَا تَقَاصَرَتِ الْجَنَابَةُ تَحِبُّ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ نَقْلُ كُلِّ ظَفِيرٍ طَعَامُ مَسْكِينٍ وَكَذَلِكَ لَوْ قَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ خُمْسَةِ مُتَفَرِّقًا إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ دُمًا فَحِينَئِذٍ يُقْصَصُ عَنْهُ مَا شَاءَ

ترجمہ اور اگر محرم نے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں سے متفرق پانچ ناخن کترے تو شیخین کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے وراہ امام محمد نے فرمایا کہ دم واجب ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جب کہ پانچ ناخن ایک ہاتھ کے کترے ہوں اور اس پر قیاس کرتے ہوئے جبکہ چوتھائی سر کا حلق متفرق جگہوں سے کیا ہو اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کامل جرم راحت اور زینت حاصل ہونے کے ساتھ ہے اور اس طور پر کترنے سے اذیت محسوس کرے گا اور اس کو یہ ہیئت عیب دار کرے گی۔ برخلاف سر منڈانے کے کیونکہ یہ معتاد ہے جیسا کہ گذر چکا اور جب جنایت ناقص ہو تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ تو ہر ناخن کے کترنے سے طعام مسکین (صدقہ) واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر پانچ ناخن سے زیادہ متفرق طور پر کترے مگر یہ کہ یہ سب مل کر دم کو پہنچ جائیں تو اس وقت اس قیمت سے جو چاہے کم کر دے۔

تشریح مسئلہ اگر محرم نے پانچ ناخن کترے مگر دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر کترے تو شیخین کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہوگا یعنی ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں دم واجب ہوگا۔ حضرت امام محمد کی دلیل قیاس ہے

یعنی جس طرح ایک ہاتھ کے پانچ ناخن یا ایک پاؤں کے پانچ ناخن ترے سے دم واجب ہوتا ہے اسی طرح متفرق طور پر ترے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ اور جس طرح چوتھائی سر متفرق جگہوں سے مونڈنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے اسی طرح پانچ ناخن متفرق طور پر ترے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کامل ہوتی ہے راحت اور زینت حاصل کرنے سے اور متفرق طور پر ناخن کترنا موجب اذیت اور موجب عیب ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں راحت و زینت نہ ہوتی اس لئے جرم کامل نہ ہوگا اور جب جرم کامل نہ ہو تو دم بھی واجب نہ ہوگا۔ برخلاف متفرق جگہوں سے سر منڈانے کے کیونکہ وہ تو اس کی عادت ہے لہذا یہ موجب اذیت و عیب نہ ہوگا۔ اور جب موجب اذیت نہیں تو جرم کامل ہے اور جب جرم کامل ہے تو اس طرح سر منڈانے سے دم واجب ہوگا۔ اور چونکہ جنایت قاصرہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوتا ہے اس لئے ہر ناخن کے کترنے سے صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر پانچ ناخن سے زائد متفرق طور سے کترے تو ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر تمام صدقات مل کر ایک دم کی قیمت کو پہنچ جاتے ہوں تو ایسی صورت میں اس کی قیمت میں سے پچھوڑ کر دم واجب ہوتا ہے مگر جرم پر اور کمال جرم پایا نہیں گیا تو دم واجب نہ ہوگا بلکہ ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر تمام صدقات کی مالیت ایک دم کے برابر ہو جائے تو اس میں سے پچھوڑ کر دم واجب نہ ہوگا۔ تاکہ دم دینا لازم نہ آئے۔

محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا محرم نے کاٹ دیا اس کا کیا حکم ہے

قَالَ وَإِنْ انْكَسَرَ طِفْرُ الْمُحْرِمِ فَتَعَلَّقَ فَأَحَدَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَسْمُوعُ الْإِنْكَسَارَ فَأُشْشَ الْيَاسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ

ترجمہ۔ کہا اور اگر محرم کا ناخن ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اس کو لے لیا تو اس پر پچھو واجب نہیں ہے کیونکہ وہ نوٹنے کے بعد نہیں بڑھے گا تو وہ جرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح۔ مسند، اگر محرم کا ناخن خود بخود ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اس کو الگ کر دیا تو محرم پر صدقہ وغیرہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ نوٹنے کے بعد بڑھے گا نہیں اس لئے وہ جرم کے خشک درخت کے مشابہ ہو گیا اور جرم کا خشک درخت اگر کاٹ دیا تو جائز ہے اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح نوٹے ہوئے ناخن کو الگ کرنے سے بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔

عذر سے خوشبو لگائی، کپڑے پہنے، حلق کر لیا، ذبح اور صدقہ میں اختیار ہے

وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبَسَ أَوْ حَلَقَ مِنْ عَذْرِ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينِ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ وَكَلِمَةُ أَوْلَى لِلتَّخِيرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذُكِّرْنَا وَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمَعْدُورِ ثُمَّ الصَّوْمُ يُحْزِرُهُ فِي أَى مَوْضِعٍ شَاءَ لِأَنَّهُ بِعَمَادَةٍ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا نَبَّأَ وَأَمَّا النُّسُكُ فَيَحْتَضِرُ بِالْحَرَمِ بِالْإِتِّفَاقِ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَهُ تُعْرَفُ قُرْنَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ وَهَذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِرِمَازٍ فَتَعَيَّنَ احْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ

ترجمہ۔ اور اگر محرم نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کیا تو محرم کو اختیار ہے اگر چاہے ایک بکری ذبح کر دے اور

اگر چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع طعام صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو تین دن کے روزے رکھے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”پس اس پر روزوں کا فدیہ ہے یا صدقہ کا یا قربانی کرنے کا“ اور کلمہ ”اَوْ“ تخییر کے لئے آتا ہے اور آیت فی تفسیر رسول اللہ نے مذکورہ چیزوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ اور یہ آیت معذور کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ پھر روزہ جس جگہ چاہے کافی ہے کیونکہ وہ بجد عبادت ہے۔ اور ایسے ہی ہمارے نزدیک صدقہ ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور رہی قربانی تو وہ بالاتفاق حرم کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ خون بہانا عبادت ہو کر معلوم نہیں ہوا۔ مگر زمان میں یا مکان میں اور یہ دوسرا زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اس لئے اس کا اختصاص مکان کے ساتھ متعین ہو گیا۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کسی عذر کی وجہ سے خوشبو کا استعمال کیا یا سلا ہوا کپڑا پہنایا حلق کیا تو اس کو تین باتوں کا اختیار ہے چاہے تو ایک بکری ذبح کرے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کرے اور یا تین روزے رکھے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَخْلُقُوا ذُرًّا وَنَسْكَمُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَغَدِيَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ (البقرہ ۱۹۶) آیت میں کلمہ او مخاطب کو تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دینے کے لئے ہے۔ یہ آیت ایک معذور کے حق میں نازل ہوئی اور رسول اکرم ﷺ نے اس آیت کی تفسیر مذکورہ تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔ حدیث میں ہے کہ کعب بن عجرہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس سے گزرے اور جوئیں میرے چہرے پر پھر رہی تھیں میں اپنی ہانڈی کے نیچے آگ سلگا رہا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اَيُّوْ دِيْك هَوَامْ رَأْسُكَ کیا تیرے سر کی جوئیں تجھ کو تکلیف دیتی ہیں میں نے کہا نعم ”ہاں“ تو یہ آیت فَغَدِيَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ (البقرہ ۱۹۶) اتری، میں نے کہا مَا الصِّيَامُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ (ﷺ) آپ ﷺ نے فرمایا ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ۔ کعب بن عجرہ کہتے ہیں کہ اگر رسول خدا ﷺ تفسیر نہ فرماتے تو ہم لوگ طعامِ سنۃ مساکین پر قیاس کر کے چھ روزے مقدر کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ اس آیت کی تفسیر رسول اللہ ﷺ نے بذات خود فرمائی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ یہ روزے بوجہ جائز میں حرم وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے کیونکہ روزہ ایک عبادت ہے اور عبادت کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتی اس لئے یہ روزہ کسی مکان کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک صدقہ کی ادائیگی کے لئے بھی کوئی مکان خاص نہیں ہے۔ بلکہ ہر جگہ ادا کیا جاسکتا ہے۔ دلیل لَانَّهُ عَادَةٌ فَيُكْتَلُ مَكَانًا ہے۔ اہل امام شافعی کے نزدیک حرم کی تخصیص ہے۔ کیونکہ اس صدقہ کا مقصد حرم کے فقراء کو نفع پہنچانا ہے اور یہ مقصد حرم میں صدقہ کرنے سے پورا ہو سکتا ہے اس لئے یہ صدقہ حرم کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ لیکن ہمارا جواب یہ ہے کہ صدقہ کرنا ہر جگہ عبادت ہے حرم میں بھی اور غیر حرم میں بھی۔ اس لئے یہ روزوں کے مانند ہوگا۔ اور رہا بکری کو ذبح کرنا تو یہ حرم کے ساتھ خاص ہے یعنی جزاء جنایت کے طور پر جو بکری ذبح کی جائے گی اس کو حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے غیر حرم میں جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جو ذبح کر کے خون بہانے کا عبادت ہونا زمانہ کے اندر معروف ہے جیسے ۱۱/۱۲/۱۱۱۱ھ میں الحجہ میں قربانی کرنا عبادت ہے اور یہ عبادت زمانہ کے ساتھ خاص ہے اور یہ مکان کے اندر معروف ہے جیسے جزاء اور کفارہ کے طور پر جو باذن ذبح کئے جاتے ہیں ان کا عبادت ہونا حرم کے ساتھ خاص ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے جَوَاءَ صَيْدٍ بَارِئٍ مِّنْ هَدْيٍ بَالِغٍ الْكَعْبَةِ۔ یہاں کعب سے مراد حرم ہے۔ پس جب خون بہانا زمانہ کے اندر عبادت ہے یا مکان کے اندر عبادت ہے اور یہ مسلم ہے کہ جنایت کے جانور کا ذبح کرنا کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ لہذا مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہونا متعین ہو گیا۔ پس ثابت ہوا کہ

کبریٰ ذبح کرنا حرم کے اندر شرط ہے غیر حرم میں جائز نہیں ہے۔

صبح اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَلَوْ اخْتَارَ الطَّعَامُ اجْزَاءَ فِيهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّغْشِيَةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ اغْتِسَارًا بِكِفَارَةِ الْيَمِينِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يُخْرِجُهُ
لَأَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الْمَذْكُورُ

ترجمہ اور اگر معذور محرم نے کھانا دینا اختیار کر لیا تو ابو یوسف کے نزدیک اس صبح کا کھانا کھلانا اور شام کا کھانا کھلانا کافی ہوگا۔ کفارہ یمین پر قیاس یہ ہے اور امام محمد کے نزدیک کافی نہ ہوگا کیونکہ صدقہ خیریت ہے تملیک کی اور قرآن میں یہی صدقہ مذکور ہے۔

تشریح مسئلہ اگر معذور محرم نے صدقہ دینا اختیار کیا تو حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک یہ کافی ہے کہ وہ چھ مساکین صبح و شام کھانا کھلا دے، ابو یوسف اس کو کفارہ یمین پر قیاس کرتے ہیں پس جس طرح کفارہ یمین میں صبح و شام مساکین کو کھانا کھلانا کافی ہے اسی طرح یہاں بھی کھانا کھلانا کافی ہوگا اور امام محمد کے نزدیک کھانا کھلانا کافی نہیں ہے بلکہ چھ مساکین کو تین صاع گندم کا مالک کر دینا ضروری ہے۔ کیونکہ قرآن پاک میں اس لفظ صدقہ میں لفظ صدقہ مذکور ہے اور صدقہ کے لغوی معنی بد بخش مال کو دینے کے ہیں اس سے مساکین کو مالک کر دینا ضروری ہے۔ برخلاف کھانا کھلانے کے کہ وہ تو مباح کرنا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کا کفارہ یمین پر قیاس درست نہیں ہے۔ کیونکہ کفارہ یمین میں قرآن پاک میں لفظ اطعام مذکور ہے۔ اور لفظ اطعام اباحت کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ تملیک کا۔ اس لئے کفارہ یمین میں کھانا کھلانا کافی ہوگا مگر بطور جزاء صدقہ کرنے میں کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا۔ جمیل احمد غفرلہ عنہ و اراد حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم راولپور (۱۰۷۰ھ و ۱۰۷۱ھ)

عورت کی شرم گاہ کو شہوت سے دیکھا اور انزال ہو گیا تو کچھ لازم نہیں

فَضْلٌ فَإِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ شَهْوَةً فَأَمْنَى لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُحْرَمَ هُوَ الْجَمَاعُ وَلَهُ يُؤْخَذُ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَأَمْنَى وَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَفِي الْجَمَاعِ الصَّغِيرُ يَقُولُ إِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا أُنْزِلَ أَوْ لَمْ يَنْزِلْ ذِكْرُهُ فِي الْأَضْلِ وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْجَمَاعِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَفْسُدُ إِحْرَامُهُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِذَا أُنْزِلَ وَاعْتَبَرَهُ بِالصَّوْمِ وَلَنَا أَنْ فَسَادَ الْحَجِّ يَتَعَلَّقُ بِالْجَمَاعِ وَلِهَذَا لَا يَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَخْطُورَاتِ وَهَذَا لَيْسَ بِجَمَاعٍ مَقْصُودٍ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْجَمَاعِ إِلَّا أَنْ فِيهِ مَعْنَى الْإِسْتِمَاعِ وَالْإِرْتِفَاقِ بِالْمَرْأَةِ وَذَلِكَ مَخْطُورٌ الْإِحْرَامُ فَلْيُزِمَهُ الدَّمُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّ الْمُحْرَمَ فِيهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ وَلَا يَحْصُلُ بِذُنُوبِ الْإِنْزَالِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ

ترجمہ فصل۔ پس اگر محرم نے اپنی بیوی کی شرم گاہ کی طرف شہوت سے ساتھ نظر کی اور انزال ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ کیونکہ (احرام میں) جس کو حرام کیا گیا ہے وہ جماع ہے اور جماع پایا نہیں گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تصور رجائاں کیا اور انزال ہو گیا۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا چھوا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور جب مع صغیر میں فرماتے ہیں کہ جب شہوت کے ساتھ چھوا پس انزال ہو گیا اور کوئی فرق نہیں اس صورت میں کہ انزال ہو یا انزال نہیں ہوا اس کو مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی حکم شرم گاہ کے عداوہ میں جماع کا ہے۔ اور امام شافعی سے ایک روایت ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فی سد ہو جائے گا اور اس کو روزہ پر قیاس کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حج کافی سد ہونا جماع کے ساتھ متعلق ہے اور اسی وجہ سے تمام ممنوعات سے حج فاسد نہیں ہوتا اور یہ فعل جماع مقصود نہیں ہے۔ لہذا

اس کے ساتھ وہ حکم متعلق نہیں ہوگا جو جماع کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ مگر اس میں اطفال و زانہ و عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنے کے معنی ہیں اور یہ ممنوع ہے۔ اس سے اس پر دم لازم ہوگا۔ برخلاف روزہ کے۔ کیونکہ روزہ میں شہوت پوری کرنا حرام یا گیا ہے اور شرمگاہ کے علاوہ میں بغیر انزال کے یہ بات حاصل نہیں ہوتی ہے۔

تشریح مسد، اگر محرم نے اپنی بیوی یا کسی دوسری عورت کے فرج داخل کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھا اور انزال ہو گیا تو اس پر دم وغیرہ کوئی کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ احرام کی حالت میں جماع حرام بنا گیا ہے اور جماع پایا نہیں گیا اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی محرم کسی حسینہ جمیدہ کا تصور کر کے بیٹھ گیا اور انزال ہو گیا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح فرج داخل کی طرف نظر کرنے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ جماع کہتے ہیں عورت و مرد کا اٹھ بکھوڑا اور معنی شہوت پوری کرنے۔ صورت جماع تو یہ ہے کہ مرد اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کر دے اور معنی جماع انزال ہے۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ عورت ہوسہ کے ساتھ یا اس کو چھو تو اس پر دم واجب ہے خواہ انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ مبسوط میں یہی مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں انزال کی شرط ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر شہوت کے ساتھ چھو اور انزال ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ جامع صغیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر انزال نہ ہوا تو محرم پر دم واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محرم نے اگر مادون الفرج میں یعنی ران وغیرہ میں جماع کیا تو بھی اس پر دم واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو ہو یا انزال نہ ہو اور جیسا کہ مبسوط کی روایت ہے۔

حکمت نامہ شافعی سے مروی ہے کہ ان تمام صورتوں میں یعنی شہوت کے ساتھ ہوسہ بینے میں چھونے اور مادون الفرج میں جماع کرنے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فی سد ہو جائے گا۔ امام شافعی نے احرام و روزہ پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح مذکورہ چیزوں سے روزہ فی سد ہو جاتا ہے بشرطیکہ انزال ہو اور اسی طرح ان چیزوں سے احرام بھی فی سد ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حج، جماع سے فی سد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جماع کے علاوہ ۱۰۰ اور سے ممنوعات سے حج فی سد نہیں ہوتا۔ مثلاً سدا ہوا اپنے اپنے اور خوشبو وغیرہ کا استعمال کرنے سے حج فی سد نہیں ہوتا اور یہ مذکورہ چیزیں یعنی چھونا، ہوسہ بینا اور مادون الفرج میں جماع کرنا جماع متسود کی نہیں ہے بلکہ ایک صرح کا استدلال ہے۔ پس جب یہ چیزیں جماع نہیں تو ان کے ساتھ فساد حج بھی متعلق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ جماع سے فساد حج متعلق ہوتا ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ان چیزوں میں عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنے کے معنی موبہ ہیں اور عورت کے ساتھ لذت حاصل کرنا حرام کے ممنوعات میں سے ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا۔ برخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ کے اندر شہوت پوری کرنا حرام ہے اور مادون الفرج میں بغیر انزال کے شہوت پوری کرنا حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے بغیر انزال کے تو روزہ فی سد نہیں ہوگا البتہ اگر انزال ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

وقوف عرفہ سے پہلے سیلین میں سے ایک راستہ میں جماع کیا تو حج فی سد ہے اور بکری لازم ہے

وَدَانَ جَامِعٍ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْصِي فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْصِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْهُ وَالْأَصْلُ فِيهِ مَرْوِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَبَّلَ عَمْسَ وَأَفْعَ امْرَأَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ قَالَ يُرِيقَانِ دَمًا وَنَسَبَانِ فِي حَجَّتِهِمَا وَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ مِنْ فَا بِلٍ وَهَكَذَا يُقَالُ عَنْ حَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَجِبُ بُدْنَةُ

اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والحجۃ علیہ اطلاق ما رويناه ولأن القضاء لما وحب ولا یحب الا
للمستدراک المصلحة خوف معنی الجنایۃ فیکتفی بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بین
المبیلین و عن ابی حنیفۃ أن فی غیر القبۃ منها لا یفسدہ لتقاصر معنی الوطی فكان عنه روايتان

ترجمہ اور اگر محرم نے سمیلین میں سے کسی ایک میں وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہوگی۔ اور افعال حج اسی طرح کر گزرے جس طرح وہ شخص سرگزر رہا ہے جس نے حج فاسد نہیں کیا۔ اور اصل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حالانکہ دونوں حج کے احرام میں تھے تو فرمایا کہ دونوں ایک قربانی کریں اور دونوں اپنے حج میں گزر جائیں اور دونوں پر آئندہ سال حج واجب ہے اور ایسا ہی صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ بدنہ واجب ہے اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا ہو اور امام شافعی کے خلاف حجت اس حدیث کا اطلاق ہے جس کو ہم روایت کر چکے اور اس لئے کہ قضاء جب واجب ہوئی۔ اور قضاء واجب نہیں ہوتی مگر مصلحت حاصل کرنے کو تو جنایت کے معنی خفیف ہو گئے اس لئے بکری پر اکتفا کرے برخلاف وقوف کے بعد کے۔ کیونکہ (اس صورت میں) قضاء واجب نہیں ہے۔ پھر قدوری نے دونوں راہوں میں جماع یکساں قرار دیا۔ اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ قبل کے علاوہ میں (یعنی مقعد میں) وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا۔ کیونکہ وطی کے معنی ناقص ہو گئے۔ پس ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہو گئیں۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے وقوف عرفہ سے پیشتر عورت کے قبل میں وطی کی یا مقعد میں کی تو عورت و مرد دونوں کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور ہر ایک پر بکری کی قربانی واجب ہے اور اونٹ، گائے وغیرہ میں ایک ایک حصہ واجب ہے۔ اور افعال حج اسی طرح پورے کرے جس طرح وہ شخص ادا کرتا ہے جس کا حج فاسد نہیں ہوا۔ البتہ آئندہ سال اس کی قضاء کرے۔ اس مسئلہ کی اصل یہ حدیث ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا حالانکہ دونوں محرم تھے۔ اور یہ واقعہ وقوف عرفہ سے پہلے پیش آیا تو آپ نے دونوں کو دم یعنی بکری کی قربانی کرنے کا امر فرمایا۔ اور فرمایا کہ افعال حج پورے کرو اور آئندہ سال اس کی قضاء کرو۔ صحابہ کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس جرم عظیم کی وجہ سے بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی بکری کافی نہ ہوگی۔ اور وہ اس پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس پر بدنہ واجب ہوتا ہے لہذا وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے کی صورت میں بھی بدنہ واجب ہوگا۔ لیکن حدیث ”یرینقان دماً“ مطلق ہے جو بکری اور بدنہ دونوں کو شامل ہے۔ خواہ مخواہ کسی ایک کے ساتھ متعید نہیں کی جائے گی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حج فاسد ہونے کی وجہ سے جب قضاء واجب ہوگئی تو جرم خفیف ہو گیا۔ اور خفیف جرم میں بکری بھی کفایت رسانی ہے اس لئے بکری کی قربانی کافی ہے۔ اور حج کی قضاء اس لئے واجب کی گئی ہے تاکہ وہ حج جس کو شروع کیا تھا وہ درست ہو جائے۔ اور وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے کی صورت میں چونکہ حج فاسد نہ ہونے کی وجہ سے قضاء واجب نہیں ہوئی۔ اس لئے جرم خفیف نہیں ہوا بلکہ غلیظ ہی رہا اور جرم غلیظ میں بدنہ واجب ہوتا ہے اس لئے وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوگا بکری کفایت نہ کرے گی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے قبل اور زبرد دونوں میں جماع کا حکم یکساں اور برابر قرار دیا ہے۔ یہی صاحبین کا مذہب ہے اور ایک روایت امام ابو حنیفہ کی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے قبل کے اندر وطی کرنا تو مفسد حج

ہے لیکن دُبر کے اندر وِطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ کامل وِطی قبل میں ہوتی ہے۔ دُبر میں کامل وِطی نہیں ہوتی بلکہ ناقص ہو جاتی ہے۔ اس لئے دُبر میں وِطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوگا۔ دُبر میں وِطی کرنے سے فسادِ حج اور عدمِ فسادِ حج کے بارے میں دو روایتیں ہو گئیں ہیں۔ پہلی فساد کی اور دوسری عدمِ فساد کی۔

حج کی قضا میں بیوی کو جدا کرنا ضروری ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَفَارِقَ امْرَأَتَهُ فِي قَضَاءِ مَا أَفْسَدَاهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِمَالِكٍ إِذَا خَرَجَا مِنْ بَيْتِهِمَا وَلَزُفَرًا إِذَا أُخْرِمَا وَلِلشَّافِعِيِّ إِذَا انْتَهَيَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي جَامَعَهُمَا فِيهِ لَهُمْ أَنْ يَتَذَكَّرَانَ ذَلِكَ فَيَقْعَانِ فِي الْمَوَاقِعِ فَيَفْتَرِقَانِ وَلَسَا أَنْ الْجَامِعَ وَهُوَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا قَانِمٌ فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ لَا بَاحَةَ الْوُقَاعِ وَلَا بَعْدَهُ لَأَنَّهُمَا يَتَذَكَّرَانِ مَالِحِقَهُمَا مِنَ الْمُشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةِ يَسِيرَةٍ فَيُزَادَانِ تَذَمًُّا وَتَحَرُّرًا فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ

ترجمہ اور ہمارے نزدیک محرم پر واجب نہیں کہ وہ اپنی بیوی کو فاسد کردہ حج یا عمرہ کی قضاء میں جدا کرے امام مالک کا اختلاف ہے جب وہ دونوں اپنے گھر سے نکلیں۔ اور امام زفر کا اختلاف ہے جب وہ دونوں احرام باندھیں۔ اور امام شافعی کا اختلاف ہے جب وہ دونوں اس مکان پر پہنچیں جہاں اس نے بیوی کے ساتھ جماع کیا تھا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں گزشتہ واقعہ کو یاد کریں گے تو مجامعت میں پڑ جائیں گے۔ اس لئے دونوں جدا رہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مرد و عورت دونوں کو یکجا کرنے والا اور وہ دونوں میں نکاح برابر موجود ہے۔ تو احرام سے پہلے جدائی کے کوئی معنی نہیں کیونکہ ابھی جماع مباح ہے۔ اور نہ احرام کے بعد کیونکہ وہ دونوں اس مشقت شدیدہ کو یاد کریں گے جو ان دونوں کو لاحق ہوئی معمولی سی لذت کی وجہ سے۔ پس دونوں کی ندامت اور پرہیزگاری میں اضافہ ہی ہوگا اس لئے جدائی کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جماع کی وجہ سے فاسد کردہ حج یا عمرہ کی جب قضا کریں تو مرد و عورت پر جدا رہنا ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے یعنی یہ واجب نہیں ہے کہ دونوں دور استے اختیار کریں۔ امام مالک نے فرمایا ہے کہ گھر سے نکلتے ہی دونوں جدا ہو جائیں اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ جب احرام باندھ لیں تو جدا ہو جائیں۔ امام شافعی نے کہا کہ سال گزشتہ جس جگہ جماع کیا تھا جب اسکے قریب آئیں تو جدائی اختیار کر لیں۔ یہی امام احمد کا قول ہے۔ صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قضا کے سفر میں مرد و عورت جب گزشتہ واقعہ کو یاد کریں گے تو وہ جماع میں مبتلا ہو جائیں گے اس لئے دونوں الگ الگ سفر کریں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ اصل اس مسئلہ میں صحابہ کا یہ قول ہے إِذَا رَجَعَا لِلْقَضَاءِ يَفْتَرِقَانِ۔ یعنی جب دونوں قضا کے لئے نہیں تو جدا جدا ہو جائیں یعنی ایک کا راستہ دوسرے کے راستہ سے مختلف ہو۔ پس امام مالک نے ظاہر لفظ کو اختیار کیا اور فرمایا کہ گھر سے نکلتے ہی جدا ہونا واجب ہے۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ وقت احرام سے جدا ہونا ضروری ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جب اس مکان کے قریب تر ہو جائیں جہاں جماع کیا تھا تو جدا ہو جائیں۔ کیونکہ اس جگہ پہنچ کر جب سابقہ جماع کو یاد کریں گے تو ان کی شہوت براہِ بیخستگی کرے گی اور جماع میں مبتلا ہوں گے اس لئے اس سے پہلے ہی جدائی اختیار کر لیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کو یکجا جمع کرنے والا نکاح ہے اور وہ ابھی قائم ہے۔ پس نہ تو احرام باندھنے سے پہلے جدائی کے

ولی معنی ورنہ احرام کے بعد۔ احرام سے پہلے تو اس لئے کہ احرام سے پہلے جماع کرنا جائز ہے۔ اور احرام کے بعد اس لئے کہ ان کو جو
آن یہ بات یاد آتی رہے گی کہ یہ دوسرے سفر کی مشقت معمولی سی مذت کی وجہ سے اٹھانی پڑ رہی ہے پس یہ دونوں اس کو یاد کر کے نادم بھی
ہوں گے اور پرہیز کی کوشش بھی کریں گے۔ اس لئے دونوں کو جدا کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے۔ اور رہا صحابہ کا قول تو اس کا جواب یہ ہے
کہ دونوں کا جدا ہونا مندوب ہے اگر فتنہ میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو۔

وقوف عرفہ کے بعد جماع سے حج فاسد نہیں ہوتا اس پر اونٹ لازم ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَمَنْ حَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَ عَلَيْهِ بُدْنَةٌ جَلَاءًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِقَوْلِهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْتُمْ حَجُّهُ وَإِنَّمَا تَحْتَ الْمُدْنَةِ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَوْ لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الْإِرْتِفَاقِ
فَبَتَعَلُّطُ مَوْحَةٍ

ترجمہ اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں ہوا اور اس پر بدنہ واجب ہے۔ امام شافعی کا اس صورت میں
اختلاف ہے جب رمی سے پہلے جماع کیا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج پورا ہو گیا اور بدنہ واجب ہو گا
ابن عباس سے قول کی وجہ سے یہ اس لئے کہ جماع لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ ہے اس لئے اس کا موجب بھی غیظ اور سخت ہو گا۔

تشریح اگر محرم نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہو گا البتہ اس پر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی واجب ہوگی۔
امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رمی سے پہلے اس کا احرام کامل ہے۔ چنانچہ محرم پر جو چیزیں حرام تھیں ان میں سے کوئی چیز رمی سے پہلے حلال
نہیں ہوئی اور احرام کامل میں جماع مفسد حج ہوتا ہے جیسا کہ وقوف عرفہ سے پہلے مفسد حج ہے برخلاف رمی کے بعد کہ کیونکہ رمی کے بعد
حلال ہونے کا وقت آ گیا۔ چنانچہ صلی جو محرم پر حرام تھا رمی کے بعد حلال ہو گیا۔ پس رمی کے بعد احرام کامل نہ رہا اور جب احرام کامل نہ رہا
تو اس میں جماع بھی مفسد حج نہ ہو گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج پورا ہو گیا۔ پس
اگر اعلیٰ کے اعتبار سے پورا ہونا بالتحقق مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی بعض ارکان جیسے طواف زیارت وغیرہ باقی ہیں تو اب مراد یہ ہوں
کہ وقوف عرفہ کے بعد حج پورا ہو گیا۔ یعنی فاسد ہونے سے مامون ہو گیا۔ اور بدنہ کا وجوب ابن عباس کے قول سے ہو چنانچہ مروی ہے کہ
ابن عباس نے کہا إِذَا حَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ نُسُكُهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ فَحَسَنَتْهُ، تَامَةً وَعَلَيْهِ بُدْنَةٌ
دوسری دلیل یہ ہے کہ جماع لذت حاصل کرنے کا اعلیٰ درجہ ہے ہذا اس کی وجہ سے جو چیز واجب ہوگی وہ بھی غیظ اور سخت ہوگی اور وہ بدنہ
ہے اس سے بدنہ واجب کیا گیا۔ یہ بھی مروی ہے کہ حج کے اندر بدنہ فقط دو جگہ واجب ہوا ہے ایک تو اس وقت جبکہ وقوف عرفہ کے بعد
جماع کیا وہ۔ دوم اس صورت میں جب بحالت جنابت طواف زیارت کیا ہو۔

حلق کے بعد جماع کیا تو بکری لازم ہے

وَإِنْ حَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِنَقَاءِ إِحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُئْسِ الْمُخِطِّ وَمَا أَشْبَهَ فَحَقَّتِ الْحَاةُ
فَاكْتَفَى بِالشَّاةِ

ترجمہ اور اگر محرم نے حلق کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ اس کا احرام عورتوں کے حق میں باقی ہے نہ کہ سداً ہوا پڑا

پہننے اور اس کے مانند کے حق میں پس جنایت ملے گی تو بکری پر اکتفاء کیا۔
تشریح... واضح ہے۔

عمرہ کے چار چکروں سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد ہے

وَمَنْ حَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يُطَوِّفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ فِيمُضَىٰ فِيهَا وَيَقْضِيهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَ مَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَفْسُدُ فِي الْوُحْهِينَ وَعَلَيْهِ بُذْنَةٌ اِغْتِبَارًا بِالْحَجِّ أَذْهَىٰ فَرَضَ عِنْدَهُ كَالْحَجِّ وَلَوْ أَنَّهَا سَنَةٌ فَكَانَتْ أَخْطَرُ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا وَالْبُذْنَةُ فِي الْحَجِّ أَظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ

ترجمہ اور جس نے عمرہ کے احرام میں چار رشوط طواف کرنے سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو گیا۔ پس عمرہ کے فعل پورے کرے اور اس کی قضا کرے اور اس پر بکری کی قربانی واجب ہے اور اگر چار رشوط یا زیادہ طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری واجب ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی نے کہا کہ دونوں صورتوں میں فاسد ہو جائے گا اور اس پر بدنہ واجب ہے حج پر قیاس کرتے ہوئے۔ اس لئے کہ عمرہ امام شافعی کے نزدیک مثل حج کے فرض ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے تو عمرہ حج سے مرتبہ میں کم ہوا۔ پس تفاوت ظاہر کرنے کے لئے عمرہ کے اندر بکری اور حج کے اندر بدنہ واجب ہوگا۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر کسی نے چار رشوط طواف کرنے سے پہلے عمرہ کے احرام میں جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا البتہ وہ افعال عمرہ پورے کرے اور اس کی قضا کرے۔ اور اس جماع کی وجہ سے اس پر بکری کی قربانی واجب ہوئی اور اگر چار یا زائد رشوط طواف کے بعد جماع کیا تو اس پر بکری تو واجب ہوگی مگر عمرہ فاسد نہ ہوگا۔ اور امام شافعی نے عمرہ کو حج پر قیاس کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عمرہ حج کی طرح فرض ہے اور ان کے نزدیک افساد حج میں دونوں برابر ہیں خواہ چار رشوط سے پہلے جماع کرے یا بعد میں کرے۔ پس اسی طرح عمرہ میں بھی برابر ہے کہ جماع چار رشوط سے پہلے کرے یا بعد میں کرے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے اور حج فرض ہے اس لئے عمرہ رتبہ میں حج سے کمتر ہوگا پس حج اور عمرہ کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے عمرہ میں بکری واجب کی گئی اور حج میں بدنہ واجب کیا گیا ہے۔

ناسیاً جماع کرنے والا محمد ا کے حکم میں ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ جَامَعَ النَّاسِي عَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ وَكَذَلِكَ الْجَلَاثُ فِي جِمَاعِ النَّاسِيَةِ وَالْمُكْرَهَةِ هُوَ يَقُولُ الْحَظَرُ يَنْعَدِمُ بِهِذِهِ الْعَوَارِضُ فَلَمْ يَقْعُ الْمَعْلُ حَنَائِيَةً وَلَنَا أَنَّ الْفُسَادَ بِإِغْتِبَارِ مَعْنَى الْإِزْتِفَاقِ فِي الْأَحْرَامِ أَرْتِفَاقًا مُخْصُوصًا وَهَذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهِذَا الْعَوَارِضُ وَالْحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ لِأَنَّ خَالَاتِ الْأَحْرَامِ مُذَكَّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ خَالَاتِ الصَّلَاةِ بِجَلَابِ الصَّوْمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور جس نے بھول کر جماع کیا وہ اس کے مانند ہے جس نے عمدہ جماع کیا اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ بھول کر جماع کرنے والے کا جماع حج کو فاسد نہیں کرتا اور یہی اختلاف سوئی ہوئی اور زبردستی کی ہوئی کے ساتھ جماع میں ہے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ حرمت

ان عوارض کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہے تو یہ فعل جنایت ہی نہ ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد احرام میں مخصوص لذت حاصل کرنے سے ہوتا ہے۔ اور یہ مذت کے معنی ان عوارض سے معدوم نہیں ہوتے ہیں۔ اور حج روزہ کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ احرام کی حالتیں یاد دلانے والی ہیں نماز کی حالتوں کے مرتبہ میں، برخلاف روزہ کے۔ واللہ اعلم

تشریح مسد، بھول کر جماع کرنا احرام کو اسی طرح فاسد کر دیتا ہے جس طرح عدا جماع کرنا فاسد کر دیتا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ بھول کر جماع کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا جیسے بھول کر جماع کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ سوئی ہوئی عورت کے ساتھ جماع کیا یا زبردستی کسی عورت کے ساتھ جماع کیا۔ ہمارے نزدیک عورت محرمہ کا حج فاسد ہو جائے گا اگرچہ گنہگار نہ ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس عورت کا حج فاسد نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حرمت، نسیان و نوم وغیرہ عوارض کی وجہ سے معدوم ہو جاتی ہے پس یہ فعل جنایت ہی نہ ہوا اور جب جنایت نہیں رہا تو حج بھی فاسد نہ ہوگا کیونکہ حج جنایت کے ارتکاب سے فاسد ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کی حالت میں ایک خاص قسم کی مذت حاصل ہونے سے فساد ہوتا ہے۔ یعنی لذت جماع سے حج فاسد ہوتا ہے اور جماع نسیان وغیرہ عوارض کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا۔ چنانچہ نسیان، جماع کرنے سے اور زبردستی جماع کرنے سے غسل بھی واجب ہوتا ہے اور حرمت مصاہرت بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ پس اسی طرح فساد حج بھی اسکے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔ اور رہا امام شافعی کا روزہ پر قیاس کہ جس طرح نسیان، جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح حج بھی فاسد نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حج کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ احرام کی تمام حالتیں مذکرہ (یاد دلانے والی ہیں) جیسے نماز کی حالتیں مذکرہ ہیں۔ اس لئے احرام اور نماز میں نسیان کو مذکر قرار نہیں دیا گیا اسکے برخلاف روزہ کہ وہ حالت مذکرہ نہیں ہے اس وجہ سے روزہ کے اندر نسیان کو مذکر قرار دیا گیا۔ جمیل احمد غفری عنہ

طواف قدم حدث کی حالت میں کرنے سے صدقہ ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

فَصَلِّ: وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الطَّوَافُ صَلَوةٌ إِلَّا أَنْ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الْمَطَافَ فَتَكُونُ الطَّهَّارَةُ مِنْ شَرْطِهِ وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ مِنْ غَيْرِ قَبْدِ الطَّهَّارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرَضًا ثُمَّ قِيلَ هِيَ سُنَّةٌ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهُ يُحِبُّ بِتَرْكِهَا الْحَابِرُ وَلِأَنَّ الْخَبَرَ يُوجِبُ الْعَمَلَ فَيُسْتَبْطَنُ بِهِ الْوُحُودُ فَإِذَا شَرَعَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَهُوَ سُنَّةٌ يَصِيرُ وَاجِبًا بِالشَّرْوعِ وَيَدْخُلُهُ نَقْصُ شَرِكِ الطَّهَّارَةِ فَيَحَرُّ بِالصَّدَقَةِ إِظْهَارًا لِلدُّبُورِ ثَبَتَهُ عَنِ الْوَاجِبِ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ

ترجمہ اور جس نے بجا است حدث طواف قدم کیا اس پر صدقہ واجب ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ محدث کا طواف معتبر نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ طواف نماز ہے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بات کرنے کو مباح کیا ہے۔ پس طہارت طواف کی شرط نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہاری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لوگ بیت عتیق کا طواف کریں۔ بغیر طہارت کی قید کے اس لئے طہارت فرض نہ ہوئی۔ پھر کہا گیا کہ طہارت سنت ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کرنے سے تلافی کرنے والا واجب ہوتا ہے اور اس لئے کہ خیر و حدیث و واجب برتی ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا۔ پس جب اس طواف کو شروع کیا جائے گا انکہ یہ سنت ہے تو

شروع کرنے سے واجب ہو جائے گا اور طہارت چھوڑنے سے اس میں نقصان آجائے گا۔ پس صدقہ سے تلافی کی جائے گی تاکہ اس کے کم رتبہ ہونے کا اظہار ہو اس طواف سے جو اللہ کے فرض کرنے سے واجب ہے وہ طواف زیارت ہے اور یہی حکم ہر ایسے طواف میں ہے جو نفلی ہو۔

تشریح مسئلہ محدث کا طواف قدوم ہمارے نزدیک معتبر ہے البتہ اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے۔ الطَّوَّافُ صَلَوةٌ۔ رسول اللہ ﷺ نے طواف کو نماز کے مشابہ قرار دیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ان دونوں کی ذات میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔ کیونکہ طواف کی ذات دوران یعنی چکر لگانا ہے اور یہ نماز کی ذات کے منافی ہے۔ پس مراد یہ ہے کہ طواف کا حکم نماز کے حکم کے مانند ہے یعنی جس طرح نماز بغیر طہارت کے معتبر نہیں اسی طرح طواف بھی بغیر طہارت کے معتبر نہ ہو گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (حج ۲۹) مطلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے طواف یعنی حول کعبہ دوران کا حکم کیا ہے اور طہارت وغیرہ کی کوئی قید ذکر نہیں کی ہے۔ اس لئے آیت سے طہارت کا فرض ہونا ثابت نہ ہوگا۔ اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ طواف کے لئے طہارت فرض نہیں ہے۔ البتہ بعض حضرات کے نزدیک سنت ہے جیسا کہ ابن شجاع کا قول ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ طہارت واجب ہے جیسا کہ ابو بکر رازی کا قول ہے۔ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ طواف قدوم میں طہارت چھوڑ دینے کی وجہ سے نقصان کی تلافی کرنے والا یعنی صدقہ واجب ہے اور جس چیز کو ترک کرنے سے جابر یعنی تلافی کرنے والا واجب ہو وہ چیز خود واجب ہوتی ہے اس لئے طہارت واجب ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ الطَّوَّافُ صَلَوةٌ خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ اس لئے اس حدیث سے طہارت کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

طواف قدوم کے لئے طہارت کو ترک کرنے سے وجوب صدقہ کی دلیل یہ ہے کہ محدث نے جب طواف قدوم شروع کیا حالانکہ طواف قدوم سنت ہے تو وہ شروع کرنے سے واجب ہو گیا اور طہارت چھوڑنے سے اس میں نقص داخل ہو گیا۔ پس اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کی جائے گی۔ رہی یہ بات کہ اس نقصان کی تلافی صدقہ سے کیوں کی گئی جبکہ طواف زیارت اگر حدیث کی حالت میں کیا گیا تو اس کی تلافی دم سے کی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طواف قدوم کے مرتبہ کو طواف زیارت سے کم کرنے کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ یہی حکم ہر نفلی طواف میں ہے۔ یعنی جب بھی نفلی طواف بغیر وضو کیا گیا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

طواف زیارت حدیث کی حالت میں کرنے سے بکری لازم ہے

وَلَوْ طَافَ طَوَّافُ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّهُ ادْخَلَ النُّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ الْفَحْشُ مِنَ الْأَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالذَّمِّ وَإِنْ كَانَ بِجَنَابَةٍ فَعَلَيْهِ بُذْنَةٌ كَذَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ اغْلَظَ مِنَ الْحَدِيثِ فَيُجْبَرُ جَبْرُ نَقْصَانِهَا بِالْبُذْنَةِ إِظْهَارُ اللَّتَفَاوُتِ وَكَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ

ترجمہ اور اگر بے وضو طواف زیارت کیا تو اس پر بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے رکن میں نقص ڈال دیا ہے تو یہ اول سے بدتر حرکت ہے اس لئے اس کی تلافی دم سے کی جائے گی اور اگر طواف زیارت بحالت جنابت کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے۔ ایسا ہی ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ جنابت حدیث سے زیادہ غلیظ ہے تو تفاوت ظاہر کرنے کے لئے اس کے نقصان کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی۔

اور ایسا ہی اگر اکثر طواف کو بحالت جنابت یا بحالت حدث کیا ہو کیونکہ اکثر شیء کے واسطے کل کا حکم ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے طواف زیارت بے وضو کیا تو اس پر بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے رکن یعنی طواف زیارت میں نقصان پیدا کیا ہے۔ اور رکن کے اندر نقصان پیدا کرنا واجب کے اندر نقصان پیدا کرنے سے زیادہ برا ہے۔ پس جب رکن کے اندر نقصان پیدا کرنا زیادہ برا ہے تو اسکی تلافی بھی بڑی چیز یعنی بکری سے کی جائے گی۔ اور واجب یعنی طواف قدوم کے اندر پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی چھوٹی چیز یعنی صدقہ سے کی جائے گی۔ اور اگر طواف زیارت بحالت جنابت کیا تو اس پر بدنہ یعنی اونٹ یا گائے واجب ہے۔ یہی ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت بہ نسبت حدث کے زیادہ غیظ ہے۔ اس لئے حدث اور جنابت کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے جنابت کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی اور حدث سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بکری سے کی جائے گی اور اسی طرح اگر طواف زیارت کا اکثر حصہ حدث کی حالت میں کیا تو بکری واجب ہوگی اور اگر جنابت کی حالت میں کیا تو بدنہ واجب ہوگا کیونکہ شیء کے اکثر کا وہی حکم ہوتا ہے جو کل کا ہوتا ہے چنانچہ قاعدہ مشہور ہے **لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ**۔

جب تک مکہ میں آگاہی کا اعادہ افضل ہے

وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبَحَ عَلَيْهِ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَدَثِ اسْتِحْبَابًا وَ فِي الْجَنَابَةِ ائْتِجَا بِالْفَحِشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَ قُصُورِهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ ثُمَّ إِذَا أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا لَا ذَبَحَ عَلَيْهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ لَا تَبْقَى الْأَشْبَهُةُ النُّقْصَانِ وَإِنْ أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَعَادَهُ فِي وَقْتِهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لِرَمَةِ الدَّمِ عَنِ أَبِي حَنِيفَةَ بِالتَّأْخِيرِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ

ترجمہ اور افضل یہ ہے کہ طواف زیارت کا اعادہ کرے جب تک مکہ میں ہے اور اس پر قربانی نہ رہے گی اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ حدث کی صورت میں بطور استحباب اعادہ کا حکم کیا جائے گا اور جنابت کی صورت میں بطور ایجاب۔ کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان فحش ہے اور حدث کی وجہ سے نقصان قاصر ہے پھر جب اس نے طواف کا اعادہ کیا حالانکہ پہلے حالت حدث میں طواف کیا تھا تو اس پر قربانی لازم نہیں ہے اگرچہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہو۔ اس لئے کہ اعادہ کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا۔ سوائے نقصان کے شبہ کے۔ اور اگر اس نے ایام نحر میں اعادہ کیا حالانکہ پہلے بحالت جنابت طواف کیا تھا تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا کیونکہ اس نے طواف کا اعادہ اس کے وقت میں کیا ہے۔ اور اگر اس نے طواف بحالت جنابت کو ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوگی اس بناء پر جو ابو حنیفہؒ کا مذہب معنوم ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر محرم نے طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا ہو یا جنابت کی حالت میں دونوں صورتوں میں اس طواف کا اعادہ افضل ہے جب تک کہ مکہ میں مقیم رہے اور اعادہ کی صورت میں اس پر بکری یا بدنہ کی قربانی بھی واجب نہ رہے گی۔ قدوری کے بعض نسخوں میں **عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ** کا لفظ ہے جو اعادہ طواف کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ زیادہ

صحیح بات یہ ہے کہ طواف زیارت اگر بحالتِ حدث کیا تھا تو اعادہ طواف مستحب ہے اور اگر بحالتِ جنابت کیا تھا تو اعادہ طواف واجب ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ نقصان جنابت کی وجہ سے فاحش اور اُخلظ ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں طواف زیارت کا اعادہ واجب ہے اور حدث کی وجہ سے قاصر اور اخف ہوتا ہے اس لئے حدث کی صورت میں اعادہ مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ قدرے تفصیل کے ساتھ فرماتے ہیں کہ اگر طواف زیارت بحالتِ حدث کیا تھا اور پھر اس کا اعادہ کر لیا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اعادہ خواہ ایامِ نحر میں کیا ہو یا ایامِ نحر کے بعد کیا ہو۔ کیونکہ اعادہ طواف کے بعد علاوہ شبہ نقصان کے کچھ باقی نہیں رہا اور شبہ نقصان کوئی تاوان واجب نہیں کرتا۔ اس لئے اس صورت میں قربانی وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر پہلے بحالتِ جنابت طواف زیارت کیا تھا اور پھر ایامِ نحر میں اس کا اعادہ کر لیا تو بھی اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے طواف زیارت کو اس کے وقت میں اعادہ کر لیا ہے اور اگر ایامِ نحر کے بعد اعادہ طواف کیا تو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدنہ تو ساقط ہو جائے گا البتہ دم یعنی بکری کی قربانی کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ اعادہ سے بدنہ تو بالاتفاق ساقط ہو گیا لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر حج کا کوئی نسیک اپنے وقت سے مؤخر ہو گیا تو اس پر دم لازم ہوتا ہے چونکہ یہاں بھی طواف زیارت اپنے وقت یعنی ایامِ نحر سے مؤخر ہو گیا ہے اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

اہل و عیال کی طرف لوٹ آیا اور طواف جنابت کی حالت میں کیا تو اعادہ لازم ہے

وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ لِأَنَّ النِّقْصَ كَثِيرٌ فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِذْرَا كَالَهُ وَيَعُودُ بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ وَإِنْ لَمْ يَعُدْ وَبَعَثَ بَدَنَهُ أَجْزَأُ لَهُ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ جَائِزٌ لَهُ إِلَّا أَنْ الْأَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ وَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا إِنْ عَادَ وَطَافَ جَازَ وَإِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ أَفْضَلُ لِأَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النِّقْصَانِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ أَصْلَاحَتِي رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ بِذَلِكَ الْإِحْرَامِ لِإِنْعَادِ التَّحْلِيلِ مِنْهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَنِ النِّسَاءِ أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَ

ترجمہ اور اگر آفاقی اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف زیارت بحالتِ جنابت کیا تھا۔ تو اس پر لوٹ آنا لازم ہے کیونکہ نقصان زیادہ ہے اس لئے اس کی تلافی کرنے کے لئے لوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ اور نئے احرام کے ساتھ لوٹے اور اگر نہیں لوٹا اور ایک بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ بدنہ اس نقصان کی تلافی کرنے والا ہے مگر افضل لوٹنا ہے اور اگر اپنے وطن واپس آیا حالانکہ اس نے بحالتِ حدث طواف زیارت کیا تھا اگر یہ لوٹا اور طواف زیارت کیا تو جائز ہے اور بکری بھیج دی تو افضل ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نقصان کے معنی کم ہیں اور بکری بھیجنے میں فقراء کا نفع ہے۔ اور اگر بالکل طواف زیارت نہیں کیا حتیٰ کہ اپنے وطن واپس آ گیا تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹنا واجب ہے کیونکہ اس احرام سے حلال ہونا معدوم ہے اور وہ عورتوں سے ہمیشہ محرم ہے یہاں تک کہ طواف کرے۔

تشریح مسئلہ، اگر کسی محرم نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا اور اپنے وطن واپس آ گیا تو اس کو مکہ واپس لوٹ کر دوبارہ طواف زیارت کرنا چاہئے کیونکہ جنابت کی وجہ سے زیادہ نقصان پیدا ہو گیا ہے اس لئے اس کی تلافی کے واسطے لوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ لیکن

یہ خیال رہے کہ اگر میقات سے تجاوز کر گیا تو جدید احرام کے ساتھ لوٹے گا ورنہ احرام جدید کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر لوٹ کر مکہ واپس نہیں گیا بلکہ نقصان کی تلافی کے واسطے ایک بدنہ بھیج دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ بدنہ بھی نقصان کی تلافی کر دیتا ہے لیکن افضل لوٹنا ہی ہے تاکہ جابر یعنی نقصان کی تلافی کرنے والا یعنی طواف، مجبور (جس کی تلافی کی گئی) کی جنس سے ہو جائے۔ یعنی مکہ لوٹ کر آنے کی صورت میں طواف کی تلافی طواف سے ہو جائے گی۔ اور اگر محرم نے طواف زیارت بحالت حدث کیا تھا اور پھر واپس اپنے وطن آ گیا تو اب اگر یہ لوٹ کر دوبارہ طواف کرے تو جائز ہے لیکن تلافی کے لئے بکری بھیجنا افضل ہے۔ کیونکہ حدث کی وجہ سے نقصان اخف ہے اور بکری بھیجنے میں فقراء مکہ کا نفع ہے اس لئے بکری بھیجنا افضل ہے۔ اور اگر محرم نے طواف زیارت بالکل نہیں کیا اور وٹ کر اپنے وطن آ گیا تو اس پر اسی احرام کے ساتھ لوٹ کر طواف کرنا لازم ہے۔ کیونکہ طواف زیارت نہ کرنے کی وجہ سے یہ شخص اپنے احرام سے حلال نہیں ہوا بلکہ یہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ محرم ہی رہے گا تا وقتیکہ طواف زیارت نہ کر لے۔

طواف صدر حالت حدث میں کیا تو صدقہ لازم ہے

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحَدِّثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ لِأَنَّهُ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ إِلَّا أَنْ الْأَوَّلَ أَصَحُّ وَلَوْ طَافَ جُوبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيرٌ ثُمَّ هُوَ دُونَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَكْتَفَى بِالشَّاةِ

ترجمہ اور جس نے طواف صدر بے وضو کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ طواف صدر طواف زیارت سے کمتر ہے۔ اگر چہ واجب ہے پس تفاوت کا اظہار ضروری ہے۔ اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ بکری واجب ہے مگر یہ کہ اول زیادہ صحیح ہے اور اگر بحالت جنابت طواف کیا تو بکری واجب ہے کیونکہ نقصان زیادہ ہے لیکن طواف زیارت سے کم ہے اس لئے بکری پر اکتفاء کرے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے بحالت حدث طواف صدر (واپسی کا طواف) کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ طواف صدر اگرچہ واجب ہے مگر طواف زیارت سے کم درجہ ہے اس لئے ان دونوں کے درمیان تفاوت ظاہر کرنے کے لئے کہا گیا کہ طواف صدر بحالت حدث کی صورت میں صدقہ اور طواف زیارت بحالت حدث کی صورت میں بکری واجب ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی ایک روایت یہ ہے کہ طواف صدر بحالت حدث میں بھی بکری واجب ہے لیکن پہلی روایت یعنی وجوب صدقہ کی روایت اصح ہے۔ اور اگر بحالت جنابت طواف صدر کیا تو اس پر بکری واجب ہوگی کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان کثیر ہے مگر طواف زیارت میں پیش آمدہ نقصان سے کم ہے۔ اس لئے طواف صدر بحالت جنابت کی صورت میں بکری واجب کی گئی اور طواف زیارت بحالت جنابت کی صورت میں بدنہ واجب کیا گیا ہے۔

طواف زیارت، تین چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْأَقْلِ يَسِيرُ فَاشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَيُلْزَمُهُ شَاةٌ فَلَوْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ أَجْزَأُهُ أَنْ لَا يَعُودَ وَيَبْعَثُ شَاةً لِمَا بَيَّنَّا وَمَنْ تَرَكَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحَرَّمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ أَكْثَرُ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَطُفْ أَصْلًا

ترجمہ اور جس نے طواف زیارت میں تین شواہٹ یا اس سے کم چھوڑے تو اس پر ایک بکری واجب ہے۔ کیونکہ نصف سے کم چھوڑنے

کی وجہ سے نقصان خفیف ہے تو حدیث کی وجہ سے نقصان کے مشابہ ہو گیا پس اس پر بکری لازم ہے پھر اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ گیا تو اس کو کافی ہے کہ وہ مکہ کی طرف نہ لوٹے اور ایک بکری بھیج دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اور جس نے چار شوط چھوڑے تو وہ ہمیشہ محرم ہی رہے گا یہاں تک کہ طواف کرے۔ کیونکہ چھوڑے ہوئے شوط زائد ہیں پس ایسا ہو گیا گویا اس نے طواف کیا ہی نہیں۔

تشریح اگر محرم نے طواف زیارت کے تین پھیرے چھوڑ دیئے یا تین سے کم چھوڑ دیئے تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ تین پھیرے جو سات کا اقل ہیں ان کو ترک کرنے سے جو نقصان پیدا ہوا وہ خفیف ہے پس اس نقصان کے مشابہ ہو گیا جو حدیث کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور حدیث کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی بکری کی قربانی سے کی جاتی ہے اس لئے یہاں بھی بکری کی قربانی لازم ہوگی۔ اور اگر یہ شخص جس نے طواف زیارت کے تین یا کم شوط ترک کر دیئے ہیں لوٹ کر اپنے وطن چلا گیا تو اس کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ مکہ لوٹ کر نہ جائے اور ایک بکری بھیج دے۔ دلیل سابق میں گزر چکی۔ اور جس نے طواف زیارت کے چار پھیرے چھوڑ دیئے تو وہ محرم ہی رہے گا تا وقتیکہ طواف زیارت نہ کر لے۔ کیونکہ چھوڑے ہوئے پھیرے اکثر ہیں اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے گویا اس نے بالکل طواف زیارت نہیں کیا۔ اور طواف زیارت نہ کرنے کی صورت میں ہمیشہ محرم رہتا ہے جب تک کہ طواف زیارت نہ کر لے۔

طواف صدر مکمل یا چار چکر چھوڑ دیئے تو بکری لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ أَوْ الْأَكْثَرَ مِنْهُ وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِي وَقْتِهِ وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِي جَوْفِ الْحَجَرِ فَإِنْ كَانَ بِمَكَّةَ أُعَادَهُ لِأَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحِطِيمِ وَاجِبٌ عَلَى مَا قَدْ مَنَاهُ وَالطَّوَافُ فِي جَوْفِ الْحَجَرِ أَنْ يَدْخُلَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِطِيمِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَذْخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ أُعَادَهُ كُلُّهُ لِيَكُونَ مُؤَدِّيًّا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوعِ

ترجمہ اور جس نے طواف صدر کو یا اس میں سے چار پھیرے چھوڑے تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ اس نے واجب کو یا واجب میں سے اکثر کو چھوڑ دیا ہے اور جب تک مکہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم دیا جائے گا تا کہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو جائے۔ اور جس نے طواف صدر کے تین پھیرے چھوڑے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور جس نے طواف واجب کو جوف حجر میں کیا پس اگر وہ مکہ میں موجود ہو تو طواف کا اعادہ کر لے کیونکہ طواف حطیم کے باہر سے واجب ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور جوف حجر میں طواف کرنا یہ ہے کہ کعبہ کے گرد پھیرے لگائے مگر دونوں کشادگیوں جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہیں ان میں داخل ہو۔ پس جب اس نے ایسا کیا تو اپنے طواف میں نقص داخل کیا پس جب تک مکہ میں ہے تو پورے طواف کا اعادہ کرے تاکہ طواف کو مشروع طریقہ پر ادا کرنے والا ہو جائے۔

تشریح مسند، جس نے طواف صدر چھوڑ دیا یا اس کے چار شوط چھوڑ دیئے اور وطن لوٹ گیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ اس نے واجب کو یا واجب میں سے اکثر حصہ کو چھوڑ دیا ہے اور ترک واجب میں قربانی سے نقصان پورا ہوتا ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں قربانی واجب ہوگی اور جب تک وہ مکہ میں ہے تو اس کو طواف صدر کرنے کا امر لیا جائے گا تا کہ واجب اپنے وقت میں ادا ہو

جائے۔ اور طوافِ صدر کا وقت مکہ سے رخصت ہونے سے پہلے پہلے ہے۔ اور اگر طوافِ صدر کے تین شوط چھوڑ دیئے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ یعنی ہر شوط کے عوض گندم کا نصف صاع ادا کرے۔

صاحب قدوری نے فرمایا کہ اگر محرم نے طوافِ واجب کو جو حجر میں کیا۔ جو حجر میں طواف یہ ہے کہ کعبہ کے گرد پھرے۔ اور کعبہ اور حطیم کے درمیان جو کشادگی ہے اس میں داخل ہو یعنی حطیم پھیرے میں چھوٹ جائے اور حطیم کے اندر داخل ہو کر پھرے۔ پس اگر یہ شخص مکہ میں موجود ہے تو یہ طواف کا اعادہ کرے کیونکہ طوافِ حطیم کے باہر سے واجب ہے اور اس نے حطیم کے باہر سے طواف کیا نہیں اس لئے کہ جائے گا کہ اس نے مشروع طواف ادا نہیں کیا۔ پس مشروع طریقہ سے ادا کرنے کے لئے پورے طواف کا اعادہ کرے۔

چھوڑے ہوئے طوافِ اعادہ کر لیا تو کچھ لازم نہیں

وَإِنْ أَعَادَ عَلَى الْحَجَرِ خَاصَّةً أَوْ جَرَاهُ لِأَنَّهُ تَلَا فِي مَا هُوَ الْمَشْرُوكُ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِينِهِ خَارِجَ الْحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ ثُمَّ يَدْخُلُ الْحَجَرَ مِنَ الْفُرْجَةِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخِرِ هَكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يُعِدَّهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ نَقْصَانُ فِي طَوَافِهِ بِشَرِكٍ مَا هُوَ قَرِيبٌ مِّنَ الرَّبْعِ فَلَا تَجْزِيهِ الصَّدَقَةُ

ترجمہ اور اگر اس نے فقط حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی کافی ہے کیونکہ چھوڑے ہوئے کی تلافی کر لی۔ اور حجر کا طواف یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں طرف سے شروع کرے یہاں تک کہ اسکے آخر تک پہنچ جائے۔ پھر حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے اسی طرح سات بار کرے اور اگر وہ اپنے وطن واپس آیا اور اس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے اس لئے اس کو صدقہ کافی نہیں ہوگا۔

تشریح مسئلہ، جس نے حطیم اور کعبہ کے درمیان کی کشادگی (جس کو حجر کہا جاتا ہے) کا طواف چھوڑ دیا تھا اس نے اگر فقط حجر کے طواف کا اعادہ کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اس نے جو چھوڑا تھا اس کی تلافی کر لی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حجر کے طواف کا اعادہ یہ ہے کہ حجر کے باہر دائیں جانب سے شروع کرے یہاں تک کہ حجر کے آخر تک پہنچ جائے پھر کشادگی سے حجر میں داخل ہو کر دوسری جانب سے نکلے۔ یہ ایک پھیرا ہوا۔ اسی طرح سات بار کرے۔ اور اگر یہ شخص اپنے وطن واپس آ گیا اور حطیم کے طواف کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے۔ اس لئے اس کی تلافی کے لئے صدقہ کافی نہ ہوگا بلکہ دم واجب ہوگا۔

طوافِ زیارت بغیر وضو کے اور طوافِ صدر آخری ایام تشریق میں طاہر ہو کر کیا تو

ایک دم اور اگر طوافِ زیارت حالت جنائت کیا تو دو دم لازم ہیں

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ وَطَوَافَ الصَّدْرِ فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ فِي التَّوَجُّهِ الْأَوَّلِ لَمْ يَنْتَقِلْ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ وَاعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدِيثِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا هُوَ

مُسْتَحْتٌ فَلَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُنْقَلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحَقُّ الْإِعَادَةِ فَيُصْبِرُ نَادٍ كَالطَّوَافِ الصَّدْرِ مُؤَخَّرًا لَطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ السَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالِاتِّفَاقِ وَبِتَأْخِيرِ الْأُخْرَى عَلَى الْخِلَافِ، إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرَّجُوعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا

ترجمہ اور جس نے طواف زیارت بغیر وضو کیا اور طواف صدر آخر ایام تشریق میں با وضو کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے اور اگر طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور صاحبین نے کہا کہ اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا گیا ہے اس لئے کہ طواف صدر واجب ہے اور حدث کی وجہ سے طواف زیارت کا اعادہ غیر واجب ہے بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا۔ اور دوسری صورت میں طواف صدر کو چھوڑنے کی وجہ سے بالاتفاق دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے علی الاختلاف واجب ہو گا مگر یہ کہ جب تک وہ مکہ میں ہے اس کو طواف صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائے گا۔ اور وطن واپس چلے جانے کے بعد حکم نہیں کیا جائے جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔

تشریح اس عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ ایک شخص نے طواف زیارت بے وضو کیا اور ایام تشریق کے آخر میں طواف صدر با وضو کیا تو اس پر بالاتفاق ایک دم واجب ہوگا۔ دوم یہ کہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم اور صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا۔ ان دونوں مسئلوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا کیونکہ طواف صدر واجب ہے اور طواف زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے غیر واجب بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ طواف زیارت اپنی جگہ پر رہے گا اور طواف صدر اپنی جگہ پر رہے گا البتہ طواف زیارت بے وضو کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ طواف زیارت بحالت جنابت کیا ہے طواف صدر کو طواف زیارت کی طرف منتقل کیا جائے گا۔ کیونکہ طواف زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے۔ پس جب طواف زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طواف صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طواف زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طواف زیارت کا اعادہ ہے۔ اب گویا یہ شخص طواف صدر کو چھوڑنے والا ہوا اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا۔ پس ایک دم تو واجب ہوگا طواف صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے۔ اور اس میں سب کا اتفاق ہے اور دوسرا دم واجب ہوگا طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔ لیکن یہ دوسرا دم فقط ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے صاحبین کے نزدیک واجب نہیں۔ اس لئے اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک فقط ایک دم واجب ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ دوسری صورت میں جب تک یہ شخص مکہ میں موجود ہے اس کو طواف صدر، اعادہ کا حکم کیا جائے گا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائے گا۔

عمرہ کے لئے طواف اور سعی بغیر وضو کے کی تو جب تک مکہ میں ہے اعادہ

کرے تو کوئی شی لازم نہیں

وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ وَحَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيدُ هُمَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ أَمَّا رِعَادَةُ الطَّوَافِ فَلَيْتَمَكُنَ النُّقْصُ فِيهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ وَأَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِإِرْتِفَاعِ النُّقْصَانِ وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لَتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيهِ وَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ لَوْ قُبِيعَ التَّحَلُّلِ بِإِذَاءِ الرُّكْنِ إِذَا النُّقْصَانُ يَسِيرٌ وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى أَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍ بِهِ وَكَذَا إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَلَمْ يُعِدِ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ

ترجمہ اور جس شخص نے اپنے عمرہ کے واسطے بغیر وضو کے طواف و سعی کی اور حلال ہو گیا تو جب تک مکہ میں ہے اس دنوں کا اعادہ کرے اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ بہر حال طواف کا اعادہ تو اس لئے کہ حدت کی وجہ سے اس میں نقصان پیدا ہو گیا ہے اور اگر طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ اپنے وطن واپس چلا گیا تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ طواف کے اندر طہارت ترک ہو گئی ہے اور اس کو واپس آنے کا حکم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رکن ادا کرنے سے حلال ہونا پایا گیا ہے۔ کیونکہ نقصان خفیف ہے اور اس پر سعی سے بارے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سعی کو ایسے طواف کے بعد لایا ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ اسی طرح اگر طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا صحیح قول کے مطابق۔

تشریح مسئلہ، اگر کسی نے اپنے عمرہ کے طواف اور سعی بین الصف والمروہ کو بغیر وضو کیا اور حلال ہو گیا یعنی احرام سے نکل گیا تو جب تک یہ شخص مکہ میں موجود ہے اس پر ان دونوں کا اعادہ واجب ہے اور دم وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ طواف کا اعادہ تو اس سے واجب ہے کہ حدت کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے۔ پس اس نقص کو دور کرنے کے لئے طواف کا اعادہ کرے اور سعی اگرچہ طہارت کی محتاج نہیں ہے لیکن اس کے باوجود سعی کا اعادہ اس لئے واجب ہے کہ سعی طواف کے تابع ہے۔ پس جب طواف کا اعادہ کیا تو وہ بھی اس طواف کے بعد ہوگی۔ بہر حال جب اس نے دونوں کا اعادہ کر لیا تو اب اس پر بطور تاوان کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ پیدا شدہ نقصان اعادہ سے دور ہو گیا ہے۔ اور اگر یہ شخص طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے اپنے وطن واپس آ گیا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ کیونکہ طواف کے اندر طہارت چھوڑ دی ہے حالانکہ طہارت واجب ہے۔ پس اس نقصان کی تلافی کرنے کے لئے دم واجب ہوگا۔ اور اس کو وطن سے واپس مکہ آنے کا حکم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ طواف اور سعی جو عمرہ کے ارکان ہیں ان کو ادا کر کے حلال ہوا ہے۔ اور جو نقصان پیدا ہوا تھا وہ بہت معمولی ہے۔ اس لئے لوٹ کر مکہ آنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اسی سعی سے بارے میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ اسی طرح سعی کے بارے میں اس وقت کچھ واجب نہ ہوگا جبکہ اس نے طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ نہیں کیا ہے۔ یہی صحیح قول ہے اگرچہ بعض حضرات اس صورت میں دم واجب کرتے ہیں۔

سعی کے ترک سے دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَحُجَّتُهُ تَامٌ لِأَنَّ السَّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِدَا فِيلَهُ بِتَرْكِهِ

الذَّمُّ دُونَ الْفَسَادِ

ترجمہ اور جس نے (حج میں) سعی میں الصفا والمروہ چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہے اور اس کا حج پورا ہے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک سعی واجبات میں سے ہے۔ لہذا اس کے ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا نہ کہ فساد حج۔
تشریح ... واضح ہے۔

امام سے قبل عرفات سے کوچ کیا تو دم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلَ الْوُقُوفِ وَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الْإِطَالَةِ شَيْءٌ وَلَنَا أَنَّ الْإِسْتِزَامَةَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِذَا فَعَلُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الذَّمُّ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ لَيْلًا لِأَنَّ اسْتِزَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ بِهَا زَالًا لَيْلًا فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الذَّمُّ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّ الْمُتْرُوكَ لَا يَصِيرُ مُسْتَدْرَكًا وَاخْتَلَفُوا فِيمَا إِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوبِ

ترجمہ اور جو شخص عرفات سے امام سے پہلے چل دیا تو اس پر دم واجب ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ رکن تو اصل وقوف عرفہ ہے پس طواف کو ترک کرنے سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب تک برابر وقوف رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم غروب آفتاب کے بعد روانہ ہو پس اس کے ترک کرنے سے دم واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے جب کسی نے رات میں وقوف عرفہ کیا۔ کیونکہ وقوف کو برابر رکھنا اس پر واجب ہے جس نے ان میں وقوف کیا نہ رات میں۔ پھر اگر غروب آفتاب کے بعد وہ عرفہ کو واپس آیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ جو زمانہ چھوٹ گیا ہے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اس صورت میں اختلاف ہے جب وہ غروب سے پہلے واپس آیا۔

تشریح مسئلہ، اگر کوئی شخص میدان عرفات سے آفتاب غروب ہونے سے پہلے ہی امام کے روانہ ہونے سے چھٹہ روانہ ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ رکن حج نفس وقوف عرفہ ہے جیسا کہ حدیث میں وقف بعرفۃ ثم حجتہ پتہ چلتا ہے وقوف کو دراز کرنا حج کا رکن نہیں ہے۔ اس لئے وقوف عرفہ کو غروب تک دراز نہ کرنے کی وجہ سے دم وغیرہ لازم نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک وقوف کو دراز اور محتمد کرنا واجب ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے فذفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ۔ یعنی تم لوگ عرفات سے غروب آفتاب کے بعد روانہ ہو کرو۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے خطبہ میں فرمایا اَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ أَهْلَ الْبَرَكَةِ كَانُوا يَذْفَعُونَ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ عَلَى رُؤُسِ الْحِجَالِ مِثْلَ عِمَانَةِ الرِّحَالِ فِي وَخْوِهَا وَإِنَّا نَذْفَعُ بَعْدَ أَنْ تَغِيبَ۔ یعنی مشرکین اس جگہ سے یعنی عرفات سے اس وقت روانہ ہوتے تھے جب آفتاب پہاڑوں کی پٹیوں پر اس طرح ہوتا جیسے مردودوں کے چہروں پر ان کی پگڑیاں اور دیکھو ہم تو غروب کے بعد کوچ کریں گے۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب تک وقوف کو دراز کرنا واجب ہے۔ اور یہ شخص چونکہ غروب سے پہلے روانہ ہو گیا ہے اس لئے واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے

اس پر دم واجب ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ الحج سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے نویں ذی الحجہ کے بعد آنے والا رات کے کچھ حصہ میں وقوف عرفہ کیا تو چونکہ اس نے نویں ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک وقوف عرفہ کے دراز کرنے کو ترک کر دیا اس لئے اس پر بھی دم واجب ہونا چاہئے حالانکہ اس پر دم واجب نہیں ہے۔ جواب غروب آفتاب تک وقوف عرفہ کی درازگی اس پر واجب ہے جو نویں ذی الحجہ کے دن میں وقوف کرے گا۔ اور جو رات میں وقوف کرے گا اس پر واجب نہیں ہے۔ پس اس شخص پر ترک واجب کا الزام نہ آئے گا اور جب اس کی طرف سے ترک واجب نہ ہوا تو اس پر دم بھی واجب نہ ہوگا۔ صاحب قدوری کہتے ہیں کہ جو شخص پہلے ہی روانہ ہو گیا تھا اگر وہ غروب کے بعد عرفات میں لوٹ کر واپس آ گیا اور پھر امام کے ساتھ روانہ ہوا تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس سے قربانی ساقط نہ ہوگی کیونکہ پہلے روانہ ہونے سے جو زمانہ وقوف سے چھوٹ گیا اس کی تلافی ممکن نہیں ہے اس لئے واجب شدہ دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر یہ شخص غروب سے پہلے لوٹ کر عرفات آ گیا۔ اور پھر غروب کے بعد امام کے ساتھ روانہ ہوا تو امام زفر فرماتے ہیں کہ اس سے بھی قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اور ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک ساقط ہو جائے گی۔

وقوف مزدلفہ ترک کرنے پر دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ

ترجمہ اور جس نے مزدلفہ کا وقوف ترک کیا اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ مزدلفہ کا وقوف واجبات میں سے ہے۔

تشریح واضح ہے۔

تمام ایام میں رمی جمار کے ترک سے دم لازم ہے

وَمَنْ تَرَكَ رَمَى الْجَمَارِ فِي الْإَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ وَكَفَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الْجَنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ وَالتَّرْكُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ الرَّمْيِ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ قُرْبَةً إِلَّا فِيهَا وَمَا دَامَتِ الْإَيَّامُ بَاقِيَةً فَلَا عَادَةَ مُمَكِّنَةً فَيَرْمِيهَا عَلَى التَّالِيفِ ثُمَّ يَتَأَخَّرُهَا بِجِبِّ الدَّمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا

ترجمہ اور جس نے تمام ایام میں رمی جمار ترک کیا تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ ترک واجب ثابت ہو گیا ہے اور اس کو ایک قربانی کافی ہے اس لئے کہ جنس ممتد ہے جیسے حلق میں ہے اور ترک، ایام رمی کے آخری دن کے غروب آفتاب سے متحقق ہوگا۔ کیونکہ رمی کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا مگر انہیں ایام میں اور جب تک ایام موجود ہیں تو اعادہ ممکن ہے۔ پس ترتیب کے ساتھ رمی کرے پھر رمی کی تاخیر سے قربانی واجب ہوگی امام ابو حنیفہ کے نزدیک، صاحبین کا اختلاف ہے۔

تشریح رمی کے ایام چار ہیں۔ ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے ان تمام ایام میں رمی جمار ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ رمی جمار واجب ہے اور ترک واجب سے دم واجب ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔ لیکن تمام ایام میں رمی ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم کافی ہے۔ رمی کی کل مقدار ستر ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تمام رمیوں کی جنس ذاتاً بھی ایک ہے اور محلاً بھی ایک

ہے۔ پس ان تمام کو ایک رمی قرار دے کر ایک دم واجب کیا گیا ہے۔ جیسے اگر کسی محرم نے پورے بدن کے بال مونڈ دیئے تو اس پر ایک دم واجب ہوتا ہے اگرچہ فقط پورے سر کو مونڈنے یا چوتھائی سر کو مونڈنے سے بھی دم واجب ہوتا ہے۔ یہاں بھی ایک دم واجب ہونے کی علت اتحاد جنس ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ رمی کا ترک کرنا اس وقت متحقق ہوگا جبکہ ایام رمی کے آخری دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہو جائے کیونکہ رمی کا عبادت ہونا انہیں ایام میں معلوم ہوا ہے۔ پس جب تک ایام باقی ہیں تو رمی کا اعادہ ممکن ہے مثلاً اگر تیرہویں ذی الحجہ کو رمی کرنے کا ارادہ کیا تو اس دن میں تمام ایام کی رمی کا اعادہ کر لے اور اسی ترتیب سے رمی کرے گا جس ترتیب کے ساتھ ادا کی تھی۔ اس صورت میں چونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہوگئی ہے اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ حضرت امام صاحب کے نزدیک تاخیر واجب سے بھی دم واجب ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک تاخیر واجب سے دم واجب نہیں ہوتا۔

ایک دن کی رمی چھوڑنے سے بھی دم واجب ہے

وَإِنْ تَرَكَ رَمَى يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ نُسْكَ تَامٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمَى إِحْدَى الْجُمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ لِأَنَّ الْكُلَّ فِي هَذَا الْيَوْمِ نُسْكَ وَاحِدٌ فَكَانَ الْمَتْرُوكُ أَقْلًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَتْرُوكُ أَكْثَرَ مِنَ النُّصْفِ فَحِينَئِذٍ يَلْزِمُهُ الدَّمُ لَوْ جُودَ تَرْكُ الْأَكْثَرِ وَإِنْ تَرَكَ رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ تَرَكَ كُلَّ وَطِيفَةٍ هَذَا الْيَوْمِ رَمِيًا وَكَذَا إِذَا تَرَكَ الْأَكْثَرَ مِنْهَا وَإِنْ تَرَكَ مِنْهَا حِصَاةً أَوْ حِصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ لِكُلِّ حِصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصَ مَا شَاءَ لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الْأَقْلُ فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ

ترجمہ اور اگر محرم نے کسی ایک دن کی رمی ترک کی تو اس پر ایک دم واجب ہے کیونکہ یہ بھی پورا ایک نسک ہے۔ اور جس نے تین جمرات میں سے ایک دن کی رمی کو ترک کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ تینوں جمرات کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک ہے۔ پس متروک نصف سے کم ہوا۔ لیکن متروک اگر نصف سے زائد ہو تو اس وقت اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اکثر کا ترک پایا گیا۔ اور اگر یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی ترک کر دی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے اس روز کا رمی کا پورا وظیفہ چھوڑ دیا۔ اور ایسے ہی جب اس نے رمی کا اکثر چھوڑ دیا اور اگر اس نے رمی جمار میں سے ایک کنکری یا دو کنکری یا تین کنکریاں مارنی چھوڑ دیں تو ہر کنکری کے واسطے نصف صاع گندم صدقہ کرے لیکن اگر یہ صدقہ مل کر ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے تو جس قدر چاہے کم کر دے۔ کیونکہ متروک تو نصف سے کم ہے اس لئے اس کو صدقہ دینا کافی ہوگا۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ کیونکہ یہ بھی پورا ایک نسک ہے اور پورا ایک نسک یا اس کے اکثر کو ترک کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔ اور تمام ایام کی رمی کے ترک سے ایک ہی قربانی اس لئے واجب ہوئی کہ ان کی جنس متحد ہے اور جنس متحد میں تدخل ہو جاتا ہے۔ اور اگر محرم نے کسی دن تین جمروں میں سے ایک جمرہ کی رمی کو ترک کر دیا اور باقی دو جمروں کی رمی کی تو اس پر صدقہ واجب ہے، یعنی ہر کنکری کے عوض نصف صاع گندم ادا کرے۔ کیونکہ تینوں جمروں کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک شمار ہوتا ہے، اور ایک جمرہ کی رمی نصف سے کم ہے اور ایک نسک کے نصف سے کم کو

چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے ایک جمرہ کی رمی چھوڑنے سے صدقہ واجب ہوگا۔ ہاں اگر چھوٹی ہوئی رمی نصف سے زائد ہے مثلاً تینوں جمرہوں پر کل اکیس (۲۱) کنکریاں پھینکی جاتی ہیں، اب اگر اس نے دس کنکریوں سے رمی کی اور گیارہ کنکریوں کو ترک کر دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اکثر کا ترک پایا گیا اور اکثر کے لئے وہی حکم ہوتا ہے جو کل کے لئے ہوتا ہے۔ اور کل کو ترک کرنے سے دم واجب ہوتا ہے۔ لہذا اکثر کنکریوں کی رمی ترک کرنے سے بھی دم واجب ہو جائے گا۔ اور اگر یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی اور تیرہویں ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہو گیا تو اس پر واجب ہوگا، کیونکہ یوم نحر میں پورا وظیفہ فقط جمرہ عقبہ کی رمی کرنا ہے۔ تو گویا اس نے اس دن کے پورے نسک اور وظیفہ کو ترک کر دیا ہے اور پورے نسک کو ترک کرنا موجب دم ہے، اس لئے یہاں بھی دم واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کا اکثر چھوڑ دیا مثلاً چار کنکری چھوڑی تو بھی دم واجب ہوگا، کیونکہ لَبْلَا كَثِيرٌ حُكْمُ الْكُلِّ کا قاعدہ معروف ہے۔ اور اگر کسی محرم نے وجوب کے بعد کسی جمرہ کی رمی میں سے ایک یا دو یا تین کنکریاں ماریں چھوڑ دیں یعنی چار سے کم چھوڑ دیں تو ہر کنکری کے واسطے نصف صاع گندم صدقہ کرے، لیکن اگر یہ صدقہ مل کر ایک بکری کی قیمت کو پہنچ جائے تو جس قدر چاہے کم کر دے۔ کیونکہ متروک تو نصف سے کم ہے اور نصف سے کم میں دم واجب نہیں ہوتا بلکہ صدقہ واجب ہوتا ہے، اور صدقے کی قیمت چونکہ دم کے برابر ہے اس لئے اس میں سے کچھ کم کر دے تاکہ دم کے برابر واجب نہ ہو۔

ایام النحر سے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام نحر گزر گئے تو دم واجب ہے، اقوال فقہاء

وَمَنْ أَحْرَأَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَقَالَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَأْخِيرِ الرَّمْيِ وَرَفْعِ تَقْدِيمِ نُسُكٍ عَلَى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرُ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقُ قَبْلَ الذَّبْحِ لَهُمَا أَنْ مَا فَاتَ مُسْتَذَكَّتْ بِالْقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ أُخَرُ وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَلَئِنْ تَأَخَّرَ عَنِ الْمَكَانِ يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مَوْقُتٌ بِالْمَكَانِ كَالْأَحْرَامِ فَكَذَا التَّأَخِيرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيمَا هُوَ مَوْقُتٌ بِالزَّمَانِ

ترجمہ اور جس نے حلق کو مؤخر کیا یہاں تک کہ ایام قربانی گزر گئے تو اس پر ابوحنیفہ کے نزدیک ایک دم واجب ہے اور ایسے ہی جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے میں ہے۔ جیسے رمی سے پہلے حلق اور قارن کاری سے پہلے ذبح کرنا اور ذبح سے پہلے حلق کرنا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوئی قضاء سے اس کی تلافی کر لی گئی ہے اور قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل حدیث ابن مسعود ہے فرمایا کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا اس پر دم واجب ہے۔ اور اس لئے کہ جو چیز مکان کے ساتھ موقت کی گئی ہے جیسے احرام تو اس کو اس کے مکان سے مؤخر کرنا دم واجب کرتا ہے۔ پس اسی طرح جو چیز زمانہ کے ساتھ موقت کی گئی ہو اس کو زمانہ سے مؤخر کرنا موجب دم ہے۔

تشریح اس عبارت میں بیان کردہ مسائل کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ تاخیر نسک کی وجہ سے دم واجب کرتے ہیں اور صاحبین واجب نہیں کرتے۔ چنانچہ قدوری نے کہا کہ اگر محرم نے سر منڈانے یا کترانے کو ایام نحر سے مؤخر کر دیا یعنی قربانی کے دن ۱۰،

۱۲، ۱۱ ذی الحجہ گزر گئے اور نہ سرمنڈایا اور نہ قصر کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کر دیا تو قربانی واجب ہوگی۔ لیکن صاحبین کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں قربانی واجب نہیں ہے۔ اور امام صاحب اور صاحبین کے درمیان یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ حجرہ عقبہ کی رمی کو یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ سے گیا رہویں تک مؤخر کر دیا اور گیارہویں کی رمی کو بارہویں تک اور بارہویں کی رمی کو تیرہویں تک اور تیرہویں کی رمی کو چودہویں تک مؤخر کر دیا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ اور اگر حج کے ایک نیک کو دوسرے نیک پر مقدم کر دیا مثلاً حلق کو رمی جمار پر مقدم کر دیا، یا قارن یا متمتع نے دم تمتع کو رمی سے پہلے ذبح کر دیا یا محرم نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا تو ان سب صورتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم جنایت واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو جاتی ہے اس کی تلافی قضاء کے ساتھ کی جاتی ہے اور جس چیز کی تلافی قضاء سے کی جائے اس میں قضا کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی جیسا کہ احکام شرع کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً نماز کی قضاء کے ساتھ اور کوئی کفارہ وغیرہ واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح مسائل حج میں بھی جب کسی نیک کی قضاء کر لی گئی تو محض تاخیر کی وجہ سے قضا کے علاوہ دم وغیرہ واجب نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حدیث ابن مسعود ہے اور بعض نسخوں میں ابن عباس کا ذکر ہے حدیث یہ ہے کہ جس نے ایک نیک کو دوسرے نیک پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جو نیک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو اس کو اگر اس مکان سے مؤخر کر دیا گیا تو اس پر دم واجب ہوتا ہے جیسے حاجی اگر بغیر احرام کے میقات سے گزر گیا اور پھر احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اسی طرح جو نیک کسی زمانہ کے ساتھ خاص ہو اس کو اگر اس زمانہ سے مؤخر کر دیا جائے تو اس پر بھی دم واجب ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان جامع تاخیر کے نقصان کا پیدا ہوتا ہے۔

ایام النحر میں حرم کے علاوہ حلق کیا تو دم لازم ہے، عمرہ کیا اور حرم سے نکل کر قصر

کیا تو دم واجب ہے، اقوال فقہاء

فَإِنْ حَلَقَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فِي غَيْرِ الْحَرَمِ لَعَلَّهِ دَمٌ وَمَنْ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَفَصَرَ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ قَالَ ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْمُعْتَمِرِ وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْحَجَّاجِ وَقِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِي الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمَنْى وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ هُوَ يَقُولُ الْحَلْقُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ أَحْصَرُوا بِالنُّحْدِيَّةِ وَحَلَقُوا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ وَلَهُمَا أَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحِلًّا صَارَ كَالسَّلَامِ فِي إِجْرِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا وَإِنْ كَانَ مُحِلًّا فَإِذَا صَارَ نُسْكَاً اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ وَبَعْضُ النُّحْدِيَّةِ مِنَ الْحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوا إِلَيْهِ فَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَلْقَ يَتَوَقَّعُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يَتَوَقَّعُ بِهِمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَتَوَقَّعُ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ وَعِنْدَ زُفَرٍ يَتَوَقَّعُ بِالزَّمَانِ دُونَ الْمَكَانِ وَهَذَا الْخِلَافُ فِي التَّوَقُّعِ فِي حَقِّ التَّصْمِينِ بِالدَّمِ أَمَّا لَا يَتَوَقَّعُ فِي حَقِّ التَّحْلِيلِ بِالِاتِّفَاقِ

ترجمہ پس اگر ایام نحر میں حرم کے علاوہ حلق کیا تو اس پر دم واجب ہے اور جس نے عمرہ کیا پھر حرم سے نکل گیا اور قصر کیا تو اس پر بھی

دم ہے (یہ حکم) طرفین کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ مصنف نے کہا کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ابو یوسفؒ کا قول عمرہ ادا کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے۔ اور حج کرنے والے کے حق میں ذکر نہیں کیا اور کہا گیا کہ یہ بالاتفاق ہے کیونکہ حج کے اندر منی میں حلق کرنے کی سنت جاری ہے اور منی حرم میں سے ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔ ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حلق کرنا حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ حدیبیہ میں روک دیئے گئے اور انہوں نے حرم سے باہر حلق کیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کرنا جب احرام سے حلال کرنے والا ہے۔ پس جب حلق نسک ہے تو حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔ جیسے ذبح کرنا اور حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم میں داخل ہے بہت ممکن ہے کہ ان حضرات نے اسی میں حلق کیا ہو۔ حاصل یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلق کرنا زمان و مکان دونوں کے ساتھ موقت ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے ساتھ موقت نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ موقت ہے لیکن زمان کے ساتھ موقت نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک زمان کے ساتھ موقت ہے نہ کہ مکان کے ساتھ اور یہ توقیت میں اختلاف دم کا ضمان لازم ہونے کے حق میں ہے۔ رہا حلال ہونے کے حق میں تو بالاتفاق موقت نہیں ہے۔

تشریح اس عبارت میں دو مسئلوں کا حکم مذکور ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حاجی نے ایام نحر میں حرم سے باہر حلق کرایا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ ادا کیا یعنی طواف اور سعی کی پھر وہ حرم سے باہر چلا گیا اور قصر کیا یعنی بال کترے تو طرفین کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں دم واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے ابو یوسفؒ کا قول لا شئی علیہ۔ عمرہ ادا کرنے والے کے حق میں ذکر کیا ہے۔ اور حاجی کے حق میں ذکر نہیں کیا ہے۔ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عمرہ ادا کرنے والے نے حرم سے باہر جا کر قصر کرایا تو اس پر دم واجب نہیں ہوگا لیکن اگر حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو اس بارے میں امام محمدؒ نے جامع صغیر میں امام ابو یوسفؒ کی نسبت سے کچھ ذکر نہیں کیا نہ یہ ذکر کیا کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک اسپر بھی دم واجب ہوگا اور نہ یہ ذکر کیا کہ اس پر دم واجب نہیں ہوگا بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ حاجی کے حرم سے باہر حلق کرانے کی صورت میں بالاتفاق دم واجب ہوگا طرفین کے نزدیک بھی اور ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی۔ کیونکہ حج کے اندر رسول اللہ ﷺ، صحابہؓ اور تابعین اور بعد کے مسلمانوں کی یہی سنت رہی ہے کہ وہ منی میں حلق کراتے تھے اور منی حرم ہی کا ایک حصہ ہے۔ پس اس توارث سے ثابت ہوا کہ حرم کے اندر حلق کرنا واجب ہے اور جب حرم کے اندر حلق کرنا واجب ہوا تو حرم سے باہر حلق کرنا موجب دم ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح عمرہ ادا کرنے والے کے حرم سے باہر حلق کرانے کی صورت میں وجوب دم اور عدم وجوب دم میں طرفین اور ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اسی طرح اگر حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دم واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کرنا حرم کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ جب حدیبیہ میں روک دیئے گئے تو ان حضرات نے حدیبیہ ہی میں حلق کرایا اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے تو گویا ان حضرات نے حرم سے باہر حلق کرایا اور جب رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ نے حرم سے باہر حلق کرایا تو معلوم ہوا کہ حلق حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اور جب حلق حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے تو کسی واجب کا ترک بھی نہیں پایا گیا اور جب واجب ترک نہیں ہوا تو دم واجب نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح

سلام واجبات نماز میں سے ہے اگرچہ تحریمہ نماز سے حلال کرنے والا لے یعنی نکالنے والا ہے اسی طرح حلق بھی واجبات حج میں سے ہے اگرچہ وہ احرام سے نکالنے والا ہے پس جب حلق واجبات حج میں سے ہے تو وہ مناسک حج میں سے ایک منک ہو اور مناسک حج تمام کے تمام حرم کے ساتھ مختص ہیں جیسے ذبح کرنا وغیرہ۔ تو حلق بھی حرم کے ساتھ مختص ہوگا اور جب حلق حرم کے ساتھ مختص ہے تو حرم کے اندر حلق کرنا واجب ہوگا۔ پس جب حاجی نے حرم سے باہر حلق کرایا تو وہ تارک واجب ہو اور تارک واجب پر دم واجب ہوتا ہے اس لئے اس پر دم واجب ہوگا اور ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ اللہ کے رسول ﷺ اور آپ کے صحابہؓ نے حدیبیہ میں حلق کیا ہے اور حدیبیہ حرم سے باہر ہے غلط ہے۔ کیونکہ حدیبیہ کا کچھ حصہ حرم کے اندر داخل ہے۔ پس ممکن ہے کہ ان حضرات نے اسی حصہ میں حلق کیا ہو۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حاصل یہ ہے کہ حج کے اندر حلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمان اور مکان دونوں کے ساتھ مختص ہے زمان سے ایام نحر اور مکان سے حرم مراد ہے یعنی ایام نحر اور حرم میں حلق کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ایام نحر کے بعد حرم کے اندر حلق کیا تو بھی امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہوگا اور اگر حرم سے باہر ایام نحر میں حلق کیا تب بھی دم واجب ہوگا۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک زمان و مکان دونوں کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ چنانچہ اگر ایام نحر کے علاوہ میں حلق کرایا یا حرم کے علاوہ میں حلق کرایا تو دونوں صورتوں میں دم واجب نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکان یعنی حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر زمانہ یعنی ایام نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ چنانچہ اگر حرم کے باہر حلق کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور اگر ایام نحر گزرنے کے بعد حلق کیا تو دم واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک زمانہ کے ساتھ تو خاص ہے مگر مکان کے ساتھ خاص نہیں ہے چنانچہ اگر حاجی نے ایام نحر کے بعد حلق کرایا تو امام زفرؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا لیکن اگر حرم کے باہر حلق کرایا تو دم واجب نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ توقیت کا یہ اختلاف دم واجب ہونے کے حق میں ہے یعنی اگر حلق اس کے علاوہ میں کرایا جس کے ساتھ موقت کیا تھا تو جو حضرات موقت کرتے ہیں ان کے نزدیک دم واجب ہوگا اور جو حضرات موقت نہیں کرتے ان کے نزدیک دم واجب نہ ہوگا۔ احرام سے نکل جانے کے حق میں بالاتفاق موقت نہیں ہے حتیٰ کہ جہاں کہیں حلق کرے گا بالاتفاق احرام سے نکل جائے گا۔ لیکن جس نے اس کو حرم اور زمانہ سے موقت کیا اس کے نزدیک خلاف کرنے سے دم لازم ہوگا۔ اور جس نے موقت نہیں کیا اس کے نزدیک حلال ہو گیا اور کچھ لازم بھی نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد غفرلہ

حلق اور قصر عمرہ میں موقت بالزمان نہیں

وَالْتَفْصِيرُ وَالْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يُؤَقَّتُ بِهِ بِخِلَافِ الْمَكَانِ لِأَنَّهُ مُؤَقَّتٌ بِهِ

ترجمہ اور عمرہ میں حلق اور قصر کرنا بالاتفاق بالزمان نہیں ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے برخلاف مکان (حرم) کے کیونکہ عمرہ اس کے ساتھ موقت ہے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ عمرہ کے اندر حلق یا قصر کرنا کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس زمانہ میں کرے گا بلا اختلاف درست ہوگا۔ کہ نکہ عمرہ خود کسی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ جس زمانہ میں چاہے عمرہ کرے کیونکہ عمرہ نام ہے طواف و سعی کا

اور طواف سعی کا کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ لہذا عمرہ کا بھی کوئی وقت متعین نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ایام نحر میں عمرہ مکروہ ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ عمرہ موقت ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دنوں میں لوگ افعال حج میں مشغول رہتے ہیں اس لئے ان دنوں میں عمرہ کرنے سے گریز کرے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عمرہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہذا حلق اور قصر بھی طرفین کے نزدیک حرم کے ساتھ خاص ہوگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک خاص نہیں ہے۔

قصر نہیں کیا اور لوٹ کر قصر کیا تو بالاتفاق کچھ واجب نہیں

قَالَ فَإِنْ لَمْ يَقْصِرْ حَتَّى رَجَعَ وَ قَصَرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا مَعْنَاهُ إِذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانِهِ فَلَا يَلْزَمُهُ ضِمَانُهُ

ترجمہ پھر اگر عمرہ کرنے والے نے قصر نہیں کیا یہاں تک کہ لوٹ آیا اور قصر کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ لازم نہیں ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ عمرہ ادا کرنے والا حرم سے نکلا پھر حرم میں لوٹ آیا کیونکہ اس نے قصر یا حلق کو اپنی جگہ میں ادا کیا ہے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ، اگر عمرہ ادا کرنے والا ارکان عمرہ ادا کر کے حرم سے نکل گیا اور خارج حرم قصر یا حلق نہیں کر یا بلکہ حرم میں واپس آ کر حلق یا قصر کر یا تو اس پر بالاتفاق کچھ واجب نہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ اس نے حلق یا قصر اپنی جگہ یعنی حرم میں کیا ہے۔ اس لئے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

قارن نے ذبح سے پہلے حلق کیا تو دودم لازم ہیں

فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يُذْبَحَ فَعَلَيْهِ ذِمَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ دَمٌ بِالْحَلْقِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَ دَمٌ بِتَأْخِيرِ الذَّبْحِ عَنِ الْحَلْقِ وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا

ترجمہ پس اگر قارن نے ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا تو اس پر ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو قربانیاں لازم ہیں۔ ایک دم تو بے وقت حلق کرنے کی وجہ سے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے۔ اور ایک دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک اس پر ایک دم واجب ہے اور وہ اول ہے اور تاخیر کی وجہ سے کوئی چیز واجب نہ ہوگی اسی بناء پر جو ہم نے کہا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر قارن نے ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دودم جنایت واجب ہوں گے۔ ایک دم تو اس لئے واجب ہے کہ اس نے حلق بے وقت کیا ہے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کر لیا ہے اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا۔ دم قرآن ان دونوں کے علاوہ ہے گویا امام صاحب کے نزدیک مذکورہ صورت میں تین دم واجب ہیں ایک دم قرآن اور دودم جنایت۔ اور صاحبین کے نزدیک اس پر ایک دم واجب ہے اور وہ اول دم ہے۔ اور تاخیر کی وجہ سے صاحبین کی نزدیک کچھ واجب نہیں ہوتا بلکہ اول سے مراد دم قرآن ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو نقل کرنے میں بھی سہو ہو گیا ہے۔ کیونکہ تقدیم اور تاخیر کے مجموعہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ اور دوسرا دم، دم قرآن ہے۔ پس قدوری کی عبارت ”فَعَلَيْهِ ذِمَانٌ“ میں ایک دم

قرآن مراد ہے اور دوسرا دم صق و ذبح میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے جو واجب ہے وہ مراد ہے۔ جمیل عفی عنہ وارد حل مدرسہ انور یہ حیات العلوم رامپور (دہرہ دون)

محرم کے لئے کون سا شکار کرنا حرام ہے

فَصَلِّ إِعْلَمُ أَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحَرَّمِ وَ صَيْدُ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ إِلَى الْخَيْرِ الْآيَةِ وَ صَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُونُ تَوَالِدُهُ وَ مَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ وَ صَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُونُ تَوَالِدُهُ وَ مَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ وَ الصَّيْدُ هُوَ الْمُمْتَنِعُ الْمَتَوَحِّشُ فِي أَصْلِ الْخَلْقَةِ وَ اسْتَشْنَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَ هِيَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ وَ الذَّنْبُ وَ الْحِدَاةُ وَ الْغُرَابُ وَ الْحَيَّةُ وَ الْعَقْرَبُ فَإِنَّهَا مُبْتَدِيَاتٌ بِالْأَذَى وَ الْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجَيْفَ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ

ترجمہ واضح ہو کہ خشکی کا شکار محرم پر حرام کیا گیا ہے اور دریا کا شکار حلال ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تمہارے واسطے تری کا شکار حلال کر دیا گیا ہے آخر آیت تک۔ اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کا انڈے بچے دینا اور رہنا خشکی میں ہو اور تری کا شکار وہ ہے جس کا انڈے بچے دینا اور رہنا پانی میں ہو اور صید وہ ہے جو اپنے آپ کو شکاری سے بچنے والہ ہو اور اصل خلقت میں وحشی ہو۔ اور رسول اللہ ﷺ نے پانچ فواسق کو مستثنیٰ فرمایا ہے۔ اور وہ کاٹ کھانے والا کتا، بھیڑیا، چیل، کوا، سانپ، بچھو۔ کیونکہ یہ جانور ایذا دینے میں خود پہل کرتے ہیں اور مراد وہ کوا ہے جو نجس ست کھاتا ہے۔ یہی ابو یوسف سے مروی ہے۔

تشریح شیخ متن نے فرمایا ہے کہ خشکی کا شکار کرنا محرم کے لئے حرام ہے خواہ وہ اس کا مملوک ہو یا مباح ہو، ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو۔ اور دریا کا شکار حلال ہے۔ دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے تمہارے واسطے دریا کا شکار اور اس کا کھانا حلال کر دیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تمہارے واسطے متاع ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ خشکی کا شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد اور ٹھکانا خشکی میں ہو۔ اور دریا کا شکار وہ کہلاتا ہے جس کا توالد اور ٹھکانا پانی میں ہو۔ اور شکار وہ جانور کہلاتا ہے جو اپنے آپ کو شکاری سے روکے اور اصل خلقت میں وحشی ہو۔

سابق میں گزرا ہے کہ خشکی کے جانور کو قتل کرنا محرم کے لئے ناجائز ہے مگر رسول اللہ ﷺ نے پانچ سرکش قسم کے جانوروں کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے۔

(۱) کٹ کھانا کتا، (۲) بھیڑیا، (۳) چیل

(۴) کوا، (۵) سانپ، (۶) بچھو

حدیث میں فواسق کا لفظ ہے۔ فواسق فاسقہ کی جمع ہے چونکہ یہ جانور خبیث اور بدکار ہیں اس لئے ان کا نام فاسق رکھ دیا گیا۔ حدیث میں لفظ خمس آیا ہے اور صاحب ہدایہ نے ان کو چھ شمار کرایا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بھیڑیے کو کلب عقور کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ پس اب پانچ رہ گئے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں کوئی تعداد بیان کرنا اس کے منافی نہیں کہ اس سے زائد نہ ہو۔ چنانچہ جنس الحدیث میں چار ہیں اور شیر کے مارنے کی اجازت بھی موجود ہے۔ بہر حال ان جانوروں کو احرام کی حالت میں مار ڈالنے کی اجازت

اس لئے دی گئی ہے کہ یہ جانور بغیر تعرض کئے ایذا دینے میں پہل کرتے ہیں۔ اور حدیث میں وہ کو امراد ہے جو غلاخت اور نجاست کھاتا ہے کھیتی کھانے والا کو امراد نہیں ہے۔ یہی حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے۔

محرم شکار کو قتل کر دے یا راہنمائی کرے تو اس کی جزا لازم ہے

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْمُحَرَّمُ صَيْدًا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مَن قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ أَمَّا الْقَتْلُ فَلِقَوْلِهِ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ الْآيَةُ نَصٌّ عَلَى إِيحَابِ الْحِرَاءِ وَأَمَّا الدَّلَالَةُ ففِيهَا خِلَافٌ الشَّافِعِيُّ قَوْلُ الْقَوْلِ الْجَزَاءُ تَعْلُقُ بِالْقَتْلِ وَالِدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ فَأُشْبِهَ دَلَالَةُ الْحَلَالِ حَلَالًا وَلَمَّا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ وَ قَالَ عَطَاءُ أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّالِّ الْجَزَاءَ وَلِأَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْإِحْرَامِ وَلِأَنَّهُ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ إِذْ هُوَ أَمْرٌ يَتَوَحَّشِبُهُ وَتَوَارِيهِ فَصَارَ كَالْإِتْلَافِ وَلِأَنَّ الْمُحَرَّمَ بِإِحْرَامِهِ التَّزَمَ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ فَيُصْنَعُ بِتَرْكِ مَا التَّزَمَهُ كَمَا لَوْ دُعِيَ بِخِلَافِ الْحَلَالِ لِأَنَّهُ لَا التَّزَامَ مِنْ جِهَتِهِ عَلَى أَنْ فِيهِ الْجَزَاءُ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَ زَقَرُوا الدَّلَالَةَ الْمُوجِبَةَ لِلْجَزَاءِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَذْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَأَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ حَتَّى لَوْ كَذَبَهُ وَ صَدَّقَ غَيْرَهُ لِأَضْمَانِ عَلَى الْمَكْذِبِ وَلَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ قدوری نے کہا اور جب محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس نے اس پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کیا تو اس پر جزا واجب ہے۔ رہا قتل کرنا تو اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے تم شکار کے جانور کو قتل مت کرو ورنہ ایک تم محرم ہو اور جس نے تم میں سے اس کو عمدہ قتل کیا تو جزا ہے مقتول صید کے مانند چوپایوں میں سے یہ آیت جزا واجب کرنے میں نص صریح ہے رہی دلائل تو اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جزا قتل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور دلائل قتل نہیں ہے۔ تو یہ حلال کا حال و دلائل کرنے کے مشابہ ہو گئی۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ابی قتادہ ہے جس کو ہم نے روایت کیا۔ عطاء نے کہا کہ وہوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ دلائل کرنے والے پر بھی جزا ہے اور اس لئے کہ دلائل کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور اس لئے کہ دلائل کرنا شکار کے امن کو فوت کرنا ہے۔ کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور چھپے رہنے کی وجہ سے امن میں ہے۔ پس تلف کرنے کے مانند ہو گیا اور اس سے کہ محرم نے اپنے احرام کے ساتھ شکار کے تعرض سے باز رہنے کا التزام کر لیا ہے۔ پس جو التزام کیا اس کو ترک کرنے سے ضامن ہوگا۔ جیسے وہ شخص جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے برخلاف حلال کے کیونکہ حلال کی طرف سے کوئی التزام نہیں ہے علاوہ ازیں حلال کی دلائل میں بھی جزا ہے۔ جیسا کہ ابو یوسف و امام زفر سے مروی ہے اور جو دلائل جزا واجب کرنے والی ہے وہ یہ ہے کہ جس کو دلائل کی گئی وہ شکاری جگہ نہ جانتا ہو اور مدلول دلائل میں دال کی تصدیق بھی کر دے حتیٰ کہ اگر اس کو جھٹلایا اور دوسرے شخص کی تصدیق کر لی تو جس کو جھٹلایا گیا ہے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور اگر دلائل کرنے والا احرام میں حلال ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح مسند اگر محرم نے کسی شکار کے جانور کو قتل کر دیا یا اس پر اس کی رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کیا ہے مثلاً محرم نے شکاری کو کہا کہ شکار کا جانور خداں جگہ کہے مدلول نے اس کو مار ڈالا تو ان دونوں صورتوں میں محرم پر جزا واجب ہوئی۔ قتل کرنے کی صورت میں تو جزا ان سے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ

النَّعْمَ (یعنی تم شکار کو قتل مت کرو درنحالیکہ خم محرم ہو اور تم میں سے جس نے اس کو عمد ا قتل کیا تو اس پر قتل صید کے مانند چوپاؤں میں سے جزاء واجب ہے۔

دلالت کی صورت میں عقلاً چار صورتیں نکلتی ہیں۔

- (۱) دال اور مدلول دونوں حلال ہوں گے۔
- (۲) یادوں محرم ہوں گے۔
- (۳) یاد دال حلال اور مدلول محرم ہوگا۔
- (۴) یاد دال محرم اور مدلول حلال ہوگا۔

پہلی صورت ہماری بحث سے خارج ہے۔ اور دوسری صورت میں ہمارے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزاء کامل واجب ہو گی۔ اور تیسری صورت میں مدلول پر جزاء ہے نہ کہ دال پر اور چوتھی صورت میں دال پر جزاء ہے نہ کہ مدلول پر۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ دال پر قطعاً جزاء نہیں ہے۔ یہی امام مالک کا قول ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آیت وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمْدًا فَجَزَاءٌ مِمَّا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ (العنقۃ ۹۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ جزاء کا تعلق قتل سے ہے اور دلالت قتل نہیں ہے۔ اس لئے دلالت کی وجہ سے دال پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی حلال نے حلال کو حرم کے اندر شکار پر رہنمائی کی مدلول نے اس کو قتل کر ڈالا تو جزاء دال پر واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مدلول پر حرم کا شکار قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوگی۔ پس ایسے ہی دال اگر محرم ہو تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل حدیث ابی قتادہ ہے جو اول باب احرام میں گزر چکی ہے۔ اِنَّهُ اَصَابَ حِمَارًا وَخَسَّ وَهُوَ خَلَالٌ وَ اَصْحَابُهُ مُخْرَبُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا اَصْحَابَهِ هَلْ اَشْرْتُمْ هَلْ ذَلَلْتُمْ هَلْ اَعْنَتُمْ فَقَالُوا لَا فَقَالَ اِذَا فَكَلُوا۔ حدیث کا ترجمہ اور وجہ استدلال سابق میں گزر چکا ملاحظہ فرمایا جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے شاگرد رشید عطاء بن ابی رباح نے فرمایا ہے کہ لوگوں کا اسی پر اجماع ہے کہ حرم کے شکار کی طرف دلالت کرنے والے پر جزاء واجب ہوتی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ کسی صحابی سے اس کے خلاف روایت نہیں کی گئی ہے۔ لہذا اس پر اجماع ہو گیا کہ دال پر جزاء واجب ہے اور رہی ابن عمرؓ کی روایت لَيْسَ عَلَى الذَّالِ الْجَزَاءُ یعنی دال پر جزاء نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ ثابت نہیں اور اگر ثابت مان لیا جائے تو جواب یہ ہوگا کہ ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ اگر دال کے دلالت کرنے کے باوجود مدلول نے شکار کو قتل نہیں کیا تو دال پر جزاء نہیں ہے۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ دال پر جزاء واجب ہونے کا اجماع اس صورت میں ہے جبکہ مدلول نے اس جانور کو قتل بھی کر دیا ہو جس کی طرف دلالت کی گئی تھی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ دلالت احرام کے ممنوعات میں سے ہے یعنی محرم کے لئے شکار کی طرف دلالت کرنا حرام ہے۔ پس اس فعل حرام پر اقدام کرنا یقیناً موجب جزاء ہوگا۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ دلالت سے شکار کا امن فوت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہے۔ اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے اس جانور کو تلف کیا ہے اور تلف کرنے سے جزاء واجب ہوتی ہے۔ لہذا دلالت کرنے سے بھی جزاء واجب ہوگی۔ پانچویں دلیل یہ ہے کہ محرم نے اپنے احرام کے ساتھ اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں شکار کے جانوروں کے ساتھ تعرض کرنے سے باز رہوں گا لیکن جب اس نے شکار کی طرف دلالت کی تو جس چیز کا التزام کیا تھا اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور ایسی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر ضمان یعنی جزاء

واجب ہوگی۔ جیسے کسی نے اپنے پاس کسی کا مال ودیعت رکھا تو گویا اس نے اس مال کی حفاظت کا التزام کیا ہے اب اگر اس نے حفاظت چھوڑ کر اس کو ضائع کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ برخلاف حلال ہے۔ کیونکہ اس نے کسی چیز کا التزام نہیں کیا ہے۔ اس لئے دلالت کرنے کی وجہ سے اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ مدوہ ازہیں امام ابو یوسف اور امام زفر سے مروی ہے کہ اگر دال نے صید حرم پر دلالت کی تو اس پر بھی جزاء واجب ہے۔ اس روایت کے مطابق امام شافعی کا حلال پر قیاس کرنا ہی درست نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وہ دلالت جو جزاء کو واجب کرتی ہے یہ ہے کہ مدلول شکار کی جگہ نہ چاہتا ہو چنانچہ اگر مدلول شکار کی جگہ سے واقف ہے تو محرم دال پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جب دال نے دلالت کی تو مدلول اس کو سچا جانے۔ چنانچہ اگر مدلول نے دلالت کرنے والے کو جھٹلایا اور دوسرے شخص کی تصدیق کر لی تو جس کو جھٹلایا ہے اس پر جزاء واجب نہ ہوگی ہاں وہ غیر اگر محرم ہے تو اس پر جزاء واجب ہو جائے گی۔ اور اگر دال حرم میں حلال ہے تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دلیل پہلے گزر چکی کہ اس کی طرف سے کسی چیز کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔

عامہ اور ناسی قتل اور دلالت میں برابر ہیں

وَسَوَاءٌ هِيَ ذَلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي لِأَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وَجُوبُهُ الْإِتْلَافُ فَاشْبَهَ غَرَامَاتِ الْأَمْوَالِ وَالْمُبْتَدِئِي وَالْعَانِدُ سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ لَا يَخْتَلِفُ

ترجمہ اور وجوب ضمان میں عدا کرنے والا اور بھول کر کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ جزاء ایسا ضمان ہے جس کا وجوب تلف کرنے پر اعتما کرتا ہے پس یہ اموال کے تاوان کے مشابہ ہو گیا اور ابتداء کرنے والا اور عود کرنے والا دونوں برابر ہیں کیونکہ موجب مختلف نہیں۔

تشریح صاحب قدوری کہتے ہیں کہ عدا قتل کرنے والا اور بھول کر قتل کرنے والا اسی طرح عدا دلالت کرنے والا اور بھول کر دلالت کرنے والا ضمان واجب ہونے میں برابر ہیں یعنی جس طرح عدا قتل کرنے اور عدا دلالت کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اسی طرح بھول کر کرنے والے پر بھی جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ جزاء صید ایسا ضمان ہے جس کا مدار اتلاف پر ہے یعنی تلف کرنے پر جزاء واجب ہوتی ہے اور تلف کرنا عدا اور نسیان دونوں صورتوں میں پایا گیا اس لئے جزاء بھی دونوں صورتوں میں واجب ہوگی۔ اور یہ مالی تاوان کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اگر کسی کا مال عدا تلف کرے یا نسیان تلف کرے دونوں صورتوں میں تاوان واجب ہوتا ہے۔ پہل کر کے شکار پر حملہ کرنے والا اور دوبارہ وار کرنے والا وجوب جزاء میں برابر ہیں یعنی دونوں پر جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ ابتداء اور عود کی وجہ سے موجب مختلف نہیں ہوتا۔

شیخین کے نزدیک شکار کی قیمت لگائی جائے، قیمت لگانے کا طریقہ کار

وَالْحَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ أَنْ يَقُومَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ إِذَا كَانَ فِي بَرٍّ فَيُقَوَّمَةُ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ هُوَ مُحَيَّرٌ فِي الْفِدَاءِ إِنْ شَاءَ ابْتِغَاءَ بِهَا هَدْيًا وَذَبْحَهُ إِنْ بَلَعَتْ هَدْيًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَلَى مَا نَذَرَ

ترجمہ اور جزاء شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ میں لگائی جائے جہاں وہ قتل ہوا۔ یا اگر جنگل میں ہوا تو وہاں سے سب سے نزدیک آبادی میں پس دو عادل آدمی اس کی قیمت کا اندازہ کریں۔ پھر قتل کرنے والا محرم فدیہ دینے میں مختار ہے چاہے تو اس قیمت کے عوض ہدی کا جانور خریدے۔ اور اسکو ذبح کرے بشرطیکہ یہ قیمت ہدی کی قیمت کو پہنچ جائے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت کے عوض طعام خریدے اور ہر مسکین پر گندم کا نصف صاع یا کھجور یا جو کا ایک صاع صدقہ کرے اور اگر چاہے تو روزہ رکھے اس بناء پر جو ہم ذکر کریں گے۔

تشریح حضرت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جزاء صید یہ ہے کہ اگر جنگل میں شکار قتل کیا ہے تو اسی جگہ میں دو عادل مرد اس کی قیمت کا اندازہ کریں گے اور اگر وہاں اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو قریب کی کسی آبادی میں جا کر اندازہ کریں۔ پھر جب اس کی قیمت کا تعین ہو گیا تو اب قتل کو اختیار ہے چاہے تو وہ اس قیمت میں ہدی کا جانور خرید کر اس کو ذبح کر دے اور اس کے گوشت کو مساکین حرم پر تقسیم کر دے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ اس قیمت میں ہدی کا جانور آسکتا ہو۔ اور اگر چاہے تو اس کا غلہ خرید لے اور بقدر صدقۃ الفطر ایک ایک مسکین کو صدقہ کر دے یعنی اگر گندم خریدا ہے تو ہر مسکین پر نصف نصف صاع صدقہ کرے اور اگر کھجور یا جو ہے تو ایک ایک صاع صدقہ کرے اور اگر چاہے تو ہر مسکین کے طعام کے بجائے روزہ رکھ لے۔ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے۔

امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک شکار کی مثل لازم ہے

وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ الظَّيْرِ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ فِي الظَّبْيِ شَاةٌ وَفِي الضَّبْعِ شَاةٌ وَفِي الْأَرْنَبِ عَقَاقٌ وَفِي الْيَرْبُوعِ جُفْرَةٌ وَفِي النَّعَامَةِ بُذْنَةٌ وَفِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقْرَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَجَزَاءُ مِمَّا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ وَمِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ مَا يَشْبَهُ الْمَقْتُولَ صُورَةً لِأَنَّ الْقِيَمَةَ لَا تَكُونُ نَعْمًا وَالصَّحَابَةُ أَوْ جَبَّ الظَّيْرِ مِنْ حَيْثُ الْخِلْقَةُ وَالْمَنْظَرُ فِي النَّعَامَةِ وَالظَّبْيِ وَحِمَارِ الْوَحْشِ وَالْأَرْنَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الضَّبْعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ وَمَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ الْقِيَمَةُ مِثْلَ الْعُصْفُورِ وَالْحَمَامِ وَأَشْبَاهَهُمَا وَإِذَا وَجَبَتِ الْقِيَمَةُ كَانَ قَوْلُهُ كَقَوْلِهِمَا وَالشَّافِعِيُّ يُؤْجِبُ فِي الْحَمَامَةِ شَاةً وَيُنَبِّتُ الْمُسَابَهَةَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْثُ وَيَهْدُرُ

ترجمہ اور امام محمد اور امام شافعی نے کہا کہ شکار کا جانور ہلاک کرنے میں اس کا نظیر واجب ہوگا بشرطیکہ اس کا نظیر موجود ہو چنانچہ ہرن میں بکری دے اور بچو میں بکری ہے اور خرگوش میں بکری کا مادہ بچہ ہے اور جنگلی چوہے میں بھی چار ماہ کا بکری کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے اور وحشی گدھے میں گائے ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے مثل جزاء ہے جو قتل کیا ہے چو پاؤں میں سے۔ اور چو پاؤں میں سے اس کا مثل وہ ہے جو صورت میں مقتول کے مشابہ ہو۔ کیونکہ قیمت نعم (چوپایہ) نہیں ہے۔ اور صحابہ نے شتر مرغ، ہرن، گورخر اور خرگوش میں خلقت اور صورت کے اعتبار سے نظیر واجب کیا ہے۔ چنانچہ ہم بیان کر چکے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شکار ہے اور اس میں ہدی واجب ہے۔ اور جس صید کا نظیر نہیں ہے امام محمد کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جیسے گور یا، کبوتر اور اس کے مانند۔ اور جب قیمت ہوئی تو امام محمد کا قول شیخین کے قول کے مانند ہوگا۔ اور امام شافعی کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان اس اعتبار سے مشابہت ثابت کرتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک منہ ڈال کر گھونٹ سے پانی پیتا ہے اور آواز کرتا ہے۔

تشریح اس عبارت میں جزاء صید کے سلسلہ میں امام محمد اور امام شافعی کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جن شکار کے جانوروں کا صورتہ مثل اور نظیر میسر ہے۔ ان کی جزاء اس کا نظیر جانور ہوگا۔ چنانچہ ہرن کی جزاء میں بکری واجب ہے اور بکری کی جزاء میں بھی بکری ہی واجب ہے۔ اور خرگوش کی جزاء میں بکری کا مادہ بچہ واجب ہے۔ اور جنگلی چوہے کی جزاء میں بھی بکری کا چار ماہ کا مادہ بچہ واجب ہوگا۔ اور شتر مرغ کی جزاء میں اونٹ اور گورخر کی جزاء میں گائے واجب ہوگی۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول **فَجَزَاءُ مَثَلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ** ہے۔ یعنی جزاء صید۔ چوپاؤں میں سے مقتول کا مثل ہے۔ اور چوپاؤں میں مقتول کا مثل وہ ہوگا جو صورتہ مقتول کے مشابہ ہو۔ کیونکہ قیمت کو نعم (چوپایہ) نہیں کہا جاتا۔ اس لئے قیمت واجب نہ ہوگی۔ بلکہ مقتول کے مثل چوپاؤں میں سے کوئی چوپایہ واجب ہوگا۔ اور صحابہ جیسے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ وغیرہ نے بھی شتر مرغ، ہرن، گورخر اور خرگوش کی جزاء میں اسی چوپایہ کو واجب کیا ہے جو خلقت اور صورتہ میں اس کا نظیر تھا۔ نیز مدنی آقا رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ بکری شکار ہے اور اس کے شکار کرنے کی صورت میں بکری واجب ہے۔ ملاحظہ فرمائیے اگر مثل ازراہ قیمت مراد ہوتا جیسا کہ شیخین کا مذہب ہے تو صحابہؓ اور رسول اللہ ﷺ چوپایہ واجب نہ کرتے۔ ان دونوں مستدلات سے واضح ہو گیا کہ جزاء صید قیمت نہیں ہے بلکہ چوپاؤں میں سے وہ چوپایہ ہے جو صورتہ اور خلقت اس کے مشابہ ہو۔ ہاں اگر کسی جانور کا خلقتہ نظیر موجود نہ ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک اس کی قیمت واجب ہوگی جیسے گوریا اور کبوتر اور ان کے مانند جانوروں کا چوپاؤں میں کوئی نظیر نہیں ہے پس ان جانوروں میں قیمت واجب ہوئی تو امام محمدؒ کا قول شیخین کے قول کے مانند ہو گیا۔ اور امام شافعیؒ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان مشابہت یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہی دونوں عام جانوروں کے خلاف گھونٹ گھونٹ کر کے پانی پیتے ہیں اور دونوں یکساں آواز نکالتے ہیں۔

شیخین کی طرف سے جواب

وَلَا بَى حَيْفَةٍ وَابْنُ يُوسُفَ أَنَّ الْمَثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمَثْلُ صُورَةً وَ مَعْنَى وَلَا يُمَكِّنُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ فَحَمْلُ عَلَى الْمَثْلِ مَعْنَى لِكُونِهِ مَعْنُوًّا فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ أَوْ لِكُونِهِ مُرَادًا بِالْإِجْمَاعِ أَوْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْيِيمِ وَ فِي ضِدِّهِ التَّخْصِصُ وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِيَمَةٍ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ الْوَحْشِ وَاسْمُ النِّعَمِ يُطْلَقُ عَلَى الْوَحْشِيِّ وَالْأَهْلِيِّ كَذَا قَالَهُ أَبُو عُبَيْدٍ وَالْأَصْمَعِيُّ وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى التَّقْدِيرُ بِهِ ذُوْنُ إِيْجَابِ الْمُعَيَّنِ

ترجمہ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مثل مطلق وہ ہے جو صورتہ اور معنی مثل ہو۔ اور مثل حقیقی پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے تو مثل معنوی پر محمول کیا گیا ہے اور مثل معنوی شریعت میں معبود ہے۔ جیسے حقوق العباد میں ہے یا اس لئے کہ مثل معنوی بالاجماع مراد ہے۔ پس اس لئے کہ مثل معنوی میں تعیم ہے۔ اور اس کی ضد میں تخصیص ہے۔ اور نص سے مراد واللہ اعلم۔ پس جزاء اس شکار کی قیمت ہے جس "وحشی چوپایہ سے قتل کیا ہے اور لفظ نعم وحشی اور پالتو دونوں پر بولا جاتا ہے۔ ایسا ہی ابو عبیدہ اور اصمعی نے فرمایا ہے۔ اور مراد اس جانور سے جو روایت میں آیا ہے۔ اسکے ساتھ اندازہ ہے نہ کہ معین واجب کرنا۔

تشریح شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آیت **فَجَزَاءُ مَثَلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ** میں لفظ مثل مطلق ہے اور مثل مطلق وہ ہوتا ہے جو صورتہ اور

معنی دونوں اعتبار سے مماثل ہو لیکن اس جگہ یہ مراد لینا ممکن نہیں ہے یعنی آیت میں مثل حقیقی مراد نہیں لیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ وحشی جانور جن کا مثل صوری موجود نہیں ہے مثلاً گور یا اور کبوتر اس آیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ آیت کا حکم سب کو شامل ہے۔ پس اس آیت میں مذکور لفظ مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے گا۔ مثل معنوی سے مراد قیمت ہے۔ مثل معنوی مراد لینے کی چند وجوہ ہیں۔ اول تو یہ کہ مثل معنوی شریعت میں معبود و معروف ہے جیسا کہ حقوق العباد میں ہے مثلاً ایک آدمی نے کسی کا کپڑا تلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر اس کپڑے کا مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مثل معنوی بالجماع مراد ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ بھی مالا نظیر لہ جانوروں میں مثل معنوی یعنی قیمت ہی واجب کرتے ہیں۔ پس جن وحشی جانوروں کا مثل صوری موجود نہیں ہے ان میں تو بالتحاق مثل معنوی یعنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اب اگر ان جانوروں میں جن کا مثل صوری موجود ہے مثل صوری واجب کیا گیا تو عموم مشترک یا جمع بین الحقیقۃ والجزا لازم آئے گا۔ اس لئے کہ مثل صوری اور مثل معنوی اگر لفظ مثل کے دونوں حقیقی معنی ہیں تو عموم مشترک لازم آئے گا۔ اور اگر مثل صوری لفظ مثل کے حقیقی معنی اور مثل معنوی مجازی معنی ہیں۔ تو جمع بین الحقیقۃ والجزا لازم آئے گا۔ حالانکہ عموم مشترک اور جمع بین الحقیقۃ والجزا دونوں ناجائز ہیں۔ اس لئے آیت میں مثل سے فقط مثل معنوی یعنی قیمت مراد لی گئی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعیم ہے کیونکہ اس وقت آیت مَالَهُ نَظِيرٌ و مَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ دونوں کو شامل ہوگی۔ اور مثل صوری مراد لینے میں آیت مَالَهُ نَظِيرٌ کو تو شامل ہوگی لیکن مَا لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ کو شامل نہ ہوگی حالانکہ تعیم پر عمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ تعیم کی صورت میں آیت کا فائدہ عام ہوگا۔

وَالْمُرَادُ بِالنَّصِیءِ سے امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ لفظ نعم جس طرح پالتو چوپایوں پر بولا جاتا ہے اسی طرح وحشی جانوروں پر بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ امام لغت ابو عبیدہ اور اصمعی نے کہا ہے اور آیت میں مثل سے مراد قیمت ہے اور من النعم ما قتل کا بیان ہے اور نعم سے مراد نعم وحشی ہے۔ اب ترجمہ یہ ہوگا جزاء صید اس وحشی جانور کی قیمت ہے جو قتل ہوا ہے اور حضور ﷺ کے قول الضَّيْعُ صَيْدٌ وَ فِيْهِ شَاةٌ کا مطلب یہ ہے کہ بچہ کی قیمت کا اندازہ بکری کی قیمت سے ہوگا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بچہ کو قتل کرنے پر خاص طور سے بکری کو واجب کیا ہے۔ یہی جواب صحابہؓ کے فیصلہ کا ہوگا کہ مثلاً صحابہؓ نے شتر مرغ میں خاص طور پر اس کا نظیر واجب نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ اسکے نظیر کو دیکھ کر شتر مرغ کی قیمت کا اندازہ کرلو۔

جزاء کی قیمت میں قاتل صید کو اختیار ہے یا نہیں کہ چاہے تو ہدی ذبح کرے

چاہے کھانے کھلائے چاہے روزہ رکھے، اقوال فقہاء

ثُمَّ الْخِيَارُ إِلَى الْقَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَذِيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ أَبِي يُوسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَ الشَّافِعِيُّ الْخِيَارُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ فِي ذَلِكَ فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَذِي يَجِبُ النَّظِيرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصَّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَ أَبُو يُوسُفَ لَهُمَا أَنْ التَّحْيِيرُ شَرْعٌ رَفَقًا بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِ كَمَا فِي كِفَارَةِ الْيَمِينِ وَ لِلْمُحَمَّدِ وَ الشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالَى يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذِيًا الْآيَةُ ذَكَرَ الْهَذِي مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ يَحْكُمُ بِهِ أَوْ مَفْعُولٌ لِحَكْمِ الْحَكَمِ ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَ الصَّيَامَ بِكَلِمَةٍ أَوْ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِمَا قُلْنَا الْكِفَارَةُ عَطِفَتْ عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَذِي بِذَلِيلٍ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ وَ كَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا مَرْفُوعٌ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا دَلَالَةٌ لِاخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ وَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمَا فِي تَقْوِيمِ الْمُتْلِفِ ثُمَّ لِاخْتِيَارِ بَعْدَ ذَلِكَ

ترجمہ پھر ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس قیمت کو ہدی کرنا یا طعام کرنا یا روزہ کرنا قاتل صید کے اختیار میں ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ اختیار ان دو عادلوں کو ہے جو اس بارے میں مقرر کئے گئے ہیں۔ پس اگر ان دونوں نے ہدی کا حکم لگایا تو اس کا نظیر واجب ہوگا۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اگر طعام یا روزہ کا حکم لگایا تو اسی طریقہ پر جو ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اختیار دینا اس شخص کے حق میں نرمی کے لئے مشروع ہوا جس پر ضمان ہے، تو اسی کو اختیار ہوگا جیسے قسم کے کفارہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **يُحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَذِيَا** (الایۃ المائدہ ۹۵) ہے۔ **هَذِيَا** کو منصوب اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہ **يُحْكُمُ بِهِ** کی تفسیر ہے یا حکم کے حکم کا مفعول ہے۔ پھر طعام اور صوم کو کلمہ او کے ساتھ ذکر فرمایا ہے تو اختیار حکمین کی طرف رہا۔ ہم کہتے ہیں کہ کفارہ کا عطف جزاء پر کیا گیا ہے نہ کہ ہدی پر۔ دلیل یہ ہے کہ لفظ جزاء مرفوع ہے اور یونہی باری تعالیٰ کا قول **أَوْ عَدْلٌ ذَالِكْ صِيَامًا** مرفوع ہے۔ پس طعام و صیام میں حکمین کے مختار ہونے پر است نہیں ہوئی۔ پس ان دونوں عادلوں کی طرف تلف شدہ صید کی قیمت لگانے میں رجوع کیا جائے گا۔ پھر اسکے بعد اسی کو اختیار ہے جس پر جزاء واجب ہوئی ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب دو عادل مردوں نے مقتول صید کی قیمت اندازہ کر کے مقرر کر دی تو شیخین کے نزدیک شکار قتل کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ وہ اس قیمت میں کوئی ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دے اور اس کے گوشت کو مسکین حرم پر تقسیم کر دے یا غنہ خرید کر ایک ایک مسکین کو صدقۃ الفطر کی مقدار دیدے یا ایک صدقۃ الفطر کی مقدار غلہ کے عوض ایک روزہ رکھے یعنی اگر غلہ بیس صدقات کے برابر ہے تو بیس روزے رکھے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اختیار ان دو عادلوں کو ہے جنہوں نے مقتول صید کی قیمت کا اندازہ لگایا ہے۔ چنانچہ اگر ان دونوں نے ہدی کا فیصلہ کیا تو قاتل اس وحشی جانور کا مثل جانور خریدے جو اس کا حمل اور نظیر ہے۔ مثلاً شتر مرغ میں اونٹ خرید کر ذبح کرے اور ہرن میں بکری خرید کر ذبح کرے وغیرہ وغیرہ اور اگر ان دونوں نے طعام یا روزوں کا فیصلہ کیا تو پھر اسی طرح کرے جس طرح شیخین کہتے ہیں۔ یعنی غلہ خرید کر ہر مسکین کو ایک صدقہ کے برابر خیرات کر دے اور اگر روزہ رکھتا ہے تو ایک صدقۃ الفطر غلہ کی مقدار کے عوض ایک روزہ رکھے لیکن یہ ذہن میں رہے کہ شیخین کے نزدیک مقتول شکار کی قیمت کا اعتبار ہے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جو پالتو جانور اس کا نظیر ہے اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

بہر حال ہدی، طعام اور صوم کے درمیان قاتل کو اختیار دینے کے بارے میں شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تین چیزوں میں اختیار دینا اس شخص پر نرمی کرنے کے لئے ہے جس پر جزاء واجب ہے یعنی قاتل کو سہوت دینے کے لئے یہ اختیار دیا گیا ہے پس جب یہ بات ہے تو یہ اختیار بھی قاتل ہی کو ہوگا۔ جیسے کفارہ ہمیں میں کھانا دینے یا کپڑا پہنانے یا غلام آزاد کرنے کا اختیار اسی کو ہے جس پر کفارہ واجب ہے یعنی حائف۔ پس اسی طرح یہاں بھی قاتل ہی کو اختیار ہوگا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ قول ہے **فَجَزَاءُ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ يُحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَذِيَا بَالِ الْكُفْبَةِ أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامٍ مَّسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَالِكْ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَ بَالِ أَمْرِهِ** (الرمدۃ ۹۵)۔ یعنی جزاء صید اس وحشی جانور کی قیمت ہے جو قتل ہوا اس کا حکم کریں دو عادل آدمی تم میں سے در انحالیکہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو۔ یا کفارہ (یعنی) چند مسکین کا کھانا یا اسکے برابر

روزے تاکہ چکھے اپنے کئے کی سزا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ ھَٰذِیْاً منصوب اس لئے ہے کہ وہ یَحْكُمُ بہ میں ضمیر مجرور کی تفسیر ہے یا یَحْكُمُ 'فعل' کا مفعول ہے۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ دو عادل مرد اس کا یعنی ہدی کا حکم کریں۔ دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ دو عادل آدمی ہدی کا حکم کریں۔ ان دونوں صورتوں میں ہدی متعین کرنے کا اختیار دو عادلوں کو ہوا۔ اور لفظ کفارہ اور عَذْلُ ذَالِکَ صِیَامًا ھَٰذِیْاً پر کلمہ اونکے ساتھ معطوف ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی معطوف کا بھی ہوتا ہے پس جب ہدی کا اختیار دو عادلوں کو ہوگا تو کفارہ طعام اور صوم کا اختیار بھی انہیں دونوں کو ہوگا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ اَوْ کَفَّارَةً اور عَذْلُ ذَالِکَ - ھَٰذِیْاً پر معطوف ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ ہدیا منصوب ہے اور کفارۃ اور عَذْلُ ذَالِکَ مرفوع ہے۔ اختلاف اعراب کی صورت میں عطف درست نہیں ہوتا ہے البتہ کفارہ اور عَذْلُ ذَالِکَ لفظ جزاء پر معطوف ہیں کیونکہ اس صورت میں اعراب میں اتحاد ہے۔ پس اب طعام اور صیام میں دو عادلوں کو اختیار نہ ہوگا اور ان دونوں میں جب دو عادلوں کو اختیار نہیں ہے تو ہدی کے اندر بھی ان کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ قول بالفصل کا کوئی قائل نہیں ہے یعنی یہ مذہب کسی کا نہیں کہ ہدی دینے کا اختیار دو عادلوں کو ہو اور طعام و صیام کا اختیار قاتل صید کو ہو۔ ہاں البتہ تلف شدہ جانور کی قیمت کا اندزہ لگانے میں دو عادلوں کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اس کے بعد کا اختیار اسی کو ہوگا جس پر جزاء صید واجب ہے۔

عادل شکار کی کس قیمت کا اعتبار کرے

وَيَقُومَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ لَا خِتْلَافَ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يَبَاعُ فِيهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ مِمَّا يَبَاعُ فِيهِ وَيُسْتَرَى قَالُوا وَالْوَاحِدُ يَكْفِي وَالْمُثْنَى أَوْلَى لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ الْغَلْطِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ وَقِيلَ يُعْتَبَرُ الْمُثْنَى هَهُنَا بِالنَّصِّ

ترجمہ اور دونوں عادل اسی جگہ میں قیمت لگا دیں جہاں شکار قتل ہونے کا واقعہ ہوا ہے۔ کیونکہ جگہوں کے اختلاف کی وجہ سے قیمتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ پس اگر قتل ہونے کی جگہ جنگل ہو جہاں شکار فروخت نہیں ہوتا تو اس سے قریب کی جگہ جہاں شکار بیچا اور خریدا جاتا ہے اعتبار کیا جائے گا۔ مشرّح نے کہا کہ ایک عادل کافی ہے۔ اور دو ہونا بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط اور غلطی سے دوری ہے اور کہا گیا کہ یہاں نص سے دو عادل ہونا معتبر ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی کو کہاں ذبح کیا جائے

وَالْهَدْيُ لَا يُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ھَٰذِیْاً بَالِغُ الْكُعْبَةِ وَ يَجُوزُ الْإِطْعَامُ فِي غَيْرِهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ هُوَ يُعْتَبَرُ بِالْهَدْيِ وَالْجَامِعِ التَّوَسُّعُ عَلَى سُكَّانِ الْحَرَمِ وَنَحْنُ نَقُولُ الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

ترجمہ اور ہدی ذبح نہ کی جائے مگر مکہ میں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ہدیاً بالغ الکعبۃ اور طعام دینا مکہ کے علاوہ میں بھی

جائز ہے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے۔ وہ طعام کو ہدیٰ پر قیاس کرتے ہیں۔ اور جائز مع حرم کے رہنے والوں کو وسعت دینا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ ہدیٰ عبادت غیر معقولہ ہے ہذا وہ کسی مکان یا زمان کے ساتھ مختص رہے گی۔ رہا صدقہ تو وہ عبادت معقولہ ہے ہر زمان اور مکان میں۔

تشریح۔ قدوری کہتے ہیں کہ جزاء صید میں اگر ہدیٰ کو اختیار کیا گیا تو ہدیٰ کا جانور فقط حرم کے اندر ذبح کیا جاسکتا ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ہے هٰذَا بَالِغُ الْكَعْبَةِ، آیت میں عین کعبہ مراد نہیں بلکہ حرم مراد ہے۔ اور اگر کھانا دینا یا کھلانا اختیار کیا تو وہ حرم اور غیر حرم دونوں جگہ جائز ہے حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اطعام بھی فقراء مکہ کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی اطعام کو ہدیٰ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح ہدیٰ کا ذبح کرنا حرم کے علاوہ میں جائز نہیں ہے اسی طرح غیر حرم کے فقراء کو کھانا کھلانا بھی جائز نہیں ہے۔ اور ہدیٰ اور اطعام کے درمیان ملت مشتہ کہ باشندگان حرم پر توسع پیدا کرنا ہے۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہدیٰ غیر معقول قریب عبادت ہے۔ ہذا کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص رہے گی اور صدقہ ہر زمان اور ہر جگہ عبادت معقولہ ہے۔ پس ایسا معقول چیز وغیرہ معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

روزہ رکھنے کے لئے جگہ متعین نہیں

وَالصَّوْمُ يَحُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ

ترجمہ۔ اور روزہ غیر مکہ میں جائز ہے کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے۔

تشریح واضح ہے۔

غیر حرم میں ذبح کی ہوئی ہدیٰ طعام سے کافی ہوگی

فَإِنْ ذَنَحَ بِالْكُوفَةِ أَجْزَأُهُ عَنِ الطَّعَامِ مَعَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ وَفِيهِ وَقَاءُ بِقِيَمَةِ الطَّعَامِ لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تُؤْتِي عَنْهُ

ترجمہ۔ پس اگر قاتل صید نے کوفہ میں ذبح کیا تو اس کو طعام سے کافی ہو گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب گوشت صدقہ کر دیا اور اس میں طعام کی قیمت پوری ہو جاتی ہو۔ کیونکہ خون بہانا (غیر حرم میں) ہدیٰ کا قانم مقام نہیں ہو سکتا۔

تشریح۔ مسند، اگر قاتل صید نے غیر حرم میں ہدیٰ کا جانور ذبح کیا تو وہ ہدیٰ ادا نہ ہوئی بلکہ اس کو طعام کافی ہو گیا گویا اس نے شکار کی قیمت سے طعام دے دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہدیٰ طعام سے کافی اس وقت ہوگی جبکہ اس کا گوشت مساکین کو صدقہ کر دیا ہو اور ہر مسکین کو جس قدر گوشت پہنچے اس کی قیمت نصف صاع گندم یا ایک صاع جو وغیرہ کے برابر ہو۔ کیونکہ غیر حرم میں ذبح کرنا ہدیٰ کے قانم مقام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ہدیٰ ذبح کرنے کے لئے حرم شرط ہے۔

ہدیٰ میں کون سا جانور دیا جاسکتا ہے

وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يَهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأَصْحِيَةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِهِ الْهَدْيُ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ يُجْزِي صِفَارَ النِّعَمِ فِيهَا لِأَنَّ الصَّحَابَةَ أَوْجَعُوا عُنَاقًا وَحَفَرَةً وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ يَحُوزُ

لِصَّعَارٍ عَلَىٰ وَجْهِ الْأَطْعَامِ يَعْنِي إِذَا تَصَدَّقَ

ترجمہ اور جب قاتل کی پسند ہدی دینے پر واقع ہو تو وہ ہدی دے جو اضحیہ میں جائز ہے۔ مطلق لفظ ہدی اسی کی طرف پھرتا ہے۔ امام محمد و شافعی نے کہا کہ اس ہدی میں چوپاؤں کے چھوٹے بچے بھی جائز ہیں۔ کیونکہ صحابہؓ نے بکری کا چھوٹا بچہ اور بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ واجب کیا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک صدقہ نعم طعام دینے کے طور پر جائز ہیں یعنی جب صدقہ کر دے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاتل صید نے ہدی دینا پسند کر لیا تو ہدی میں وہ جانور کافی ہوگا جس کی قربانی جائز ہے۔ مثلاً اونٹ پانچ سال کا گائے دو سال کی اور بکری ایک سال کی۔ کیونکہ آیت میں لفظ ہدی مطلق ہے اور مطلق ہدی سے یہی مراد ہوتا ہے۔ امام محمد و امام شافعی نے کہا ہے کہ ہدی کی قربانی میں چھوٹی عمر کے جانوروں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ صحابہؓ نے عناق (بکری کا بچہ) اور جفرہ (بھیڑ کے چار ماہ کے بچہ) کو ہدی کی قربانی میں واجب کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باب ہدی میں چھوٹے بچوں کو ذبح کرنا بھی جائز ہے۔

شیخین کے نزدیک چوپاؤں کے چھوٹے بچوں کو طی وجہ الاطعام ذبح کرنا جائز ہے یعنی ان کو ذبح کر کے گوشت مساکین پر تقسیم کر دے اور ہر مسکین کو اتنا گوشت دے کہ وہ نصف گندم یا ایک صاع جو وغیرہ کے برابر ہو۔

کتنی قیمت کا طعام صدقہ کرے

وَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوَّمُ الْمُتَلَفَ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُونُ فَيُعْتَرُ قِيمَتُهُ وَإِذَا اشْتَرَى بِالْقِيمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ الْمَسْكِينِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعَمَ لِمَسْكِينٍ أَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ لِأَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُورَ يَصْرَفُ إِلَى مَا هُوَ الْمَعْبُودُ فِي الشَّرْعِ

ترجمہ اور اگر اس نے طعام دینا پسند کر لیا تو ہمارے نزدیک تلف کئے ہوئے شکار کی قیمت طعام سے اگائی جائے۔ کیونکہ مقول شکار ہی مضمون ہے۔ لہذا اسی کی قیمت معتبر ہوگی۔ اور جب قیمت کے عوض طعام خرید لیا تو ہر مسکین پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کر دے۔ اور کسی مسکین کو نصف صاع سے کم دینا جائز نہیں ہے کیونکہ طعام جو بیت میں مذکور ہے وہ اسی کی طرف لوٹے گا جو شریعت میں معبود ہے۔

تشریح اگر قاتل صید نے مساکین کو طعام دینا پسند کیا تو جو شکار کا جانور تلف کیا گیا ہے ہمارے نزدیک اس کی قیمت اگائی جائے گی۔ کیونکہ مقتول شکار ہی مضمون ہے۔ یعنی ضمان اسی کا واجب ہوا ہے جس کا ضمان واجب ہوا قیمت بھی اسی کی معتبر ہوگی۔ پس جب اس قیمت کے عوض طعام خرید لیا تو ہر مسکین کو یا تو نصف صاع گندم صدقہ کرے یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ کرے اور کسی مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو سے کم دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آیت میں جو لفظ طعام مذکور ہے اس سے وہی مراد ہوگا جو شریعت میں معبود ہے یعنی گندم کا نصف صاع اور کھجور اور جو کا ایک صاع جیسا کہ صدقۃ الفطر اور کفارہ یمین میں ہے۔

روزے کس قدر رکھے گا

لِإِنْ اخْتَارَ الصَّيَامَ يُقَوَّمُ الْمَقْتُولَ طَعَامًا ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ

تَقْدِيرُ الصَّيَامِ بِالْمَقْتُولِ غَيْرُ مُمَكِّنٍ اِذْ لَا قِيَمَةَ لِلصَّيَامِ فَقَدَّرَ نَاكَ بِالطَّعَامِ وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَعْنُوْدٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي بَابِ الْفِيْذِيَةِ اِنْ قُضِيَ مِنْ الطَّعَامِ اَقْلٌ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ اِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا لِاَنَّ الصَّوْمَ اَقْلٌ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ وَكَذَلِكَ اِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُوْنَ طَعَامِ مُسْكِيْنٍ يُطَاعِمُ قَدَّرَ الْوَاجِبَ اَوْ يَصُوْمَ يَوْمًا كَامِلًا لِمَا قُلْنَا

ترجمہ اور اگر اس نے روزہ رکھنا اختیار کیا تو صید مقتول کی قیمت کا اندازہ طعام سے کرے پھر ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ روزوں کا اندازہ لگانا مقتول کے ساتھ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ پس ہم نے صید مقتول کو طعام سے ساتھ اندازہ کیا۔ اور اس طریقہ پر اندازہ کرنا شریعت میں معبود ہے جیسا کہ باب الفدیہ میں ہے۔ پس اگر نصف صاع سے کم طعام بچ گیا تو اس کو اختیار ہے جی چاہے تو اس کو صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو اس کے عوض ایک پورے دن کا روزہ رکھ لے کیونکہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔ اور یونہی اگر مقدار واجب ایک مسکین کے طعام سے کم ہو تو مقدار واجب ہی طعام دے دے یا ایک پورے دن کا روزہ رکھے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح مسئلہ، اگر قاتل صید نے روزے رکھنا پسند کیا تو وہ مقتول صید کی قیمت کا اندازہ غلہ سے کر لے۔ اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ مقتول شکار کی قیمت مثلاً ایک من گندم ہے اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو پہلے یہ اندازہ کر لے کہ یہ شکار کس قدر مالیت کا ہے مثلاً اندازہ لگانے والوں نے اندازہ لگایا کہ اس کی قیمت ایک سو روپیہ ہے۔ تو اب یہ دیکھئے کہ ایک سو روپیہ میں گندم کتنا آتا ہے یا کھجور یا جو کس قدر آتے ہیں۔ پھر ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے چونکہ روزے کی کوئی قیمت نہیں اس لئے مقتول صید کا اندازہ روزوں کے ساتھ کرنا ممکن ہے۔ پس ہم نے صید مقتول کا اندازہ طعام سے کیا اور اس طریقہ پر اندازہ کرنا شریعت میں معبود بھی ہے جیسا کہ باب الفدیہ میں ہے کہ شیخ فانی ہر روزہ کے بدلہ نصف صاع گندم فدیہ دے گا۔ اور آخر میں اگر نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس کو صدقہ کر دے اور چاہے تو اس کے عوض بھی پورے ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ کیونکہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح اگر مقتول صید کی قیمت نصف صاع گندم سے بھی کم ہو تو اس میں بھی اختیار ہے جی چاہے اسی کو صدقہ کر دے اور جی چاہے تو ایک پورے دن کا روزہ رکھ لے۔ دلیل پہلے گزر چکی ہے کہ ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے۔

شکار میں عیب پیدا کر دیا عیب سے جتنی قیمت کم ہوگی اسی کا ضمان لازم ہوگا

وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا اَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ اَوْ قَطَعَ عَضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ اِغْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ كَمَا فِي حُقُوْقِ الْعَادِوِ لَوْ نَتَفَ رِيْشَ طَائِرٍ اَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيْزِ الْاِمْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيَمَةُ كَامِلَةٍ لِاَنَّهُ قَوَّتَ عَلَيْهِ الْاَمْنُ يَتَقَوَّيْتُ اِلَى الْاِمْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ جَزَاءً

ترجمہ اور اگر محرم نے شکار کے جانور کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھاڑے یا اس کا عضو کاٹ دیا جو نقصان ہو اس کا ضامن ہوگا۔ جز کو کل پر قیاس کرتے ہوئے۔ جیسا کہ حقوق العباد میں ہے۔ اور اگر محرم نے پرندے کے بازو کے پر نوچے یا صید کے ہاتھ پاؤں کاٹے۔ پس وہ اپنا بچاؤ کرنے سے نکل گیا تو اس پر پوری قیمت واجب ہے کیونکہ محرم نے بچاؤ کے آلہ کو فوت کر دینے کی وجہ سے اس کے امن کو

معدوم کر دیا ہے۔ پس اس کی جزاء کو تاوان لیا جائے گا۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے شکار کے جانور کو زخمی کر دیا یا اس کے باں اکھاڑ دیئے یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا، تو اس کی وجہ سے اس کی مالیت میں جو نقصان پیدا ہوا ہے اس کا ضامن ہوگا۔ مثلاً شکار کی مالیت دس روپیہ ہے اس کا کوئی عضو کاٹ دینے کی وجہ سے مالیت پانچ روپیہ رہ گئی تو یہ محرم پانچ روپیہ کا ضامن ہوگا۔ یہاں جزاء کو کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ جیسے حقوق العباد میں ہے کہ اگر کسی نے کسی انسان کا پورا نقصان کیا تو پورے کا ضمان آئے گا۔ اور اگر کچھ کا نقصان کیا تو کچھ کا ضمان آئے گا۔ اور اگر محرم نے کسی پرندے کے بازو کے پر اکھاڑ دیئے یا شکار کے جانور کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے، یہاں تک کہ وہ پرندہ اور شکار کا جانور اپنی حفاظت اور لوگوں سے بچنے کے قابل بھی نہ رہا تو اس محرم پر اسکی پوری قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ محرم نے جب اس کا آلہ حفاظت معدوم کر دیا تو گویا اس نے اس کے امن کو معدوم کر دیا اور جب اس کے امن کو معدوم کر دیا تو گویا اس کو ہلاک کر دیا اور ہلاک کرنے کی صورت میں مقتول کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے لہذا اس پر پوری قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا کتنی جزاء لازم ہے

وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ وَهَذَا مَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَلِأَنَّهُ أَضْلُ الصَّيْدِ وَلَهُ عَرَضِيَّةٌ أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا أَفْسَرَ لَمَنْزِلَةِ الصَّيْدِ إِحْتِيَاطًا مَا لَمْ يَفْسُدْ فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرَخٌ مِثْتُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرُمَ سِوَى الْبَيْضَةِ لِأَنَّ حَيَوَةَ الْفَرَخِ غَيْرُ مَعْلُومٍ وَجَهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدُّ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الْفَرَخُ الْحَيُّ وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ إِحْتِيَاطًا وَعَلَى هَذَا إِذَا ضَرَبَ بَطْنٌ ظَبِيَّةً فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا

ترجمہ اور جس شخص نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت لازم ہے اور یہ حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اور لئے کہ انڈا تو صید کی اصل ہے۔ اور اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ صید ہو جائے۔ پس اس کو احتیاطاً صید کے مرتبہ میں اتار لیا گیا جب تک وہ خراب نہ ہو۔ پھر اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ انڈے کے سوا کا ضمان نہ ہو کیونکہ بچہ کا زندہ ہونا غیر معلوم ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ انڈا اس بات کے لئے مہیا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکلے۔ اور قبل از وقت ٹوٹنا اس کی موت کا سبب ہے۔ پس بچہ کا مرنا احتیاطاً اسی معمول کیا جائے گا۔ اور اسی استحسان پر یہ ہے کہ اگر گا بھن برن کے پیٹ پر مارا پس اس نے مردہ بچہ ڈالا اور خود بھی مر گئی تو محرم پر برن اور بچہ دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے شتر مرغ کا انڈا توڑ دیا تو اس پر انڈے کی قیمت واجب ہوگی حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ انڈا صید کی اصل ہے اور انڈے کے اندر صید بننے کی صلاحیت بھی ہے تو جب تک وہ انڈا خراب نہ ہو اس کو احتیاطاً صید کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور صید کو ہلاک کرنے سے چونکہ ضمان واجب ہوتا ہے۔ لہذا صید کی اصل انڈا توڑنے سے بھی ضمان واجب ہوگا۔ اب اگر ٹوٹے ہوئے انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو محرم پر بچہ کی قیمت واجب ہے اور یہ حکم استحسانی ہے کہ بچہ کی زندگی معدوم نہیں ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ بچہ پہلے سے مردہ ہو۔ اس کے انڈا توڑنے سے مردہ نہ ہوا ہو تو محرم کی طرف سے فقط انڈے کو

تو زنا پیا پیا بچہ کو مارنا نہیں پایا گیا۔ پس جب بچہ کو مارنا نہیں پایا گیا تو اس پر بچہ کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا اہل اہل کا ضمان واجب ہوگا۔ وجہ، سخاوت یہ ہے کہ اہل اسی لئے ہوتا ہے کہ اس سے زندہ بچہ نکلے۔ پس جب محرم نے قبل از وقت اہل اہل دیا تو یہ تو زنا ہی اس بچہ کی موت کا سبب ہے۔ اور جب اہل اہل بچہ کی موت کا سبب ہے تو گویا اس نے بچہ ہلاک کر دیا اور جب بچہ ہلاک کیا تو بچہ ہی ہ ضمان واجب ہوگا۔ اسی بناء پر کہا گیا ہے کہ اگر محرم نے گا بھن ہرن کے پیٹ پر مارا اس نے مردہ بچہ ذال دیا اور خود بھی مرئی تو اس محرم پر بچہ اور ہرن دونوں کی قیمت واجب ہوگی۔

کن جانوروں کے مارنے سے کچھ لازم نہیں

وَلَسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاةِ وَالذَّنْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَارَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ جَزَاءٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ الْحِدَاةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَارَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقْتَلُ الْمُحَرَّمُ الْفَارَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحَيَّةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ وَقَدْ ذَكَرَ الذَّنْبُ فِي نَعْيِ الرِّوَايَاتِ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ الذَّنْبُ أَوْ يُقَالُ أَنَّ الذَّنْبَ فِي مَعْنَاهُ وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ الَّذِي يَأْكُلُ الْحَنِيفَ وَيَخْلُطُ لِأَنَّهُ يَتَدَيُّ بِالْأَذَى أَمَّا الْعَفَقُ غَيْرُ مُسْتَشْيٍ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى غُرَابًا وَلَا يَتَدَيُّ بِالْأَذَى وَعَنْ أَبِي حَبِيبَةَ أَنَّ الْكَلْبَ الْعَقُورَ وَغَيْرَ الْعَقُورِ وَالْمُسْتَشْيِ وَالْمُتَوَحِّشِ مِنْهُمَا سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الْجَنَسِ وَكَذَا الْفَارَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ وَالصَّبُّ وَالْيَرْبُوعُ لَيْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَشْيَةِ لِأَنَّهُمَا لَا يَتَدَيَّانِ بِالْأَذَى

ترجمہ اور کوہ، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہ اور کٹ کھنے کتے کو مارنے میں کوئی جزا نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ پانچ بدکار جانور صل اور حرم میں قتل کئے جائیں گے۔ چیل، سانپ، بچھو، چوہ اور کٹ کھنا کتا۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ محرم قتل کرے چوہ، کوہ، چیل، کوہ، بچھو، سانپ اور کٹ کھنے کتے کو۔ اور بعض روایات میں بھیڑیے کا ذکر ہے۔ اور کہا گیا کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیہ یا ہے یا کہا جائے گا بھیڑیہ یا کلب عقور کے معنی میں ہے۔ اور کوہ سے مراد وہ ہے جو نجاست کھاتا ہے۔ اور دانہ خلطہ کھاتا ہے کیونکہ وہ نجاست سے پہلے کرتا ہے۔ رہا عقیق تو مستثنیٰ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا ہے۔ اور نجاست کھانے پر پہل نہیں کرتا۔ اور ابو حنیفہ سے مراد یہ ہے کہ کتا کٹ کھنا ہو یا کٹ کھنا نہ ہو، بلا ہوا ہو یا وحشی ہو سب برابر ہیں۔ کیونکہ اس میں جنس معتبر ہے اور یونہی دیکھی چوہ اور جنگلی دونوں برابر ہیں۔ اور وہ اور جنگلی چوہ ان پانچ میں سے نہیں ہیں جن کا استثناء کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایذا دینے میں پہل نہیں کرتے ہیں۔

تشریح شیخ ابوالحسن قدوری نے فرمایا ہے کہ اگر محرم نے کوہ یا چیل یا بھیڑیے یا سانپ یا بچھو یا چوہ یا کٹ کھنے کتے کو مار ڈالا تو اس پر کوئی جزا واجب نہ ہوگی۔ دلیل حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ آپ نے پانچ بدکار جانوروں کو صل اور حرم دونوں میں قتل کرنے کی آیات دی ہے (چیل، سانپ، بچھو، چوہ اور کٹ کھنا کتا)۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ چوہ، کوہ، چیل، بچھو، سانپ اور کلب عقور کو محرم قتل کرتا ہے۔ یہاں یہ اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے محرم کے لئے جانوروں کو قتل کرنے سے منع کیا ہے مگر پانچ کا استثناء کیا ہے یعنی پانچ کو قتل ناجائز ہے۔ اور دوسری حدیث میں چھ شمار کرائے ہیں اس کا جواب اول فصل میں دیا جا چکا ہے۔ وَقَدْ ذَكَرَ الذَّنْبَ الْخَمْسَ۔

ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بخاری اور مسلم کی احادیث میں ذنب کا ذکر نہیں ہے۔ پس مصنف قدوری نے ذنب کا اضافہ اپنی طرف سے کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ بعض روایات میں ذنب مذکور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صحیحین کی حدیث میں جو کلب عقولہ اس سے مراد ذنب ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ ذنب کلب عقور کے معنی میں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں غراب سے مراد وہ کوا ہے جو کبھی نجاست کھاتا ہے اور کبھی دانہ کھاتا ہے۔ کیونکہ وہ نجاست ہی سے آغاز کرتا ہے۔ اس لئے وہ بھی نجاست خوار کے مانند ہوا۔ اور رباؤد کو اجوسیاہ اور سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز فظ عقق کے ساتھ ہوتی ہے، حدیث میں وہ مستثنیٰ نہیں ہے کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا۔ پس اس کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہوگی۔ اور یہ عقق نجاست سے بھی آغاز نہیں کرتا بلکہ دانہ کھاتا ہے اور اسی کو اپنی غذا میں ترجیح دیتا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ عدم وجوب جزاء میں کلب عقور اور غیر عقور اور پالتو اور وحشی سب برابر ہیں۔ کیونکہ معتبر جنس کلب اور حقیقت کلب سب میں موجود ہے۔ اسی طرح گھریلو چوہا اور وحشی سب غراب ہیں۔ اور گواہ اور جنگلی چوہا ان پانچ میں نہیں ہیں جن کا حضور ﷺ نے استثناء فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں جزا یافتہ دینے میں ابتداء نہیں کرتے ہیں۔

مچھر، چیونٹی، پسو، چھڑی کے قتل میں کچھ لازم نہیں

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْفَرَادِشِيِّ لَهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَ لَيْسَتْ بِمَتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ ثُمَّ هِيَ مُؤَدِّيَةٌ بِطَاعِهَا وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّودَاءُ وَالصَّفَرَاءُ الَّتِي تُؤْذِي وَمَا لَا يُؤْذِي لَا يَحِلُّ قَتْلُهَا وَلَكِنْ لَا يَحِبُّ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُولَى

ترجمہ اور مچھر، چیونٹی، پسو اور چھڑی کو قتل کرنے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جانور نہ تو صید ہیں اور نہ بدن سے متولد ہیں۔ ہاں یہ اپنی طبیعت سے مؤذی ہیں۔ اور چیونٹی سے مراد سیاہ چیونٹی یا زرد چیونٹی ہے جو ایذا دیتی ہے اور جو چیونٹی ایذا نہیں دیتی، اس کا قتل کرنا حلال نہیں ہے لیکن جزاء واجب نہ ہوگی علت اولیٰ کی وجہ سے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے مچھر یا چیونٹی یا پسو یا چھڑی کو مار ڈالا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ جانور نہ تو صید ہیں اس لئے کہ صید وہ ہوتا ہے جو آدمی سے متوحش ہو۔ اور یہ جانور آدمی سے متوحش نہیں ہوتا بلکہ آدمی کی طرف راغب ہوتے ہیں۔ اور نہ یہ جانور آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ طبعاً مؤذی ہوتے ہیں۔ اگر یہ جانور وحشی ہوتے تو صید کو قتل کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی اور اگر آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے تو بدن کی پر اگندگی اور میل چکیل کو صاف کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہو جاتی۔ مگر جب دونوں باتیں نہیں ہیں تو جزاء بھی واجب نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ چیونٹی سے سیاہ چیونٹی یا زرد چیونٹی مراد ہے جو انسان کو ایذا دیتی ہے۔ اس کو قتل کرنا تو جائز ہے مگر قتل کی وجہ سے جزاء واجب نہیں ہوتی۔ اور وہ چیونٹی جو کسی کو ایذا نہیں دیتی اس کا قتل کرنا ہی حلال نہیں ہے لیکن اگر قتل کر دیا تو جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نہ تو یہ صید کے حکم میں ہے اور نہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتی ہے۔

جوں مارنے میں صدقہ کرے

وَمَنْ قَتَلَ قُمَّلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ مِثْلَ كَفِّ مِنَ الطَّعَامِ لِأَنَّهَا مَتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِّ الدُّوَى عَلَى الْبَدَنِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَطْعَمَ شَيْئًا وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُجْزِيهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِيًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الْإِبَاحَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبَعًا

ترجمہ اور جس نے جوں مار ڈالی تو جو کچھ چاہے صدقہ کر دے جیسے مٹھی بھر غلہ کیونکہ وہ اس میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے جو بدن پر ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ کچھ غلہ دے دے۔ اور یہ جامع صغیر کا قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بطور اباحت مسکین کو کچھ کھل دینا کافی ہے اگرچہ وہ پیٹ بھر نہ ہو۔

تشریح مسند، اگر محرم نے اپنے سر یا بدن کے دوسرے حصے سے پکڑ کر جوں مار دی یا اس کو زمین پر ڈال دیا تو جو چاہے صدقہ کر دے۔ مثلاً ایک مٹھی بھر غلہ ہی صدقہ کرے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ دو اور تین جوں میں ایک مٹھی گندم صدقہ کر دے اور اس سے زائد میں نصف صاع گندم صدقہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جوں اس میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے جو آدمی کے بدن پر ہے۔ اور میل کچیل کو صاف کرنے میں صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے جوں مارنے اور زمین پر ڈالنے کی صورت میں بھی کچھ غلہ صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ جامع صغیر میں کہا ہے اطعم شیناً یعنی کچھ دیدے۔ جامع صغیر کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسکین کو بطور اباحت کے کچھ کھل دینا کافی ہے۔ پیٹ بھر کھانا شرط نہیں ہے۔

نڈی کے مارنے میں جو چاہے صدقہ کرے

وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ لِأَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ اخْذُهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ وَبِقُصْدِهِ الْاِخْذُ وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ

ترجمہ اور جس محرم نے نڈی مار ڈالی وہ جو چاہے صدقہ کرے اس لئے نڈی خشکی کا شکار ہے کیونکہ شکار وہ کہلاتا ہے جس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کا ارادہ کرے اور ایک کھجور ایک نڈی سے بہتر ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ۔

تشریح مسند، اگر محرم نے نڈی مار ڈالی تو جو چاہے صدقہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ نڈی خشکی کا شکار ہے۔ کیونکہ شکار وہ کہلاتا ہے جس کا پکڑنا بغیر حیلہ کے ممکن نہ ہو۔ اور پکڑنے والا اس کا ارادہ بھی کرے۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ایک کھجور بہتر ہے ایک نڈی سے۔ یہ اصل میں حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اہل حمص احرام کی حالت میں بکثرت نڈی مارتے تھے اور ہر نڈی کے عوض ایک درہم صدقہ کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اے اہل حمص تمہارے درہم کثیر ہیں تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ یعنی ایک نڈی کے عوض ایک درہم صدقہ کرنا بہت برا ہے تم لوگ تو اگر ایک نڈی کے عوض ایک کھجور صدقہ کر دو، یہ بھی بہت کافی ہے۔

کچھو مارنے کا کوئی ضمان نہیں

وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي ذَبْحِ السُّلْحَفَةِ لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِ وَالْحَشَرَاتِ فَاشْبَهَ الْخَافِسَ وَالْوَزَغَاتِ وَيُمْكِنُ اخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا

ترجمہ اور محرم پر کچھو مار ڈالنے میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے۔ پس وہ نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے مانند ہو گیا اور بغیر حیلہ کے اس کا پکڑنا بھی ممکن نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا پکڑنا بھی مقصود نہیں ہوتا اس لئے وہ شکار نہ ہوا۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کچھو مار ڈالا تو اس پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کچھو از مین کے کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے۔ پس یہ نجاست کے کیڑوں اور چھپکلیوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور کیڑے مکوڑوں کو مار ڈالنے میں ضمان نہیں آتا۔ لہذا کچھوے کو مارنے پر بھی ضمان نہ آئے گا۔ دوسری بات یہ کہ کچھوے کو بغیر حیلہ کے پکڑنا ممکن ہے اور کوئی اس کے پکڑنے کا ارادہ بھی نہیں کرتا۔ اس لئے یہ شکار کا جانور بھی شمار نہ ہوگا۔ حالانکہ جزاء واجب ہوتی ہے شکار کا جانور مار ڈالنے پر۔ اس لئے بھی جزاء واجب نہ ہوگی۔

صيد حرم کا دودھ نکالنے پر دودھ کی قیمت لازم ہے

وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَاشْبَهَ كُلَّهُ

ترجمہ اور جس نے حرم کے شکار کو دودھ لیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس دودھ اس کے کل کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم کے شکار کا دودھ نکالا تو اس پر دودھ کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔ کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس دودھ عین شکار کے مشابہ ہو گیا اور شکار میں جزاء واجب ہے تو اس کے جز یعنی دودھ میں بھی واجب ہوگی۔

غیر ماکول اللحم جانور کے قتل کی کتنی جزاء ہے

وَمَنْ قَتَلَ مَالًا يُوَكَّلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسَّبَاعِ وَنَحْوَهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ إِلَّا مَا اسْتَشَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَّ ذَنَاهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِأَنَّهَا جُعِلَتْ عَلَى الْإِيذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُشْتَاهَةِ وَكَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَسْأَلُ السَّبَاعَ بِأَسْرِهَا لَفَةً وَلَنَا أَنَّ السَّبْعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ وَكَوْنُهُ مَقْصُودًا بِالْأَخْذِ إِمَّا لِجِلْدِهِ أَوْ لِصُطَادِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدَدِ وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبْعِ عُرْفًا وَالْعُرْفُ أَمْلَكُ

ترجمہ اور جس نے ایسے جانور کو قتل کر دیا جس کا گوشت نہیں کھایا جتا جیسے درندے اور اس کے مانند، تو اس پر جزاء واجب ہے۔ سوائے اس کے جس کو شرع نے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اور مستثنیٰ وہ ہیں جن کو ہم شمار رچے اور امام شافعی نے کہا کہ جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ یہ جانور ایذا دینے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ پس یہ ان فواسق میں داخل ہوں گے جن کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اسی طرح غفہ کلب لغت تمام

درندوں کو شامل ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے کیونکہ وہ وحشی بھی ہوتا ہے اور پکڑنے میں مقصود بھی ہوتا ہے یا تو اس کی کھال کے لئے یا اس کے تاکہ اس کے ساتھ شکار کھینچا جائے یا اس کی ایذا کو دور کرنے کے لئے اور قیاس فواسق پر ممتنع ہے۔ کیونکہ اس میں سد و باطل کرنا ہے اور غلبہ کلب عرفا درندے پر نہیں بولا جاتا اور عرف ہی زیادہ قوی ضابطہ ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے غیر ماکول اللحم صید کو قتل کر ڈالا جیسے درندے شیر، چیتا وغیرہ تو اس پر بھی جزاء واجب ہوگی۔ ہاں ان جانوروں کو قتل کرنے پر جزاء واجب نہ ہوگی جن کا شریعت نے استثناء دیا ہے اور وہ پانچ فواسق ہیں جن کا عدد پہلے شمار کیا جا چکا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ غیر ماکول اللحم شکار کو قتل کرنے پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ ان درندوں کی سرشت اور فطرت میں ایذا رسانی کا مادہ موجود ہے تو یہ درندے انہیں فواسق میں داخل ہو جائیں گے۔ جن کا جزاء واجب ہونے سے استثناء کیا گیا ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے کلب مقور کا استثناء فرمایا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ وحشی ہوتے ہیں لوگوں سے بھاگتے ہیں اور لوگ ان کے پکڑنے کا ارادہ بھی کرتے ہیں یا تو اس لئے پکڑتے ہیں کہ ان کی کھال سے نفع اٹھائیں گے جیسے شیر یا اس لئے تاکہ اس کے ذریعہ شکار کھینچا جائے۔ جیسے چیتا۔ یا اس کی ایذا دور کرنے کی غرض سے جیسے جنگلی سور۔ پس جس جانور میں یہ باتیں پائی جائیں وہ صید کہلاتا ہے۔ اس لئے درندے صیاد کہا میں گے۔ اور صید باری میں فرمان باری ہے۔ وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ۔ پس ان کو قتل کرنے سے جزاء واجب ہوگی۔ امام شافعی کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ درندوں کو فواسق پر قیاس کرنا ممتنع ہے کیونکہ قیاس کی صورت جو عدد (یعنی خمس) حدیث میں مذکور ہے وہ باطل ہو جائے گا۔ اور امام شافعی کا یہ کہنا کہ غلبہ کلب درندوں پر واقع ہوتا ہے، غلط ہے کیونکہ لفظ کلب عرفا درندہ پر واقع نہیں ہوتا اور عرف ہی قوی ہے اس سے بھی درندوں کو غلبہ کلب میں داخل مان کر ان کی جزاء کو ساقط نہیں کیا جائے گا بلکہ درندوں کو قتل کرنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

جزاء کی قیمت بکری کی قیمت زائد نہ ہو

وَلَا يُحَاوِزُ بِقِيَمَتِهِ شَاةٌ وَقَالَ زُفَرٌ يَجِبُ بِالْغَنَةِ مَا بَلَغَتْ اِعْتِسَارًا اِمَّا كَوْلِ اللَّحْمِ وَلِا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الصَّبْعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ وَلِاَنَّ اِعْتِسَارَ قِيَمَتِهِ لِمَكَانِ الْاِئْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ لِاَنَّهُ مُحَارِبٌ مُؤَدِيٌّ وَمِنْ هَذَا الْوَحْدِ لَا يُزَادُ عَلَى قِيَمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا

ترجمہ اور اس کی قیمت سے بکری کی قیمت نہ بڑھائی جائے گی۔ اور امام زفر نے کہا کہ پوری قیمت واجب ہوگی جہاں تک پہنچے ماکول اللحم پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔ اور اس کے لئے کہ اس کی قیمت اس کی کھال سے نفع اٹھانے کے اعتبار سے ہے نہ اس لئے کہ وہ جنگجو موذی ہے اور اس وجہ سے بھڑ بکری کی قیمت سے نہ بڑھے گی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ محرم نے اگر غیر ماکول اللحم درندہ کو قتل کر دیا تو اس پر بطور جزاء اس قدر واجب کیا جائے کہ وہ ایک بکری کی قیمت سے تجاوز نہ کرے۔ امام زفر نے فرمایا ہے کہ مقتول درندہ کی پوری قیمت واجب ہوگی خواہ کتنی ہی ہو۔ امام زفر غیر ماکول کو ماکول اللحم پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول الصَّبْعُ صَيْدٌ وَفِيهِ شَاةٌ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ غیر ماکول اللحم کی قیمت کا

اعتبار اس کی کھال کے مناسبت ہوگا۔ کیونکہ اس کا گوشت تو کھایا نہیں جاتا اس کی قیمت کا اعتبار اس وجہ سے بھی نہیں ہوگا کہ وہ لڑاؤ اور موذی ہے۔ پس جب اس کی قیمت میں اس کی کھال کا اعتبار ہے تو اس کی کھال بظاہر بکری کی قیمت سے زائد کی نہ ہوگی۔ اس لئے ہم نے کہا کہ درندہ کا ضمان بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگا۔

درندے نے محرم پر حملہ کیا محرم نے اسے قتل کر دیا محرم پر کچھ لازم نہیں

وَإِذَا صَالَ السَّبْعُ عَلَى الْمُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَالَ رُقْرُقٌ يَحِبُّ إِعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ وَلَمْ يَرَوْى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَتَلَ سَبْعًا وَأَهْدَى كَبْشًا وَقَالَ إِنَّمَا ابْتَدَأْنَاهُ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُونٌ عَنِ التَّعْرِيطِ لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذَى وَلِهَذَا كَانَ مَا أَذُونَا فِي دَفْعِ الْمُتَوَهِّمِ مِنَ الْأَذَى كَمَا فِي الْفَوَاسِقِ فَلِأَنَّهُ يَكُونُ مَا ذُونَا فِي دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ أَوْلَى وَمَعَ وَجُودِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّرْعِ لَا يَجِبُ الْحَزَاءُ حَقًّا لَهُ بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ لَهُ مِنَ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَبْدُ

ترجمہ اور جب درندہ نے محرم پر حملہ کیا پس محرم نے اس کو قتل کر دیا تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ واجب ہے حملہ آور اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک درندہ کو قتل کیا اور بکری بدی بھیجی۔ اور فرمایا کہ ہم نے درندہ پر پہل کی تھی۔ اور اس لئے کہ محرم کو تعرض کرنے سے روکا گیا ہے نہ کہ اذیت دور کرنے سے اور اسی وجہ سے محرم کو اجازت ہے ایسے جانور کو دفع کرنے کی جس سے اذیت کا تو ہم جو۔ جیسے فواسق میں ہے۔ پس ان جانوروں کو دفع کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی جن سے اذیت متحقق ہو۔ اور شارع کی طرف سے اجازت کے باوجود بحق شارع جزاء واجب نہ ہوگی برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ قاتل کو صاحب حق کی طرف سے اجازت نہیں ہے اور صاحب حق بندہ ہے۔

تشریح مسئلہ اگر درندہ نے محرم پر حملہ کیا اور محرم نے اس کو قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر کسی انسان پر اونٹ حملہ آور ہوا پھر اس انسان نے اونٹ کو قتل کر دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اگرچہ اس نے اپنے آپ سے دفع کرنے کے لئے اس کو قتل کیا ہے۔ اسی طرح درندہ کو قتل کرنے کی صورت میں بھی قاتل پر جزاء واجب ہوگی۔ ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ فاروق اعظمؓ نے ایک درندہ کو قتل کیا اور ایک بکرا بطور بدی بھیجی اور فرمایا کہ ہم نے درندہ پر پہل کی تھی یعنی اگر ہم پہل کر کے اس کو قتل نہ کرتے بلکہ وہی حملہ کرتا تو ہم پر بدی کا بکرا واجب نہ ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم کو جانوروں کے ساتھ تعرض کرنے سے روکا گیا ہے اپنے آپ سے اذیت دفع کرنے سے نہیں روکا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ فواسق جانوروں میں اذیت موبہوم ہے لیکن اس موبہوم اذیت کو دور کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پس درندوں کی اذیت جو متحقق ہے اس کو دور کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی اور چونکہ درندوں کی اذیت دور کرنے کی اجازت شارع کی جانب سے ہے اس لئے درندہ کے قتل ہونے کی صورت میں شارع کا حق بن کر جزاء واجب نہ ہوگی۔ برخلاف حملہ آور اونٹ کے، کیونکہ حملہ آور اونٹ کو قتل کرنے کی صورت میں قاتل پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے کیونکہ مالک کی طرف سے اس کو قتل کرنے کی کوئی اجازت نہیں ہے۔ پس جب مالک کی طرف سے اجازت نہیں تو مالک کا حق بھی ساقط نہ ہوگا۔

محرم نے مجبور ہو کر شکار کو قتل کیا پھر بھی جزاء لازم ہے

وَإِنْ اضْطُرَّ الْمُحْرَمُ إِلَى قَتْلِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لِأَنَّ الْإِدْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ اور اگر محرم کسی شکار کو قتل کرنے کے لئے مجبور ہو۔ پس اس نے اس کو قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ اجازت نص کی وجہ سے کفارہ کے ساتھ مقید ہے چنانچہ ہم پہلے تلاوت کر چکے ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم شدت بھوک وغیرہ کی وجہ سے شکار کو قتل کرنے کی طرف مضطر اور مجبور ہوا۔ چنانچہ اس نے شکار کو مار ڈالا تو اس پر بھی جزاء واجب ہے کیونکہ شریعت نے احرام کے ممنوعات میں سے اگر کسی ممنوع کام کو کرنے کی اجازت دی ہے تو وہ اجازت کفارہ کے ساتھ مقید ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّتُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (النسرة: ۱۹۴) ملاحظہ فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نے ضرورت کے وقت سرمنڈانے کی اجازت دی ہے مگر یہ کفارہ کے ساتھ۔ پس اسی طرح مضطر و بھی ضرورت کے وقت شکار ذبح کر کے کھانا پزیرے مگر بشرط کفارہ اور شکار کا کفارہ اس کی جزاء ہے جس کی تفصیل سابق میں گذر چکی۔

محرم کون سے جانوروں کو ذبح کر سکتا ہے

وَلَا بَأْسَ لِلْمُحْرَمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقْرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالْذَّجَاحَةَ وَالْبِطَّ الْأَهْلِيَّ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُورٍ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ وَالْمُرَادُ بِالْبِطِّ الَّذِي يَكُونُ فِي الْمَسَاكِينِ وَالْحَيَاصِ لِأَنَّهُ الْوَفَّ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ

ترجمہ اور محرم کے لئے بھری گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بطنخ کو ذبح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں وحشی نہ ہونے کی وجہ سے صید نہیں ہیں اور بط سے مراد وہ بڑا ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے کیونکہ وہ اصل خلقت میں مانوس اور ملی ہوئی ہے۔

تشریح - واضح ہے۔

پاموز کو ترذبح کرنے کا حکم

وَلَوْ دَبَحَ حَمَامًا مُسَرَّوً لَا فَعْلَيْهِ الْجَزَاءُ خِلَافًا لِمَالِكٍ لَهُ أَنَّهُ الْوَفَّ مُسْتَأْنَسٌ وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَوَاحِيهِ لِبَطْوَةِ بَهْوُصِهِ وَنَحْوِ نَقُولِ الْحَمَامِ مَتَوَحِّشٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيْرَانِهِ وَإِنْ كَانَ بِطَيِّئِ الْهُوُصِ وَالْأَسْتِيَّاسِ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ

ترجمہ اور اگر محرم نے پاموز کو ترذبح کیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ امام مالک کا اختلاف ہے۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ پاموز بہوتر بد ہوا لوگوں سے مانوس ہوتا ہے اور اپنے بازو سے بچاؤ نہیں کر سکتا۔ اس کی اٹھان کے ست ہونے کی وجہ سے اور ہم کہتے ہیں کہ بہوتر اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے جو کہ اپنی اڑان سے اپنا بچاؤ کرتا ہے اگرچہ اٹھان میں ست ہو اور مانوس ہونا عارض ہو گیا۔ لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

تشریح مسرول، وہ بہوتر جس کے پاؤں میں بال و پر خوب ہوں گے یا اس نے سراویل یعنی پانچامہ پہن رکھا ہے اسی کو پاموز کہتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ کسی محرم نے پاموز کبوتر ذبح کر ڈالا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اس پر جزاء واجب نہ ہوگی۔ مالک کی دلیل یہ ہے کہ پاموز کبوتر ہل ہوا اور لوگوں سے مانوس ہوتا ہے اٹھان اور اڑان کے سست ہونے کی وجہ سے اپنے پروں سے کماحقہ اپنی حفاظت بھی نہیں کر سکتا۔ اور ایسا جانور صید کہلانے کا مستحق نہیں ہے اور جب صید نہیں تو اس کے قتل پر جزاء بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ کبوتر اپنی اصل خلقت اور فطرت کے اعتبار سے وحشی ہوتا ہے اور اڑان کی وجہ سے اپنی حفاظت بھی کرتا ہے اگرچہ اڑان اور اٹھان سست ہو۔ اور رہا اس کا لوگوں سے مانوس ہونا تو وہ عارضی ہے۔ اور اعتبار معافی اصدیہ کا کیا جاتا ہے نہ کہ عوارض کا۔ اس لئے اس عارضی مانوس ہونے کا اعتبار نہ ہوگا۔ پس اس پر صید کی تعریف صادق آگئی اور صید کے قتل سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس کو ذبح کرنے پر بھی جزاء واجب ہوگی۔

مانوس ہرن کو ذبح کرنے کا حکم

وَكَذَا إِذَا قُتِلَ ظَبْيًا مُسْتَانِسًا لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ إِلَّا سِتْنَانُ كَالْعَيْرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمُ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرَمِ

ترجمہ اور یوں ہی جب بلی ہوئی ہرن کو ذبح کیا تو جزاء واجب ہے کیونکہ وہ اصل میں صید ہے تو اس کو ہلا ہوا ہونا باطل نہیں کرے گا۔ جیسے اونٹ جبکہ بھڑک کر وحشت کھا گیا تو وہ صید کا حکم نہیں لیتا کہ محرم پر اس کا ذبح کرنا حرام ہو جو دے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کسی بلی ہوئی ہرن کو قتل کر دیا تو محرم پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ہرن اصل خلقت کے اعتبار سے صید ہے اور اول کا ہلا ہوا ہونا اس کو عارض ہوا ہے اس لئے ہلا ہوا ہونا اس کے صید ہونے کو باطل نہیں کرے گا جیسے ایک اونٹ ایک بلی اور پالتو جانور ہے لیکن اگر وہ لوگوں سے بدک کر وحشت کھانے لگا تو وہ بلی ہونے سے نہیں نکلے گا اور محرم پر حرام ہونے میں شکار کا حکم نہیں لے گا۔

محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ مردار کے حکم میں ہے

وَإِذَا ذَبَحَ الْمُحْرَمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَحِلُّ مِمَّا ذَبَحَهُ الْمُحْرَمُ لِغَيْرِهِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ فَاَنْتَقَلَ لَهُ فِعْلُهُ إِلَيْهِ وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاءَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهَذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُونُ ذَكَاءٌ كَذَبِيحَةِ الْمُحْرَمِ وَهَذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَيِّتِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَبَسُّرًا فَيَنْعَدُّ بِأَنْعَادِهِ

ترجمہ اور جب محرم نے کسی شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ جس کو محرم نے ذبح کیا وہ غیر محرم کے لئے حلال ہے کیونکہ محرم دوسرے کے لئے کام کرنے والا ہے۔ پس اس کا فعل دوسرے کی طرف منتقل ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا مشروع فعل ہے اور محرم کا یہ فعل حرام ہے تو یہ ذبح کرنا نہ ہوگا۔ جیسے آتش پرست کا ذبیحہ۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ذبح مشروع وہی آسانی کے واسطے خون اور گوشت کے درمیان جدائی کرنے کے قائم مقام ہے۔ پس حلال ہونا معدوم ہوگا ذبح مشروع معدوم ہونے کی وجہ سے۔

تشریح مسئلہ، اگر محرم نے کسی شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا کسی کے لئے حلال نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ

اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے ذبح کیا تو وہ ذبیحہ اس غیر محرم کے لئے حلال اور جائز ہے۔ کیونکہ محرم نے یہ عمل غیر محرم کے لئے کیا ہے۔ ہذا محرم کا یہ فعل غیر کی طرف منتقل ہوگا۔ ویسا اس کو غیر محرم نے ذبح کیا ہے اور غیر محرم کا ذبح کیا ہوا اس کے لئے حلال ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ذبیحہ غیر محرم کے لئے حلال ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور محرم کا ذبح کرنا فعل مشروع نہیں ہے۔ یونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ (سورۃ ۵) یعنی محرم کے ذبح کرنے کو قتل کہا ہے نہ کہ ذبح اس لئے محرم کا ذبح کیا ہو ذبح نہ ہوگا جیسے مجوسی کا ذبح کیا ہو یا جو نور ذبح نہیں کہلائے گا۔ اور محرم کا ذبح کرنا حرام اس لئے ہے کہ جانور کے بدن کا خون نجس ہوتا ہے۔ پس اس خون کو الگ کرنا ضروری ہے تاکہ اس کا گوشت کھانے کے قابل ہو سکے۔ اور خون اور گوشت کے درمیان امتیاز پیدا کرنا نہایت دشوار کام ہے اس لئے آسانی کے واسطے خون اور گوشت کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کے لئے ذبح مشروع کو قلم مقدم کر دیا اور کہا کہ اگر ذبح مشروع نہیں ہوا تو خون گوشت سے الگ نہیں ہوا۔ اور اس گوشت کا کھانا حرام ہے۔ پس ذبح مشروع کے معدوم ہونے سے حلال ہونا معدوم ہو جائے گا حاصل یہ ہوا کہ جب محرم کا ذبح مشروع نہیں ہے تو اس کا ذبیحہ حرام اور مردار ہوگا اور مردار کا کھانا کسی کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے اس کا کھانا محرم اور غیر محرم کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھالیا تو اس کی جزا کا حکم

وَأِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيَمَةٌ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءٌ مَا أَكَلَ وَأِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ أَحْرَفَ لَشَيْءٍ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لِهَمَّا أَنْ هَذِهِ مِئْتَةٌ فَلَا يَلْزِمُهُ بِأَكْلِهَا إِلَّا الْإِسْتِغْفَارُ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ وَلَا بِي حَنِيفَةَ أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مِئْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مُحْظُورٌ إِحْرَامُهُ لِأَنَّ إِحْرَامَهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنِ الْمَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنِ الْأَهْلِيَّةِ فِي حَقِّ الذَّكَاءِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّأْوِيلِ بِهَذَا الْوَسَائِطِ مضافاً إِلَى إِحْرَامِهِ بِخِلَافِ مُحْرِمٍ آخَرَ لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مُحْظُورَاتِ إِحْرَامِهِ

ترجمہ اور اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا تو اس پر ابو حنیفہ کے نزدیک جو کھالیا اس کی قیمت واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ اس نے جو کھالیا اس پر اس کی جزا نہیں ہے۔ اور اگر اس ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو بہتھن احناف اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے ہذا اس پر اس کے کھانے سے سوائے استغفار کے کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس میں سے کسی دوسرے محرم نے کھالیا۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور ممنوعات احرام میں سے ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے صید کو مکمل ذبح ہونے اور ذبح کرنے والے کو ذبح کرنے کے لائق ہونے سے نکال دیا پس کھانے کی حرمت ان واسطوں سے اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی۔ برخلاف دوسرے محرم کے کیونکہ دوسرے محرم کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔

شرح مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھالیا جو دیکھ اس مردار کا کھانا حرام ہے تو اس پر ام ابو حنیفہ کے نزہت اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھالیا ہے۔ یہ یاد رہے کہ یہ قیمت جزاء صید کے علاوہ ہے ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر اس نے جزاء صید ادا کرنے کے بعد کھالیا ہے تو کھائے ہوئے گوشت کی قیمت الگ سے واجب ہوگی۔ اور اگر جزاء صید

ادا کرنے سے پہلے کھایا ہے تو کھائے ہوئے گوشت کی قیمت کا جزائے صید میں داخل ہو جائے گا الگ سے ادا کرنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ اس پر علاوہ استغفار کے قیمت وغیرہ کچھ واجب نہ ہوئی۔ اور اگر اس ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھا لیا تو ان سب کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا، وہ استغفار کے اس لئے محرم پر استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس میں سے ذبح کرنے والے کے علاوہ دوسرے محرم نے کھالیا ہو۔ پس جس طرح دوسرے محرم کے کھانے سے اس پر ضمان واجب نہیں ہوتا، اسی طرح اس ذبح کرنے والے محرم کے کھانے سے بھی ضمان واجب نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے۔ ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ یونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو محل ذبح ہونے سے نکال دیا اور اسی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکال دیا ہے۔ پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے۔ اس سے اس پر اس کھانے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔ برخلاف دوسرے محرم کے یونکہ اس کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ پس جب اس ذبیحہ میں سے کھانا اس دوسرے محرم کے ممنوعات میں سے نہیں ہے تو اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

حلالی کے ذبح کئے ہوئے شکار کا محرم کے لئے کھانے کا حکم

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدِ اضْطَادِهِ حَلَالٌ وَ ذَبْحُهُ إِذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ وَلَا أَمْرُهُ بِصَيْدِهِ خِلَافًا لِمَالِكٍ فِيمَا إِذَا اضْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَالِكٍ يَصِدُّهُ أَوْ يُصَادُّ لَهُ وَلَنَا مَا رَوَى أَنَّ الصَّحَابَةَ تَذَاكُرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِهِ وَاللَّامُ فِيمَا رَوَى لَمْ تَمْلِكْ فَيَحْمِلْ عَلَى أَنْ يُهْدَى إِلَيْهِ الصَّيْدُ دُونَ اللَّحْمِ أَوْ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَادَّ بِأَمْرِهِ ثُمَّ شَرَطَ عَدُوَّ الدَّلَالَةِ وَهَذَا تَنْصِصُ عَلَى أَنَّ الدَّلَالََةَ مُحَرَّمَةٌ قَالُوا فِيهِ رَوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ محرم ایسے شکار کا گوشت کھا۔ جس کو کسی حال یعنی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا ہے۔ بشرطیکہ محرم نے اس پر نہ دلائل کی ہو اور نہ اس کو شکار کرنے کا حکم کیا ہو۔ امام مالک کا ایسی صورت میں اختلاف ہے جبکہ حلال نے اس کو محرم کے لئے شکار کیا ہو۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ کوئی مضائقہ نہیں محرم کو شکار کا گوشت کھانے میں بشرطیکہ اس کو خود شکار نہ کیا ہو یا اس کے واسطے شکار نہ کیا گیا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ نے محرم کے حق میں شکار کا گوشت کھانے کے سلسلہ میں مذاکرہ کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کے کھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور لام اس روایت میں جو امام مالک نے روایت کی لام تملیک ہے تو حدیث اس پر محمول ہوئی کہ محرم کو شکار بدیدہ نہ کہ گوشت، یا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے حکم سے شکار کیا جائے۔ پھر قدوری نے دلائل نہ کرنا شرط فرمایا اور یہ اس بات پر صراحت ہے کہ دلائل کرنا حرام کرنے والا ہے۔ مشائخ نے کہا اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور حرمت کی وجہ ابوقتادہ کی حدیث ہے اور ہم اس کو ذکر کر چکے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا اور محرم نے اس شکار پر کوئی دلالت کی اور نہ اس کو شکار کرنے کا امر کیا تو ہمارے نزدیک اگر محرم نے ایسے شکار کا گوشت کھایا تو اس محرم پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار کیا یا اس طور کہ اس نے یہ نیت کی کہ شکار کر کے محرم کو کھلاؤں گا تو ایسی صورت میں اگر محرم نے کھایا تو اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کا ضمان واجب ہوگا خواہ محرم نے اس کو شکار کا امر کیا ہو یا امر نہ کیا ہو۔

امام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ محرم کے لئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ جس کا نہ تو خود اس نے شکار کیا ہو اور نہ اس کے لئے شکار کیا گیا ہو۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر محرم کے لئے شکار کیا گیا ہو تو محرم کو اس میں سے کھانا بھی جائز نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک بار صحابہؓ اس بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے کہ محرم کے لئے دوسرے کسی غیر محرم کے کئے ہوئے شکار کا کھانا کیسا ہے۔ اس بحث میں کچھ آوازیں بلند ہو گئیں اور حضور ﷺ اپنے حجرہ میں سوئے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے بیدار ہو کر فرمایا کہ کس چیز میں جھگڑ رہے ہو۔ صحابہؓ نے پورا واقعہ ذکر کیا تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا لَا بَأْسَ بِهِ یعنی اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اَوْ يُصَادَ لَهُ میں لام تملیک کا ہے۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ محرم کے لئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جس کو نہ تو خود شکار کیا ہو یا شکار کر کے زندہ شکار کا مالک اس کو بنادیا ہو یعنی اگر غیر محرم نے شکار کر کے زندہ جانور محرم کو ہدیہ کر دیا تو بھی محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر گوشت ہدیہ کیا تو اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ شکار محرم کے امر سے نہ کیا گیا ہو کیونکہ اگر محرم کے امر سے شکار کیا گیا تو بھی محرم کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے۔ ان دونوں تاویلوں کے بعد یہ حدیث امام مالکؒ کا مستدل نہ ہو سکے گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری نے دلالت نہ کرنا شرط فرمایا ہے اور یہ شرط اس بات پر بصراحت دلالت کرتی ہے کہ اگر محرم نے غیر محرم کو شکار کی طرف دلالت کی تو محرم کے لئے یہ شکار حرام ہوگا۔ لیکن مشائخ متاخرین نے فرمایا ہے محرم کے دلالت کرنے کی صورت میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ محرم کے لئے اس شکار میں سے کھانا حرام ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ حرام نہیں ہے۔ پہلی روایت امام طحاوی کی ہے اور دوسری روایت ابو عبد اللہ جر جانی کی ہے۔ حرمت والی روایت کی وجہ بوقعدہ کی حدیث هَلْ اَعْنَتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ هَلْ اَشْرَرْتُمْ ہے۔ یہ روایت اول باب احرام میں بالتفصیل آچکی ہے۔

حرم کے شکار کو حلالی کے لئے ذبح کرنے کا حکم

وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ تَجِبُ قِيَمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ الْأَمْنُ بِسَبَبِ الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طَوْلٌ وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا وَلَا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ لِأَنَّهَا عَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ فَاشْبَهَ ضَمَانَ الْأَمْوَالِ وَهَذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بَتَقْوِيَّتِ وَصَفٍ فِي الْمَحَلِّ وَهُوَ الْأَمْنُ وَالْوَجِبُ عَلَى الْمُحَرِّمِ بِطَرِيقِ الْكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلَى فِعْلِهِ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى فِيهِ وَهُوَ إِحْرَامُهُ وَالصَّوْمُ يُصْلِحُ حَزَاءَ الْأَفْعَالِ لِأَصْمَانِ الْمَحَالِّ وَقَالَ زُفَرٌ يُجْزِيهِ الصَّوْمُ اعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحَرِّمِ وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَا وَهَلْ يُجْزِيهِ الْهَدْيُ فِيهِ رَوَيْنَا

ترجمہ اور حرم کے شکار میں جب اس کو حلال ذبح کرے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جس کو فقیروں پر تقسیم کرے۔ کیونکہ حرم کی وجہ

سے شکار کا جانور مستحق امن ہے۔ حضور ﷺ نے حدیث میں فرمایا ہے جس میں قدرے طول ہے اور مکہ کے شکار کو بدکایا نہ جائے۔ اور اس کے لئے روزے رکھنا کافی نہیں ہے کیونکہ یہ قیمت تاوان ہے اور کفارہ نہیں ہے۔ تو یہ اموال کے ضمان کے مشابہ ہو گیا اور یہ اس وجہ سے کہ ضمان واجب ہوتا ہے محل کے اندر وصف یعنی امن کو فوت کر دینے سے۔ اور محرم پر بطریق کفارہ جو کچھ واجب ہو اوہ اس کے فعل کی جزا ہے کیونکہ حرمت ایسے معنی کی وجہ سے ہے۔ جو محرم میں موجود ہے اور وہ اس کا احرام ہے اور روزہ افعال کی جزا تو بن سکتا ہے (لیکن) محل کا ضمان نہیں بن سکتا۔ اور امام زفر نے کہا کہ حلال کو روزہ رکھنا جائز ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جو محرم پر واجب ہوا ہے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور کیا اس کو ہدی دینا جائز ہے؟ تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

تشریح مسئلہ، اگر حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کر دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اس قیمت کو فقراء حرم پر خیرات کر دے کیونکہ حرم کے اندر اس کے معظم و مکرم ہونے کی وجہ سے ہر شخص و ہر جانور مستحق امن ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے ایک طویل حدیث میں فرمایا کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ وہاں کے شکار کو بھگایا اور بدکایا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ جب جانور کو سرزمین حرم میں بھگانے اور بدکانے کی اجازت نہیں دی گئی تو اس کو قتل کرنے کی اجازت کہاں سے دی جاسکتی ہے۔ پس اس ممانعت کے باوجود اگر کسی حلالی آدمی نے اس کو ذبح کر دیا تو احترام حرم کے پیش نظر اس پر اس شکار کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔ اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ شکار جس طرح حرم کی وجہ سے مستحق امن ہے اسی طرح احرام کی وجہ سے بھی مستحق امن ہے۔ لہذا اگر محرم حرم کے شکار کو مار ڈالے تو اس پر دو کفارے واجب ہونے چاہئیں۔ ایک حرم کی وجہ سے اور ایک احرام کی وجہ سے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ محرم پر ایک ہی کفارہ واجب کیا گیا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ احرام کی حرمت اقویٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محرم پر صل اور حرم دونوں میں شکار کرنا حرام قرار دیا گیا ہے پس حرم کی حرمت جو اضعف ہے وہ احرام کی حرمت کے تابع ہو جائے گی اور کفارہ اسی کی وجہ سے واجب ہوگا۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے حرم کا شکار مار ڈالا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر وہ اس قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے جیسا کہ محرم کے لئے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں روزہ رکھنا کافی ہو جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہو گیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہو سکتا۔ مالی تاوان تو مال ہی سے ادا ہوگا غیر مال سے ادا نہیں ہوگا۔ اور محرم کے قتل صید میں روزہ کافی ہونے اور حرم کے قتل صید میں کافی نہ ہونے کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ محرم پر اس کے فعل کی جزا واجب ہوتی ہے اور غیر محرم پر حرم کا شکار قتل کرنے میں اس بات کی جزا واجب ہوتی ہے کہ اس نے محل یعنی شکار سے وصف امن کو فوت کر دیا ہے اور روزہ فعل کی جزا تو بن سکتا ہے لیکن محل کی جزا اور بدل نہیں بن سکتا۔ اس لئے محرم کے واسطے قتل صید کے عوض روزہ رکھنا جائز قرار دیا گیا مگر غیر محرم کے لئے حرم کے شکار کو قتل کرنے پر روزہ کافی نہیں سمجھا گیا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ حرم کے شکار کو قتل کرنے کی صورت میں بھی روزہ رکھنا جائز ہے جیسے محرم کے لئے قتل صید کی صورت میں روزہ رکھنا جائز ہے۔ یہی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے۔ وجہ فرق ہم ذکر کر چکے۔ یہی یہ بات کہ غیر محرم نے حرم کے شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے اگر ہدی کا جانور ذبح کر دیا تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی۔

جو شخص شکار حرم میں لے کر گیا تو اس کو حرم میں چھوڑنا لازم ہے

وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُزِيلَهُ فِيهِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ فِي مَمْلُوكِ الْعَبْدِ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمَّا أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِلْحُرْمَةِ أَوْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الْأَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا

ترجمہ اور جو شخص حرم کے اندر شکار لے کر داخل ہوا تو اس پر واجب ہے کہ حرم میں اس کو چھوڑ دے۔ بشرطیکہ اس کے قبضہ میں ہو۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ بندے کے لئے محتاج ہونے کی وجہ سے بندے کی مملوک شے میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شکار جب حرم میں حاصل ہوا تو حرم کے احترام کی وجہ سے اس سے تعرض کو چھوڑنا واجب ہو گیا اس لئے کہ وہ حرم کا شکار ہو گیا تو مستحق امن ہو گیا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص محرم یا غیر محرم شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا تو وہ جانور اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ جو شکار اس کے ہاتھ میں ہے وہ اس کا مملوک ہے اور شریعت کا حق یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دیا جائے۔ لیکن بندے کی مملوک شے میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ حاجتمند ہے البتہ مباح چیزوں کے اندر شریعت کا حق ظاہر ہوتا ہے۔ پس جب حق شرع بندے کے مملوک میں ظاہر نہیں ہوتا تو حق شرع کی وجہ سے اس شکار کو نہیں چھوڑا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب یہ شکار سرزمین حرم میں پہنچا تو اب احترام حرم میں اس کے ساتھ تعرض کرنا جائز نہیں رہا۔ کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہو گیا۔ جیسا کہ حدیث لَا يَسْفَرُ صَيْدُهَا اس کی شاہد عدل ہے۔ پس جب مستحق امن ہو گیا تو اس کو چھوڑنا ضروری ہو گیا تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

شکار کی بیع کا حکم

فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ الْبَيْعُ فِيهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجْزُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَذَلِكَ حَرَامٌ وَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ تَعَرَّضَ لِلصَّيْدِ بِتَقْوِيَتِ الْأَمْنِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ وَكَذَلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدِ مِنْ مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ پس اگر اس نے شکار کو فروخت کر دیا تو شکار کے حق میں بیع رد کر دی جائے گی بشرطیکہ شکار موجود ہو۔ اس لئے کہ بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہوا اور یہ حرام ہے اور اگر شکار موجود نہ ہو تو بائع پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ اس نے شکار کا وہ امن جس کا وہ مستحق تھا ضائع کر کے شکار کے ساتھ تعرض کیا ہے اور یونہی محرم کا شکار کو محرم یا حلال کے ساتھ فروخت کرنا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ جو شخص شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا اگر اس نے اس کو فروخت کر دیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائے گا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ہی ناجائز ہے اور ناجائز اس لئے ہے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار کے

ساتھ حرم کے اندر تعرض کرنا حرام ہے پس جب یہ بیع ناجائز ہے تو واجب الروی ہے۔ اور اگر وہ شکار موجود نہ رہا تو بائع پر اسکی جزاء واجب ہو گی۔ یونکہ شکار جس امن کا مستحق تھا اس نے اس امن کو ضائع کر کے اس کے ساتھ تعرض کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر محرم نے شکار کا جانور کسی محرم کے ہاتھ بیچ یا غیر محرم کے ہاتھ اور وہ شکار موجود بھی ہے تو بیع کو رد کر دیا جائے گا اور اگر موجود نہ ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی دلیل سابق میں بیان کی جا چکی ہے۔

محرم کے ساتھ پنجرے میں یا گھر کے اندر شکار ہو اس کو چھوڑنا لازم نہیں

وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ فِي قَفْصٍ مَعَهُ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ لِأَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهِ فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَلَنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يُحْرِمُونَ وَفِي بُيُوتِهِمْ صُيُودٌ وَدَوَاجِنٌ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْهُمْ إِرسَالُهَا وَبِذَلِكَ جَرَتْ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الْحِجَجِ وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ النَّعَرِضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهِ لِأَنَّهُ مُحْفُوظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفْصِ لِأَنَّهُ غَيْرُ أَنَّهُ فِي مِلْكِهِ وَلَوْ أُرْسِلَ فِي مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلَى مِلْكِهِ فَلَا مُعْتَبَرٌ بِبَقَاءِ الْمَلِكِ وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْقَفْصُ فِي يَدِهِ لَزِمَهُ إِرسَالُهُ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ لَا يُضَيِّعُ

ترجمہ اور جس شخص نے احرام باندھا در انحالیکہ اس کے گھر یا اس کے ساتھ کسی پنجرے میں شکار کا جانور ہے تو اس پر اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ شکار کو اپنی ملک میں روک رکھنے کی وجہ سے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار کے جانور اور دواجن ہوتے تھے۔ اور صحیح ہے کہ ان کا چھوڑنا منقول نہیں ہے اور اسے نہ چھوڑنے کے ساتھ فاش عادت جاری ہے اور یہ بھی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔ اور اس لئے کہ واجب تعرض کو چھوڑنا ہے اور حال یہ کہ محرم اپنی طرف سے کوئی معرض نہیں ہے کیونکہ شکار تو بذریعہ گھر اور پنجرہ محفوظ ہے نہ کہ محرم کے ساتھ مگر یہ کہ شکار کا یہ جانور اس کی ملک میں ہے اور اگر محرم اس کو کسی جنگل میں چھوڑ دے تو بھی شرعاً وہ اسی کی ملک میں ہے تو ملک باقی ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور کہا گیا کہ اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا لازم ہے لیکن ایسے طور پر کہ ضائع نہ کرے۔

تشریح مسئلہ ایک شخص نے احرام باندھا حالانکہ اسکے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس پر اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس پر اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ اسی کے امام مالک قائل ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ یہ محرم اپنی ملک میں اس کو روک کر اسکے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا اور شکار کے ساتھ محرم کا تعرض کرنا حرام ہے اس لئے اس کو چھوڑنا واجب ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شکار کا جانور اس کے ہاتھ میں ہو یعنی جس طرح محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہونے کی صورت میں اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ اسی طرح گھر اور پنجرے میں ہونے کی صورت میں بھی اس کا چھوڑنا واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ گرام احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں صیود اور دواجن ہوتے۔ صیود جمع صید کی مراد جنگلی پرندے جس کو ہلا لیا ہو۔ دواجن جمع داجن کی ہیں وغیرہ جس کو بکری کی طرح ہلا لیا ہو۔ حاصل یہ کہ صحابہ احرام باندھتے اور ان کے گھروں میں شکار کے جانور ہوتے اور ان سے ان کا

چھوڑنا بھی منقول نہیں ہے۔ بلکہ ان کو نہ چھوڑنے کی عادت جاری ہے اور عادت بھی ایک دلیل ہے۔ اس لئے بھی ہم نے ان جانوروں کے چھوڑنے کو واجب قرار نہیں دیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محرم پر شکار کے ساتھ تعرض کو ترک کرنا واجب ہے اور حال یہ ہے کہ محرم اپنی طرف سے شکار کے ساتھ بالکل معرض نہیں ہے کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے محرم کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس کی ملک میں ہے۔ اور محرم اگر اس کو جنگل میں چھوڑ بھی دے تب بھی وہ اسی کی ملک میں رہے گا۔ پس معصوم ہوا کہ بقاء ملک معتبر نہیں ہے یعنی تعرض ترک کرنے میں یہ معتبر نہیں کہ ملک بھی زائل نہ دے۔ بلکہ اتنا کافی ہے کہ ہاتھ سے تعرض نہ کرے۔ یعنی اس کو ہاتھ نہ لگائے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر پنجرہ محرم کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا واجب ہے لیکن ایسے طریقہ پر چھوڑے کہ وہ ضائع نہ ہو۔ کیونکہ مال کو برباد کرنا حرام ہے۔ اس لئے کسی مکان وغیرہ میں چھوڑے۔

غیر محرم نے شکار پکڑا پھر احرام باندھ لیا پھر کسی دوسرے آدمی نے محرم سے شکار لے کر چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن ہے یا نہیں

قَالَ فَإِنْ أَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا أَنْتُمْ أَحْرَمَ فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَلَهُ أَنَّهُ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْأَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلَا يَبْدُلُ إِحْتِرَامُهُ بِأَحْرَامٍ وَقَدْ أَتَلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَذَهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ لِأَنَّهُ يَمْلِكُهُ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَيُمْكِنُهُ ذَلِكَ بِأَنْ يُخْلِيَهُ فِي بَيْتِهِ فَإِذَا قَطَعَ يَدُهُ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا وَنَظِيرُهُ لَا حَتْلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَارِفِ

ترجمہ کہہ کہ اگر حلال نے کوئی شکار حاصل کیا پھر اس نے احرام باندھا پس اسکے ہاتھ میں سے کسی دوسرے نے اس کو رہا کر دیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شخص ضامن ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ چھوڑنے والا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے اور نیکوکاروں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص شکار کا مالک ہو اس کی ملک محترم کو حاصل کرنے کی وجہ سے پس اس کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا، حالانکہ چھڑانے والے نے اس کو تلف کر دیا اس لئے وہ مالک ہوگا اس کا ضمان دے گا، برخلاف اس کے جب اس نے حالت احرام میں پکڑا ہو کیونکہ محرم شکار کا مالک ہی نہیں ہوا اور اس پر تعرض کو ترک کرنا واجب ہے۔ اور یہ اس کے لئے ممکن ہے۔ بایں طور کہ شکار اپنے گھر میں چھوڑ دے پس جب اس مرسل نے محرم کا ہاتھ اس سے منقطع کر دیا تو وہ ظلم کرنے والا ہوا اور اس کی نظیر وہ اختلاف ہے جو بول و لعب کی چیزیں توڑ ڈالنے میں ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے آدمی نے اس محرم کے ہاتھ سے چھین کر اس شکار کو چھوڑ دیا تو یہ چھوڑنے والا ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چھوڑنے والا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والا ہے، یعنی آدمی پر شریعت نے برے کاموں سے روکنا اور نیک کاموں کا حکم کرنا واجب کیا ہے جب کہ قدرت ہو، پس جب محرم نے وجود احرام کے شکار کو ہاتھ میں پکڑا تو اس نے ممنوع شرعی کا مالک کیا، پس دوسرے نے اس امر منکر سے روکنے کے واسطے اس کو چھینا دیا اور معروف شرعی کا حکم کیا کہ وہ گناہ سے بچ گیا پس چھڑانے والا ضامن

نہ ہوگا، کیونکہ اس نے نیک کام کیا ہے اور نیکو کاروں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ“ (النسبہ ۹۱) اور نیکو کاروں پر کوئی راہ نہیں ہے۔ یعنی جو لوگ نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت و مواخذہ کچھ نہیں ہے، پس وہ دنیا میں ضامن نہ ہوگا اور آخرت میں عذاب سے محفوظ ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص جواب محرم ہے اس نے حلال ہونے کی حالت میں اس شکار کو پکڑ کر اس کی ملک محترم حاصل کی تھی یعنی جب اس نے یہ شکار پکڑا تو اس وقت یہ حلال تھا پس اس ملک کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے کی وجہ سے باطل نہ ہوگا کیونکہ بالاتفاق ابھی ملک بدستور موجود ہے اب اس چھڑانے والے نے شکار کو رہا کر کے اس کی ملک محترم کو تلف کر دیا اور کسی کی ملک کو چیز کو تلف کرنے سے تلف کرنی والا اس چیز کا ضامن ہوتا ہے اس لئے اس چھڑانے والے پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔ برخلاف اس کے جب کہ شکار کو حالت احرام میں پکڑا ہو کیونکہ محرم اس کو پکڑنے سے اس کا ملک ہی نہیں ہوا اور جب مالک نہیں ہوا تو چھڑانے والا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے محرم کی چیز تلف نہیں کی ہے۔ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جب اس نے حالت حلال میں شکار پکڑا تو یہ اس کا مالک ہو گیا لیکن احرام باندھنے کے بعد ترک تعرض کی خاطر اس کو اپنے ملک سے نکالنا ضروری تھا حالانکہ اس نے اپنی ملک سے نہیں نکالا بلکہ دوسرے نے اس کو چھڑا کر اس کی ملک سے نکال دیا تو اس مسئلہ پر ضمان واجب ہونا چاہئے کیونکہ جو کام محرم کو کرنا چاہئے تھا اس نے وہی کام کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محرم پر شکار کے ساتھ تعرض ترک کرنا واجب تھا اپنی ملک سے نکالنا واجب نہ تھا اور ترک تعرض محرم کی ملک میں باقی رہتے ہوئے بھی ممکن تھا، بایں طور کہ محرم اس شکار کو اپنے گھر میں چھوڑ دیتا اس صورت میں ترک تعرض بھی ہو جاتا اور محرم کی ملک بھی برابر رہ جاتی مگر جب دوسرے آدمی نے محرم کا قبضہ اس سے ختم کر دیا تو یہ چھڑانے والا تعدی کرنے والا ہوا اور تعدی کرنے والے پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لئے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی دوسرے آدمی کے لہو و لعب کے آلات توڑ دیئے تو صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس آلہ ظنورہ وغیرہ کے حساب سے ضامن نہ ہوگا بلکہ تراشی ہوئی لکڑی کے حساب سے ضامن ہوگا۔

محرم کے ہاتھ سے کسی نے شکار کو چھڑا دیا یہ چھڑانے والا بالاتفاق ضامن نہیں

وَإِذَا أَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَأَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لَا ضِمَانَ عَلَيْهِ بِاتِّفَاقٍ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْأَحْذِ فَإِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمْلُكِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذَمَّنْتُمْ خَوْفًا فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ

ترجمہ اور جب محرم نے شکار پکڑا پھر اس کو اس کے ہاتھ سے دوسرے نے چھڑا دیا تو بالاتفاق چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہے کیونکہ اس کو پکڑنے سے اس کا مالک نہیں ہوا کیونکہ شکار محرم کے حق میں ملک میں آنے کا محل نہیں رہا اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”اور تم پر خشکی کا شکار حرام کر دیا گیا جب تک تم محرم ہو“ پر یہ ایسا ہو گیا جیسے مسلمان نے شراب خریدی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے شکار پکڑا اور پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے اس کو چھڑا دیا تو بالاتفاق اس چھڑانے والے پر ضمان واجب نہیں ہے کیونکہ محرم اس کو پکڑنے کے باوجود مالک نہیں ہوا اور مالک اس لئے نہیں ہوا کہ محرم کے حق میں کوئی شکار ملک میں آنے کا محل نہیں رہا یعنی کسی شکار پر محرم کی ملک ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذَمَّنْتُمْ

خُرْمًا (المائدہ: ۹۶) پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی مسلمان نے شراب خریدی تو مسلمان اس کا مالک نہیں ہوگا اب اگر کسی نے اس شراب کو تلف کر دیا تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ شراب لذائذ حرام ہے اسی طرح محرم کا شکار اس پر لذائذ حرام ہے۔

محرم کے ہاتھ میں شکار کو کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہے

فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فَبِیْ يَدِهِ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ لَّأَنْ الْاِخْذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِذْنِ الْاَمْنِ وَالْقَاتِلُ مُقَرَّرٌ لِذَلِكَ وَالتَّغْرِيرُ كَالْاِبْتِدَاءِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ كَشَهْوَةِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ إِذَا رَجَعُوا وَیَرْجِعُ الْاِخْذَ عَلَى الْقَاتِلِ وَقَالَ زُفَرٌ لَا یَرْجِعُ لَأَنَّ الْاِخْذَ مُوَاحِدٌ بِصُنْعِهِ فَلَا یَرْجِعُ عَلَى غَیْرِهِ وَلِنَا أَنْ الْاِخْذَ انَّمَا یَصِيرُ سَبَابًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاقِ بِهِ فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْاِخْذِ عِلَّةً فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ

ترجمہ... اور اگر محرم کے ہاتھ میں رہتے ہوئے دوسرے کسی محرم نے اس کو قتل کر دیا تو دونوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء لازم ہے کیونکہ پکڑنے والا شکار کے امن کو زائل کر کے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہوا اور محرم قاتل اس کو ثابت کرنے والا ہوا اور تقرر کرنا ضمان واجب ہونے کے حق میں ابتداء کے مانند ہے جیسے دخول سے پہلے طلاق کے گواہ جب رجوع کر لیں اور پکڑنے والا مار ڈالنے والے سے رجوع کرے گا۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ رجوع نہیں کرے گا کیونکہ پکڑنے والا اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہے۔ اس لئے وہ دوسرے سے رجوع نہ کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا ضمان کا سبب اسی وقت ہوگا جبکہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل دے۔ پس قاتل نے قتل کی وجہ سے پکڑنے والے کے فعل کو علت کر دیا تو گویا یہ علت کی علت کا ارتکاب کرنے کے معنی میں ہوا اس لئے تاوان کا احالہ قاتل ہی پر ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں جو شکار ہے اگر اس کو کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے۔ دلیل یہ ہے کہ شکار پکڑنے والے محرم نے شکار کے ساتھ بائیں طور تعرض کی کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور تعرض احرام کے ان ممنوعات میں سے ہے جن کی جزاء واجب ہوتی ہے۔ اس لئے اس تعرض کی وجہ سے پکڑنے والے محرم پر جزاء واجب ہوگی۔ اور شکار کو قتل کرنے والے محرم نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر یہ قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ یہ محرم اس کو چھوڑ دے تعرض ختم کر دیتا۔ لیکن دوسرے محرم کے شکار کو قتل کرنے کی وجہ سے یہ امکان ختم ہو گیا اور تعرض مقرر اور ثابت ہو گیا اور ضمان واجب ہونے کے حق میں تقرر کرنا ابتداء کے مانند ہے یعنی شکار کا قتل بھی تعرض کرنے والے کے مانند ہو گیا اور تعرض کرنے سے چونکہ جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے قتل کرنے کی وجہ سے قاتل پر جزاء واجب ہوگی۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ مثلاً ہندہ نے اپنے شوہر پر دخول کے بعد طلاق واقع ہونے سے پورے مہر کا دعویٰ کیا ہندہ کے شوہر نے دخول کا انکار کیا اور دو گواہوں نے دخول سے پہلے طلاق واقع ہونے پر گواہی دی چنانچہ ہندہ کو پورا مہر نہیں دایا گیا۔ پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو انہوں نے اپنی گواہی سے جو کچھ ہندہ کا نقصان کیا تھا اس کے ضامن ہوں گے۔ پس ان کا ظلم کرنا اگرچہ ہندہ کے شوہر کے انکار کے بعد ہے مگر ضامن ہونے میں گویا ابتداء ظلم ہے۔ اسی طرح قاتل نے قاتل محرم کو گویا ابتدائی ظالم ہو کر ضامن ہے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ شکار پکڑنے والے محرم نے جو کچھ تاوان دیا ہے وہ قتل کرنے والے سے واپس لے گا۔ اور امام زفرؒ نے

کہا کہ پکڑنے والا واپس نہیں لے سکتا۔ یہی صاحبین کا قول ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ شکار پکڑنے والا اپنی حرکت کی وجہ سے ماخوذ ہے اس لئے وہ دوسرے سے واپس کیوں لے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جبکہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو۔ یعنی پکڑنے کے ساتھ ہلاکت بھی واقع ہو۔ حالانکہ پکڑنے والے محرم نے اس کو ہلاک نہیں کیا بلکہ قاتل دوسرا محرم ہے تو قاتل نے قتل کر دینے کی وجہ سے پکڑنے والے کے فعل کو علت کر دیا یعنی ہلاکت کا واسطہ بنا دیا۔ اور اصل ہلاکت خود کی۔ تو گویا قاتل علت علت کا ارتکاب کرنے والا ہوا کیونکہ اسکے قتل کرنے ہی کی وجہ سے شکار کو پکڑنا سبب ضمان ہوا ہے اگر وہ قتل نہ کرتا تو گرفتاری سبب ضمان نہ ہوتی اس لئے تاوان قتل ہی کی طرف پھیرا جائے گا۔ یعنی جو تاوان پکڑنے والے محرم نے دیا ہے وہ قاتل پر جائے گا کہ یہ قاتل سے واپس لے لے۔

حرم کا گھاس یا درخت جو کسی کی ملک میں نہیں اور نہ لوگ اگاتے ہیں کا تاوان اس کی قیمت لازم ہے

فَإِنْ قَطَعَ خَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمُتْلُوكَةٍ وَهُوَ مِمَّا لَا يَنْبَغُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهُ إِلَّا فِيمَا جُفَّ مِنْهُ لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا تَنْبَغُ بِسَبَبِ الْحَرَمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُحْتَلَى خِلَافَهَا وَلَا يُغْضَدُ شَوْكُهَا وَلَا يَكُونُ لِلصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْقِيَمَةِ مَدْخَلٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِّ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَ يَتَصَدَّقُ بِقِيَمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَإِذَا أَذَاهَا مَلَكَهٖ كَمَا فِي حَقُوقِ الْعِبَادِ

ترجمہ اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں ہے درانحالیکہ وہ ایسی قسم سے ہے جس کو لوگ نہیں اگاتے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے سوائے ایسی گھاس کے جو اس میں سے خشک ہوگئی ہے۔ کیونکہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں اور اس قیمت میں روزے کو کچھ دخل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو حاصل کرنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے نہ کہ احرام کی وجہ سے۔ پس یہ محل کا ضمان ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے اور اس کی قیمت کو فقراء پر صدقہ کرے اور جب یہ قیمت ادا کر دے تو اس گھاس یا درخت کا مالک ہو گیا جیسے حقوق العباد میں ہے۔

تشریح مسئلہ اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں ہے اور خود رو ہے یعنی ان کو لوگ نہیں اگاتے بلکہ وہ خود اُتتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کو کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ ہاں اگر وہ گھاس یا درخت خشک ہو گیا تو اس کے کاٹنے پر قیمت واجب نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ نہ تو حرم کی ہری گھاس کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں۔ الخاء، ہری گھاس کو کہتے ہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس اور درخت کی جزاء میں اگر کاٹنے والا روزے رکھ کر اس جزاء کو ادا کرنا چاہے تو کافی نہ ہوگا۔ یعنی روزہ کافی نہ ہوگا۔ بلکہ قیمت ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ حرم کی گھاس اور درخت کو کاٹنے کی حرمت حرم کی وجہ سے ہے نہ کہ احرام کی وجہ سے پس یہی قیمت۔ محل کا ضمان ہوا نہ کہ فعل محرم کا۔ اور سابق میں گذر چکا کہ روزہ افعال کی جزاء بننے کی صلاحیت تو رکھتا ہے مگر محل کی جزاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں اس قیمت کو فقراء پر صدقہ کر دے اور جب اس نے اس کی قیمت ادا کر دی تو اس گھاس یا درخت کا

مالک ہو گیا جیسے حقوق العباد میں ہے۔ مثلاً زید نے عمر کی کوئی چیز غضب کر لی اور قاضی نے زید کو اس کی قیمت ادا کرنے کا حکم دے دیا اور اس نے قیمت دے بھی دی تو زید اس چیز کا مالک ہو جائے گا۔

کاٹنے کے بعد بیچنے کا حکم

وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ سَبَبٌ مُحْظُورٌ شَرْعًا فَلَوْ أَطْلُقَ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَطَرَّقَ النَّاسُ إِلَى مِثْلِهِ إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكِرَاهَةِ بِخِلَافِ الصَّيْدِ وَالْفَرْقُ مَا نَذَرَهُ

ترجمہ اور کاٹنے کے بعد اس کا بیچنا مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ پس اگر اس کو اس کے بیچنے کی اجازت دے دیجائے تو لوگ اس جیسے کاموں کی طرف راہ پکڑ لیں گے مگر کراہت کے ساتھ بیچنا جائز ہے برخلاف شکار کے اور فرق وہ ہے جس کو ہم ذکر کریں گے۔

تشریح مسند، حرم کی گھاس یا درخت کاٹ کر اس کو فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ شخص اس کا مالک ایسے سبب سے ہوا ہے جو شرعاً ممنوع ہے۔ اب اگر بیچنے کی اجازت عام کر دی جائے تو جائز ہے اس کے برخلاف شکار کہ اس کو فروخت کرنا مع الکرہت بھی جائز نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان وجہ فرق آگے بیان کریں گے۔ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ۔

جو گھاس اور درخت اگائے جاتے ہیں وہ بالاجماع مستحق امن نہیں

وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحَقٍّ لِلْأَمْنِ بِالْإِجْمَاعِ وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ الْمُنْسُوبَ إِلَى الْحَرَمِ وَالنِّسْبَةَ إِلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ بِالْإِنْبَاتِ وَمَا لَا يُنْبِتُ عَادَةً إِذَا انْبَتَ إِنْسَانٌ التَّحَقُّقُ بِمَا يُنْبِتُ عَادَةً

ترجمہ اور وہ گھاس اور درخت جو کہ لوگ عادت کے طور پر اگاتے ہیں ہم نے اس کا مستحق امن نہ ہونا اجماع سے پہچانا ہے اور اس لئے کہ حرام وہی نہ کیا جو حرم کی طرف منسوب ہے اور حرم کی طرف مکمل طور پر نسبت اس وقت ہے جبکہ اگانے کی نسبت دوسری کی طرف نہ ہو۔ اور جو درخت عادتاً بویا نہیں جاتا جب اس کو کسی انسان نے اگایا تو وہ ایسے درخت کے ساتھ لاحق ہو گیا جو بطریق عادت بویا جاتا ہے۔

تشریح جو گھاس اور درخت عادتاً اگائے اور بوئے جاتے ہیں ان کا مستحق امن نہ ہونا اجماع سے ثابت ہے۔ کیونکہ لوگ عہد رسالت سے لے کر آج تک حرم کی زمین میں کھیتی کرتے ہیں اس کو کاشتت ہیں اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کو لوگ اگاتے ہیں وہ امن کا حقدار نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اسی گھاس اور درخت کا کاٹنا حرام ہے جو حرم کی طرف منسوب ہو۔ اور حرم کی طرف پورے طور سے نسبت اسی وقت ہوگی جبکہ دوسرے کی طرف اگانے کی نسبت نہ ہو۔ اور جو گھاس اور درخت عادتاً نہیں بویا جاتا اس کو کسی انسان نے بویا تو وہ اسی کے ساتھ لاحق ہوگا جس کو عادتاً بویا جاتا ہے یعنی اسکے کاٹنے کی وجہ سے قیمت واجب نہ ہوگی۔

جو درخت عادتاً بویا نہیں جاتا وہ کسی کی ملک میں اُگ آیا اور وہ زمین حرم میں داخل ہے تو درخت کاٹنے پر دو قیمتیں لازم ہیں

وَلَوْ نَسْتَ بِنَفْسِهِ فِي مَلِكٍ رَجُلٍ فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَةُ لِحْرَمَةِ الْحَرَمِ حَقًّا لِلشَّرْعِ وَقِيمَةُ أُخْرَى ضَمَانًا لِمَالِكِهِ كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَرَمِ وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضِمَانَ فِيهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَامٍ

ترجمہ اور اگر ایسا درخت جو عادتاً بویا نہیں جاتا خود کسی شخص کی ملک میں اگا تو اس کے کاٹنے والے پر ایک قیمت تو بحق شرع حرم کی حرمت کی وجہ سے واجب ہے اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہے جیسے حرم کے اندر مملوک شکار۔ اور حرم کا جو درخت خشک ہو گیا اس میں ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نامی نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ، جو درخت عادتاً بویا نہیں جاتا اگر وہ کسی کی مملوکہ زمین میں اُگ آیا اور وہ زمین داخل حرم ہے تو اس درخت کے کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہوں گی۔ ایک تو بحق شرع احترام حرم کی وجہ سے اور دوسری قیمت اس کے مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہو گی۔ جیسے حرم کے اندر اگر کسی کا مملوکہ شکار ہو اور دوسرا اس کو قتل کر دے تو قتل پر دو قیمتیں واجب ہوں گی۔ ایک احترام حرم کی وجہ سے اور دوسری قیمت مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہو گی۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ حرم کی جو گھاس یا درخت خشک ہو گیا اس کے کاٹنے پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ گھاس اور درخت نامی نہیں رہا۔ حالانکہ ضمان نامی ہی کو کاٹنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

حرم کا گھاس سوائے اذخر کے نہ کاٹا جائے نہ جانور چرائے جائیں

وَلَا يُرْعَى حَشِيشُ الْحَرَمِ وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا الْإِذْخَرُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا بَأْسَ بِالرَّعْيِ فِيهِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً فَإِنَّ مَنَعَ الدَّوَابَّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَالْقَطْعُ بِالْمُشَاهِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاحِلِ وَحَمْلُ الْحَشِيشِ مِنَ الْحِلِّ مُمَكِّنٌ فَلَا ضَرُورَةَ بِخِلَافِ الْإِذْخَرِ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيَجُوزُ قَطْعُهُ وَرَعْيُهُ وَبِخِلَافِ الْكَمَاةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ حُمَلَةِ النَّبَاتِ

ترجمہ اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے گی اور نہ کاٹی جائے گی سوائے اذخر کے۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ حرم کی گھاس چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ چرانے میں ایک ضرورت ہے۔ کیونکہ چوپائوں کو اس سے روکنے سے روکنے میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور ہونٹوں اور دانتوں سے کاٹنا ایسا ہے جیسے درختوں سے کاٹنا۔ اور حل سے گھاس کا لاؤنا ناممکن ہے اس لئے حرم کی گھاس کی کوئی ضرورت نہیں رہی برخلاف اذخر کے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو مستثنیٰ کر دیا ہے اس لئے اس کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے اور برخلاف سانپ کی چھتری کے۔ کیونکہ یہ از قبیلہ گھاس نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ حرم کی گھاس کا نہ کاٹنا جائز ہے اور نہ چرانا جائز ہے۔ اذخر گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر چرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی حرم میں جانور چرانے کی اجازت تو ہے مگر حرم کی گھاس کو

کانٹے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ چرانے میں ضرورت ہے اور ضرورت یہ ہے کہ جب دُک جج یا عمرہ کے لئے حرم میں داخل ہوں گے اور ان کے ساتھ سواری کے جانور بھی ہوں گے اور یہ ظاہر ہے کہ جانوروں کو چرانے سے روکنا معتذر ہے۔ اس لئے چرانے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو سابق میں روایت کیا گیا۔ یعنی لَا يُخْتَلَى خِلَافَهَا۔ اور یہی ضرورت تو وہ اس سے پوری ہو سکتی ہے کہ گھاس حل سے کاٹ کر جانوروں پر ادرالی جائے۔ وَالْقَطْعُ بِالْمَشَافِرِ سے ایک سواں کا جواب ہے۔ سواں یہ ہے کہ حدیث میں حرم کی گھاس کاٹنے سے منع کیا گیا ہے، چرانے سے منع نہیں کیا گیا اس لئے چرانے کی اجازت ہوئی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ منہ اور دانت گاکر گھاس کاٹنا یعنی چرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ درانیوں سے کاٹنا۔ پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو منہ لگا کر کاٹنا یعنی چرنا بھی ممنوع ہوگا برخلاف اذخر گھاس کے کیونکہ اس کا خود رسول اللہ ﷺ نے استثناء فرمایا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ نے فرمایا لَا يُخْتَلَى خِلَافَهَا وَلَا يُغْصَدُ شَوْكُهَا۔ تو حضرت عباسؓ نے فرمایا اِلَّا اِذَا حَرَّيَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) فَانَّهُ لَفُؤْرُهُمْ وَبَيَّوْنَهُمْ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِلَّا اِذَا خَرَّ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ حرم کی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں، حضرت عباسؓ نے کہا اللہ کے رسول ﷺ سوائے اذخر کے کیونکہ یہ قبروں اور گھروں میں خوشبو کے لئے استعمال کی جانے والی چیز ہے تو آپ نے بھی فرمایا کہ ہاں سوائے اذخر کے۔ اور برخلاف سانپ کی چھتری کے یعنی سانپ کی چھتری جو باہموم برسات وغیرہ میں نکلتی ہے حرم کے اندر اس کا کاٹنا بھی جائز ہے کیونکہ وہ از قبیلہ گھاس نہیں ہے۔

جنايات مذکورہ کا قارن اور ارتکاب کرے تو دودم لازم ہیں

وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارَنُ مِمَّا ذَكَرْنَا اَنْ فِيهِ عَلَى الْمَفْرَدِ دَمًا فَعَلِيهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ دَمٌ وَاحِدٌ بَسَاءً عَلَى اَنَّهُ مُحَرَّمًا بِاحْتِرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا بِاخْتِرَامَيْنِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ قَالَ اِلَّا اَنْ يَتَحَاوَرَ الْمَيْقَاتُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ بِالْعُمْرَةِ اَوْ الْحَجِّ فَيَلْزِمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ حَلَاً لِرُفْرِ لَمَّا اَنْ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمَيْقَاتِ احْرَامٌ وَاحِدٌ وَبِتَاخِيرٍ وَاجِبٌ وَاحِدٌ لَا يَجِبُ الْاَجْزَاءُ وَاحِدٌ

ترجمہ اور ہر وہ چیز جس کو قارن نے امور مذکورہ میں سے کیا اگر اس میں مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دودم واجب ہوں گے۔ ایک دم سبے حج کی وجہ سے اور ایک دم اسکے عمرہ کی وجہ سے اور اگر شافعی نے کہا کہ ایک دم واجب ہے اس پر بناء کرتے ہوئے کہ ان کے نزدیک وہ ایک حرام کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے نزدیک دو احراموں کے ساتھ محرم ہے اور یہی پہلے گذر چکا۔ قدوری نے کہا مدوہ اسکے کہ قارن بغیر احرام عمرہ یا احرام حج کے میقات سے تجاوز کر جائے۔ تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ امام زفر کا اختلاف ہے کیونکہ میقات کے وقت اس پر ایک احرام واجب ہے اور ایک واجب کی تاخیر سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ جنایات میں سے کسی جنایت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے مفرد یا حج پر ایک دم واجب ہوتا ہے تو قارن پر دودم واجب ہوں گے۔ ایک حج کی وجہ سے و دوسرا عمرہ کی وجہ سے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ قارن پر بھی ایک دم واجب ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالک اور امام احمد ہیں۔ بنیاد اختلاف یہ ہے کہ ان کے نزدیک قارن احرام واحد کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے نزدیک دو احرام کے ساتھ محرم ہے۔ دائل باب القران میں گذر چکے۔ پس جب ان کے نزدیک قارن کا احرام ایک ہے تو دم جنایت بھی ایک واجب ہو

گا۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ دو احرام ہیں۔ اس لئے دم جنیت بھی دو واجب ہوں گے۔

صاحب قدوری کہتے ہیں کہ صرف ایک صورت ایسی ہے جہاں ہمارے نزدیک بھی قرن پر ایک دم واجب ہوگا وہ یہ ہے کہ قرن بغیر احرام کے میقات سے گذر جائے تو اس قرن پر ایک دم واجب ہوگا۔ اگرچہ امام زفر کے نزدیک اس صورت میں بھی دو دم واجب ہوں گے امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ اس نے میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا احرام مؤخر کر دیا ہے۔ پس ہر احرام کی وجہ سے ایک ایک دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ میقات پر ایک ہی احرام واجب ہوتا ہے اور ایک واجب مؤخر کرنے سے ایک ہی جزاء واجب ہوں گے نہ کہ دو۔ اس لئے اس صورت میں ایک دم واجب ہوگا۔

دو محرم شکار کے قتل میں شریک ہو گئے تو دونوں پر پوری جزاء لازم ہے

وَإِذَا اشْتَرَكَ مُضْرَبَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَرَاءٌ كَامِلٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرْكَاءِ يُصِيرُ جَائِزًا جَنَایَةً تَفُوقُ الدَّلَالَۃَ فَيَتَعَدَّدُ الْحَرَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجَنَایَةِ

ترجمہ اور اگر ایک شکار کے قتل کرنے میں دو محرم شریک ہو گئے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شریک کی وجہ سے ایسی جنایت کرنے والا ہو گیا جو دالت سے بڑھ کر ہے۔ پس تعدد جنایت کی وجہ سے جزاء بھی متعدد ہوگی۔

تشریح واضح ہے۔

دو حلالی آدمی صید حرم کو قتل کریں تو ایک جزا ہے

وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلٌ عَنِ الْمَحَلِّ لَا جَزَاءُ عَنِ الْجَنَایَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ كَوَجُلَيْنِ قَتْلًا رَجُلًا خَطَأً يَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيۃٌ وَاحِدَةٌ وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ

ترجمہ اور اگر دو حلال آدمی ایک حرم کے شکار کے قتل میں شریک ہو گئے تو ان دونوں پر ایک جزاء واجب ہے۔ کیونکہ یہ ضمان تو محل یعنی شکار کا بدلہ ہے نہ کہ جنایت کی جزاء۔ پس محل کے متحد ہونے سے ایک تاوان بھی واحد ہوگا۔ جیسے دو آدمیوں نے ایک آدمی کو قتل کیا تو دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی۔ اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا۔

تشریح مسند، اگر دو غیر محرم آدمیوں نے مل کر حرم کا ایک شکار قتل کیا تو دونوں پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں ضمان ”محل“ یعنی شکار کا بدلہ ہے فعل جنایت کی جزاء نہیں ہے اور محل یعنی شکار ایک ہے اس لئے تاوان بھی ایک واجب ہوگا۔ جیسے دو آدمیوں نے مل کر ایک آدمی کو قتل کر دیا تو دونوں پر ایک دیت واجب ہوتی ہے۔ اور کفارہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر واجب ہوگا۔ کیونکہ دیت تو جزاء محل ہے اور کفارہ جزاء فعل ہے۔ پس محل یعنی مقتول ایک ہے اس لئے دیت تو ایک واجب ہوگی اور فعل دو ہیں اس سے کفارہ دو دنوں پر واجب ہوئے۔

محرم کا شکار کو بیچنا یا خریدنا باطل ہے

وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوْ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ بَيْعُهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّدْرِ تَقْوِيَتِ الْأَمْنِ وَنَيْعُهُ بَعْدَ مَا فَلَهُ نَيْعٌ مَيَّةٌ

ترجمہ اور اگر محرم نے شکار فروخت کیا یا اس کو خریدنا بیچ باطل ہے کیونکہ زندہ شکاری بیچ شکار کے ساتھ تعرض برکت اس کے امن و قوت برکت ہے اور اس کو قتل کرنے کے بعد فروخت کرنا مردار کی بیچ ہے۔

تشریح مسند محرم کا شکار کے جانور کو بیچنا اور خریدنا دونوں ناجائز اور باطل ہیں۔ کیونکہ محرم نے زندہ جانور بیچنا یا اس کو قتل کرنے کے بعد بیچنا ہوگا۔ اگر زندہ بیچا ہے تو اس نے شکار۔ امن و قوت برکت اس کے ساتھ تعرض کیا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ اور اگر قتل کرنے کے بعد بیچا ہے تو محرم کا بیچ حرام ہے ہذا یہ مردار کی بیچ ہوتی اور مردار کی بیچ بھی باطل ہے۔ اس سے ہم نے کہا کہ دونوں صورتوں میں محرم کی بیچ باطل ہوگی۔ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ شکار محرم کے حق میں حرام لعیہ ہے۔ ہذا وہ مال مقدمہ نہ ہوگا۔ ورنہ یہ مال مقبوضہ کی بیچ باطل ہوتی ہے۔ اس لئے محرم کے شکار کی بیچ بھی باطل ہوگی۔

جس نے ہرن کو حرم سے نکالا اس نے بچہ دیا پھر بچہ اور ہرن دونوں مر گئے تو اس کی جزاء نکالنے والے پر ہے

وَمَنْ أَخْرَجَ طَيِّئَةً مِنَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ أَوْ لَادَ امْهَاتٍ هِيَ وَأَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ حِرَاقُ هُنَّ لِأَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْإِخْرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحَقًّا لِلْأَمْنِ شُرْعًا وَلِهَذَا وَحَتَّ زَكُّهُ إِلَى مَا مَدَّ وَهَذَا صِفَةُ تَسْرِيعَةٍ فَتَسْرِئُ إِلَى الْوَلَدِ فَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهَا تَمَّ وَلَدَتْ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ لِأَنَّ بَعْدَ ذَلِكَ الْجَزَاءِ لَمْ يَلَقِ أَمَةً لِأَنَّ وَصُولَ الْحَنْفِ كَوُصُولِ الْأَصْلِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور جس شخص نے حرم سے ہرن کو نکالا پھر اس نے کئی بچے جنے چرہ ہرن اور اس کے بچے مرے تو اس پر ان کی جزاء واجب ہے۔ کیونکہ ہرن حرم سے نکالنے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کی امن کی جگہ دینا واجب ہے۔ ورنہ یہ صفت شریعہ ہے۔ اس نے یہ صفت بچوں کی طرف سرایت کر جانے کی۔ اور اگر محرم نے ہرن کی جزاء ادا کر دی تو اس نے بچہ جن تو محرم پر بچوں کی جزاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے جزاء کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔ کیونکہ بدل کا پہنچ جانا اصل کے پہنچنے کے مانند ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح مسند اگر ہرن کو حرم سے باہر نکالا۔ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ پھر اس ہرن نے بچے جنے اور ہرن بھی مرئی اور اس کے بچے بھی مر گئے تو اس کا نکلنے والے پر ان کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شریعاً مستحق امن ہے۔ اسی وجہ سے اس کو اس کی جائے امن میں پہنچانا واجب ہے۔ اور یہ مستحق امن ہونے کی صفت شریعہ بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی۔ ہرن اگر اس کا نکلنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے جن تو اس پر بچوں کی جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی۔ کیونکہ بدل کی قیمت کا انقضاء کی طرف پہنچ جانا ایسا ہے جیسا کہ ہرن کا حرم میں پہنچ جانا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بیشل احمد عفی عنہ وارو حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم رامپور، دہرہ دون

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

ترجمہ یہ باب میقات سے بغیر احرام نذر جانے کے بیان میں ہے

کوئی بستان بنی عامر میں آیا اور عمرہ کا احرام باندھا پھر ذات عرق کی طرف لوٹ گیا اور تلبیہ پڑھا میقات کی قربانی اس کے ذمہ ہوگی یا نہیں

وَاِذَا أَتَى الْكُوفَةَ بُسْتَانَ نَبِيِّ عَامِرٍ فَأَخْرَجَهُ بِعُسْرَةٍ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عَرَقٍ وَلَمْ يَطْلَعْ عَنْهُ دَمُ الْوَقْتِ وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبَّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِعُمْرَتِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَوْ لَمْ يُلَبَّ وَقَالَ زُهَيْرٌ لَا يَسْقُطُ لَوْ لَمْ يُلَبَّ لِأَنَّ جَنَابَةَ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْعُرُوبِ وَلَنَا أَنَّهُ تَذَارُكُ الْمَتْرُوكِ هِيَ أَوَابُهُ وَذَلِكَ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ بِحِلَافٍ الْإِفَاصَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَذَارَكَ الْمَتْرُوكَ عَلَى مَا مَرَّ غَيْرَ أَنَّ التَّذَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا وَعِنْدَهُ بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلْتَبًا لِأَنَّ الْعَرِيْمَةَ هِيَ حَقُّ الْإِحْرَامِ مِنْ دَوَائِرِ أَهْلِهِ فَإِذَا تَرَحَّصَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْمِيقَاتِ وَحَبَّ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِسَاءِ التَّلْبِيَةِ وَكَانَ التَّلَاقُ بِعَوْدِهِ مُلْتَبًا وَعَلَى هَذَا الْجِلَافِ إِذَا أُحْرِمَ بِحُجَّتِهِ بَعْدَ الْمُحَاوَرَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا وَلَوْ عَادَ بَعْدَ مَا ابْتَدَأَ الطَّوْفَ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ وَلَوْ عَادَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ يَسْقُطُ بِالِاتِّفَاقِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ بُرِيدُ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ

ترجمہ اور جب وفد ہارے والا بستان بنی عامر میں آیا اور اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر ارفات عرق کی طرف رجوع کیا اور تلبیہ کیا تو اس کے ذمہ سے میقات کی قربانی ساقط ہوگئی ہے اور اس کی صرف وہ اور تلبیہ نہیں کہا حتی کہ مدہ میں داخل ہو گیا اور اپنے عمرہ کا طواف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اور یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے ورنہ حاکمین نے کہا کہ اگر وہ میقات کی طرف محرم ہو کر وہاں تو اس پر چھوڑ دینا واجب ہے۔ خواہ اس نے تلبیہ کیا ہو یا تلبیہ نہ کیا ہو۔ ورنہ موقوف ہے کہ اگر وہ ساقط نہ ہوگا خواہ تلبیہ کیا یا نہ کیا۔ کیونکہ اگر عزم میتات کی طرف لوٹنے سے مرتفع نہیں ہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے عرفات سے امامت سے پہلے چل دیا پھر غروب کے بعد عرفات سے واپس آیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک کا تذکرہ اپنے وقت میں کر لیا۔ اور یہ افعال شروع کرنے سے پہلے موجود ہے اس لئے قربانی ساقط نہ جائے گی۔ برخلاف عرفات سے چل دینے کے۔ کیونکہ اس نے متروک کا تذکرہ نہیں کیا جیسا کہ مذکور چکا مگر یہ کہ صاحبین کے نزدیک تذکرہ اس کے حرام کے ساتھ ہونے میں حاصل ہے کیونکہ اس نے میقات کا حق ظاہر کر دیا جیسے وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموش نڈرا۔ اور امام صاحب نے مذکور یہ اس کے احرام کے ساتھ تلبیہ کہہ دینے سے عود کرنے میں حاصل ہے کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے اہل کے جموں پیروں سے ہو۔ پس جب اس نے میقات تک تاخیر کرنے کی رخصت اختیار کی تو تلبیہ پیدا کر کے احرام کا حق پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور جرم کی تمدنی تبدیلی کہتے ہوئے لوٹنے سے ہوگی۔ اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ جب اس نے

میقات سے بغیر احرام تجاہز کرنے کے بعد عمرہ کی جگہ حج کا احرام باندھنا۔ (یہ اختلاف) مذکورہ تمام امور میں ہے۔ اور گرمیقات کی صرف طواف شروع کرنے کے اور حجر اسود و بوسہ دینے کے بعد ونا تو بالاتفاق اس سے قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف ونا تو یا۔ اتفاق قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ سب جو ہم نے ذکر کیا اس وقت ہے جبکہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے۔

تشریح۔ جنایات اور اس کے انواع کے ذکر سے فراغت کے بعد بغیر احرام میقات سے گذر جانے کے احکام ذکر کئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی جنایات میں سے ہے لیکن یہ جنایت احرام سے پہلے ہے۔

عبارت میں کوئی سے مراد فاقی یعنی میقات سے باہر کا رہنے والا شخص ہے۔ بستان بنی عامر مکہ سے قریب میقات ہے۔ اندر اور حرم سے باہر ایک جگہ کا نام ہے۔ ذات عرق اہل کوفہ کا میقات ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ اگر فاقی بغیر احرام باندھے میقات سے گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھا یا تو دیکھا جائے کہ احرام کے بعد اس نے کوئی عمرہ کا فعل شروع کیا ہے یا نہیں۔ اگر کوئی فعل شروع نہیں کیا اور وہ لوٹ کر میقات پر آگیا اور تلبیہ کہا تو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو قربانی واجب ہوئی تھی وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر وہ میقات کی طرف لوٹ کر تلبیہ نہیں کہا یہاں تک کہ باہر مکہ میں داخل ہوا اور طواف عمرہ یا یعنی فعل عمرہ شروع کر لیا تو اس پر قربانی لازم ہے۔ تو یہ میقات کی طرف وٹنے میں تلبیہ ہن ضموری ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر وہ میقات کی طرف احرام کی حالت میں ونا تو اس پر کچھ لازم نہیں رہا۔ خواہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اور امام زفر نے کہا کہ قربانی ساقط نہ ہوگی تلبیہ کہے یا نہ کہے۔ یہی قول امام مالک و امام شافعی کا ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کا جرم میقات کی طرف وٹنے سے مرتفع نہیں ہوا اور جب جرم مرتفع نہیں ہوا تو دم جنایت بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی حاجی امام سے پہلے ہی میدان عرفات سے کوچ کر گیا۔ پھر غروب آفتاب کے بعد عرفات و پس آگیا اور امام کے ساتھ کوچ کیا تو امام سے پہلے کوچ کرنے کی وجہ سے جو قربانی واجب ہوئی تھی وہ پس آنے سے وہ قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اسی طرح بغیر احرام میقات سے گذر جانے کی صورت میں جو قربانی واجب ہوئی ہے میقات کی طرف وٹنے سے وہ ساقط نہ ہوگی۔

امام صاحب اور صاحبین کی مشرتہ کہ دلیل یہ ہے کہ اس نے متروک یعنی احرام میقات سے تجاوز کرنے کا تدارک اپنے وقت پر کر لیا ہے اور تدارک کا وقت افعال شروع کرنے سے پہلے موجود ہے ورتدارک وقت پر کرنا مفید ہوتا ہے اس لئے یہ تدارک بھی مفید ہوگا اور جب یہ تدارک مفید ہے تو وہ جب شدہ دم ساقط ہو جائے گا۔ برخلاف امام سے پہلے میدان عرفات سے کوچ کرنے کے کیونکہ اس نے متروک کا تدارک نہیں کیا۔ کیونکہ متروک غروب آفتاب تک وقوف کا برقرار رہنا ہے اور غروب کے بعد اس کے وٹنے سے اس کا تدارک کس طرح ہو جائے گا۔ حاصل یہ کہ متروک کا تدارک نہیں ہوا اور جب متروک کا تدارک نہیں ہوا تو غروب سے پہلے امام سے پہلے کوچ کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط نہ ہوگا۔

یہاں تک تو امام صاحب اور صاحبین کی دلیل مشترک تھی۔ غیر ان التذاریک الخ سے فرق کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحبین نے نزدیک تدارک اسکے احرام کے ساتھ وٹنے میں حاصل ہے تلبیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے میقات کا حق یعنی احرام باندھنا

دیا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ میقات پر احرام کے ساتھ خاموش گذرا اور تلبیہ نہیں کہا تو یہ بال تفاق جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری نہیں ہے ورام اعظمؒ کے نزدیک تذکرہ اس کے احرام کے ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے میں حاصل ہے۔ کیونکہ احرام کے حق میں عزیمت یہ ہے کہ اپنے وطن کی آبادی سے احرام باندھے اور رخصت یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھے۔ پس جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کی رخصت اختیار کر لی تو تلبیہ پیدا کر کے احرام کا پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ پس جرم یعنی بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی تدافعی تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنے سے ہوگی بغیر تلبیہ کے محض لوٹنے سے تدافعی نہ ہوگی۔ مذکورہ تمام چیزوں میں یہی اختلاف اس وقت ہے جبکہ کسی نے میقات سے تجاوز کرنے کے بعد بجائے عمرہ کے حج کا احرام باندھا یہ سب تفصیل اس وقت ہے جبکہ احرام کے بعد افعال عمرہ شروع کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ گیا۔

لیکن اگر وہ طواف شروع کرنے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد میقات کی طرف لوٹا تو بال تفاق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے ہی میقات کی طرف لوٹ آیا تو بال تفاق قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کا ارادہ حج یا عمرہ کا ہو۔

کوئی اپنی حاجت کے لئے بغیر احرام بستان بنی عامر میں داخل ہوا مکہ میں داخل

ہونے کے لئے یہی بستان اس کے لئے موضع میقات ہے

فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَتِهِ فَلَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانُ وَهُوَ وَصَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ لَأَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَلَا يَلْزَمُهُ إِلَّا أَحْرَامُ بِقَصْدِهِ وَإِذَا دَخَلَ النُّحُقَ بِأَهْلِهِ وَلِلْبُسْتَانِيِّ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ أَحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذَلِكَ لَهُ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانِ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلِ فَكَذَا وَقَسَتْ الدَّخِلُ الْمُلْحِقُ بِهِ فَإِنْ أَحْرَمَ مِنَ الْحِلِّ وَوَقْفًا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ يُرِيدُ بِهِ الْبُسْتَانِيُّ وَالِدَاخِلُ فِيهِ لِأَنَّهُمَا أَحْرَمًا مِنْ مِيقَاتِهِمَا

ترجمہ پس اگر وہ بستان بنی عامر میں اپنی ضرورت سے داخل ہوا تو اس کو اختیار ہے کہ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہو اور اس کا میقات یہی موضع بستان ہے اور یہ شخص جو بستان میں داخل ہو گیا اور جو شخص کہ بستان کا رہنے والا ہے دونوں یکساں ہیں۔ کیونکہ بستان غیر واجب تعظیم ہے۔ اس لئے بستان کا قصد کرنے سے اس پر احرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ اور جب بستان میں داخل ہو گیا تو بستان دانوں کے ساتھ لائق ہو گیا اور بستنی کے واسطے اپنی ضرورت کی خاطر بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ پس اس کے لئے بھی جائز ہے اور دو وقتوں بستان سے مراد تمام حل ہے جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے۔ پس اسی طرح اس کا میقات جو بستان میں داخل ہو کر بستنی کے ساتھ حق یہاں گیا ہے۔ پھر اگر دونوں نے حل سے حرام باندھا اور وقف عرفہ کیا تو ان دونوں پر کچھ وجہ نہیں ہے۔ ان دونوں سے مراد بستنی اور بستان میں داخل ہونے والا شخص ہے کیونکہ دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آفاقی اپنی کسی ضرورت تجارت وغیرہ کی غرض سے بستان بنی عامر یعنی داخل میقات میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے۔ اب اگر وہ بستان بنی عامر سے مکہ معظمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کو بغیر احرام کے مکہ میں داخل

بستنی جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو میقات سے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں بلکہ اسی جگہ سے احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ یہ مطلب یہ ہے کہ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ کیونکہ ابن ابی ہمام نے لکھا ہے کہ تمہارا حق یہ ہے کہ جو کوئی مکہ میں داخل ہونا چاہے اس پر حرام باندھنے کا ارادہ کرے یا تجارت وغیرہ کا۔ صاحب قدوری نے کہا کہ بستنی کے واسطے میقات یہی موضع بستن ہے۔ یعنی بستن سے احرام باندھنا اس کے حق میں میقات سے احرام باندھنے کے حکم میں ہے۔ اور یہ شخص جو بستن بنی عام میں داخل ہو گیا اور جو شخص بستن بنی عام کا رہنے والا ہے دونوں اس بات میں یکساں ہیں کہ ان کے واسطے میقات یہی موضع بستن ہے اور اس آفاقی کو فاقیوں کے میقات سے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ بستن کوئی واجب التعمیم مقام نہیں ہے۔ اس لئے بستان کا قصد کرنے سے اس پر حرام باندھنا لازم نہ ہوگا۔ بلکہ جائز نہ ہوگا اس لئے یہ آفاقی بستن بنی عام میں بغیر احرام داخل ہوگا۔ اور جب بستن میں داخل ہو گیا تو بستن والوں کے ساتھ حق ہو گیا اور بستن والوں کے لئے اپنی کی ضرورت کے بغیر احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے تو اس کے واسطے بھی بغیر احرام کے کسی اپنی ضرورت سے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ بقول ابن ابی ہمام کے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ بستنی بغیر میقات سے احرام باندھنے مکہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ رہا بستن سے احرام باندھنا تو یہ ضروری ہے کیونکہ بغیر احرام مکہ میں داخلہ ممنوع ہے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ بستنی کا میقات بستن ہے اس سے مراد پورا حل کا مدقہ ہے جو اس کے اور حرم کے درمیان واقع ہے۔ خاص طور پر بستن مراد نہیں ہے۔ اسی طرح اس شخص کا میقات جو بستن میں داخل ہو کر بستنی کے ساتھ احق کر دیا یا حل کا پورا مدقہ ہے جو اس کے درمیان واقع ہے بستن کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ چنانچہ اگر بستنی اور بستان میں داخل ہونے والے نے حل سے احرام باندھا تو ان پر کوئی جرم نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے اور ان دونوں کا میقات حل ہے۔

مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا پھر اسی سال نکل گیا اور حج کا احرام باندھا اس

پر بغیر احرام داخل ہونے سے کچھ لازم ہو گا یا نہیں

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ احْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامَةٍ ذَلِكَ إِلَى الْوَقْتِ وَأَحْرَمَ حُجَّةً عَلَيْهِ أَحْرَامُ ذَلِكَ مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ احْرَامٍ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يُجْزِيهِ وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِسَارًا بِمَا لَرَمَهُ بِسَبِّ النَّبِيِّ فَصَارَ كَمَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ وَلَسَا أَنَّهُ تَلَا فَيُ الْمُتْرُوكِ فِي وَقْتِهِ لِأَنَّ الْوَاحِدَ عَلَيْهِ تَعْلِيمُ هَذِهِ الْقَعَةِ بِالْاحْرَامِ كَمَا إِذَا أَنَّهُ مُخْرَجًا بِحَدِّ الْإِسْلَامِ فِي الْإِبْتِدَاءِ بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لِأَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي دَمَتِهِ فَلَا يَنَادِي إِلَّا بِالْاحْرَامِ مَقْصُودِ كَمَا فِي الْإِعْتِكَافِ الْمُدَوَّرِ فَإِنَّهُ يَنَادِي بِضُومٍ وَمَصَانٍ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ دُونَ الْعَامِ الثَّانِي

ترجمہ اور جو شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہو گیا پھر وہ اسی سال نکل گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے تو اس کو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے سے یہ سب واجب ہو گیا۔ اور ماہ زفر نے فرمایا کہ ہانی نہ ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے جو اس کو نذر کی وجہ سے لازم ہوا ہے۔ تو یہ ہو گیا سال پست آیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے مدت کی تبدیلی اپنے وقت میں کر لی ہے کیونکہ اس پر حرام کے ساتھ اس بقعہ کی تعظیم کرنا واجب ہے جیسے اگر ابتداء میں فریضہ حج کا احرام باندھتے تھے۔

برخلاف ایسی صورت کے جب سال پٹنیا کیونکہ یہ اس کے ذمہ میں دین ہو کیا تو ادا نہیں ہوگا۔ مگر احرام مقصود کے ساتھ جیسا کہ نذر کے اعتکاف میں ہے۔ اس سے کہ وہ اسی سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ قیام ہو جاتا ہے نہ کہ دوسرے سال کے رمضان کے روزے کے ساتھ۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر وہی شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا جیسا کہ ہر مذہب ہے۔ پھر وہی سال یا عمرہ یا حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے سے حج یا عمرہ لازم ہوا تھا یہ حج یا عمرہ اس وقت تک کافی ہو جائے گا اس کو متحدہ ادا کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ یہ کافی نہ ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ قیاس یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر نذر کی وجہ سے حج واجب تھا۔ اس نے فریضہ حج ادا کیا تو اس فریضہ حج کی وجہ سے حج مندور ہو جاتا ہوگا۔ بلکہ اس کو متحدہ سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح یہاں حج فرض ادا کرنے سے وہ حج ادا نہ ہوگا جو بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے سال پٹنیا۔ یعنی اگر وہی شخص بغیر احرام مکہ میں داخل ہوا اور پھر اس نے آئندہ سال حج فرض ادا کیا تو یہ حج فرض اس حج کے قاصر مقام نہ ہوگا جو بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے مکہ یعنی بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے حج یا عمرہ واجب ہوا تھا اس کی تلافی وقت کے اندر یعنی اسی سال کر لی جائے گی بطور کہ فریضہ حج کے ضمن میں اس کو ادا کیا ہے کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ اس بقعہ معظمہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ پر ہوا۔ وہ حاصل ہوئی اس نے اس کو متحدہ کی دوسرے حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ جیسے اگر یہ ابتداء ہی میں فریضہ حج کا احرام باندھا ہوتا تو فریضہ حج جس کی استثنیت کی ہے اور جو اس پر بغیر احرام مکہ میں داخل ہونے کی طرف سے کافی ہو جاتا۔ برخلاف اس کے جبکہ سال پٹنیا ہو کیونکہ دخول مکہ کی وجہ سے حج واجب ہوا تھا وہ اس کے ذمہ میں دین ہو گیا اس لئے وہ احرام مقصود ہی سے ادا ہوگا یعنی اس احرام سے ادا ہوگا جو اس دین کو ادا کرنے کے ارادہ سے باندھا گیا ہو جیسے نذر کے اعتکاف میں ہوتا ہے یعنی کسی نے ان سال کے رمضان کے اعتکاف کی نذر کی اور اعتکاف میں رہ کر رکعتیں ادا کیں تو اس کے لئے رمضان کے روزوں کے ساتھ تو اعتکاف ادا ہو جائے گا لیکن دوسرے سال کے رمضان کے روزوں کے ساتھ یہ اعتکاف ادا نہ ہوگا بلکہ ضروری ہوگا کہ رمضان کے علاوہ کسی ماہ میں اعتکاف کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کی قضاء کرے۔

میقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور اسے فاسد کر دیا افعال

عمرہ پورے کرے اور عمرہ کی قضا کا حکم

وَمِنْ حَاوِرِ الْوَقْتِ فَأَحْرَمَ لِعُمْرَةٍ وَ أَفْسَدَهَا مَضَى فِيهَا وَقَصَّاهَا لِأَنَّ الْأَحْرَامَ يَفْعُ لَا زِمًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ وَعَمِيَ قِيَاسُ قَوْلِ رُفُو لَا يَسْقُطُ عَنْهُ وَهُوَ نَظِيرُ الْأَخْتِلَافِ فِي قَائِمِ الْحَجِّ إِذَا حَاوَرَ الْوَقْتُ بغيرِ أَحْرَامٍ وَفِي مَنِّ جَاوَرَ الْوَقْتُ بغيرِ أَحْرَامٍ وَأَحْرَقَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَفْسَدَ حَجَّتَهُ هُوَ يَغْتَبِرُ الْمَحَاوِرَ هُ مَدَّ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُورَاتِ وَلِأَنَّهُ يُصِيرُ قَاصِيًا حَقَّ الْمِيقَاتِ بِالْأَحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ وَهُوَ بِحُكْمِ الثَّابِتِ وَلَا يَنْعَدُّ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ فَوَضَّحَ الْفَرْقَ

ترجمہ اگر جس شخص نے میقات سے تجاوز کر کے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کو فاسد کر دیا تو عمرہ کے افعال پورے کرے اور اس کی قضا

کرے۔ کیونکہ احرام تو لازم ہو سوا قیاس پر ہے پس یہ ایسا ہو گیا جسے حج کو فساد کر دیا اور اس پر میقات چھوڑنے سے قربانی لازم نہ ہوئی اور امام زفر کے قول کے قیاس پر اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ اختلاف ظہیر ہے اس اختلاف کی جو حج فوت کرنے والے کے حق میں ہے جبکہ اس نے بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کیا۔ اور اس شخص کے بارے میں ہے جو بغیر احرام میقات سے گزر گیا اور حج کا احرام باندھا پھر اپنے حج کو فساد کر دیا امام زفر اس تجاوز کرنے کو اس کے عداوہ دوسرے ممنوعات پر قیاس کرتے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قضاء میں وہ شخص میقات سے احرام باندھنے میں میقات کا حق ادا کرنے والا ہو جائے گا۔ اور قضاء فوت شدہ کی حکایت کرتا ہے اور قضاء کے ذریعہ دوسرے ممنوعات معدوم نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے فرق واضح ہو گیا۔

تشریح مسئلہ، اگر کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کو فساد کر دیا تو اس مسئلہ میں تین احکام ہیں ایک یہ کہ افعال عمرہ پورے کرے، دوم یہ کہ میقات سے احرام باندھ کر اس کی قضاء کرے۔ سوم یہ کہ اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اول کی دلیل یہ ہے کہ احرام ایک عقد لازم ہے اس کی شروع کرنے کے بعد بغیر افعال ادا کئے اس سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے افعال پورے کرے۔ دوم کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صحیح طور پر عمرہ ادا کرنے کا التزام کیا تھا حالانکہ صحیح طور پر عمرہ نہیں کیا اس لئے اس کی قضاء واجب ہوگی۔ اور سوم یعنی سقوط دم کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے میقات سے احرام باندھ کر قضاء کی تو اس سے اس نقصان کی تلافی ہو جائے گی جو نقصان بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ پس جب پیدا شدہ نقصان کی تلافی ہو گئی تو دم ساقط ہو گیا کیونکہ دم نقصان کی تلافی ہی کے لئے واجب کیا گیا تھا۔ جیسے کسی کو نماز میں سہو ہو گیا اس نے نماز کو فساد کر کے نماز کی قضا کر لی تو سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے۔ حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ عمرہ کی قضاء کر لینے کے باوجود دم ساقط نہیں ہوگا۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر حج کا احرام باندھا مگر اس کو حج مل نہ سکا بلکہ حج فوت ہو گیا پھر اس نے آئندہ سال اس حج کی قضا کر لی تو ہمارے نزدیک اس کے ذمہ سے وہ دم ساقط ہو جائے گا جو بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب تھا۔ اور امام زفر کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بغیر احرام کے میقات سے گزر گیا اور حج کا احرام باندھا پھر وقوف عرفہ سے پہلے جہاں وغیرہ کے ذریعہ حج کو فساد کر دیا پھر اس کی قضا کی تو ہمارے نزدیک بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفر کے نزدیک ساقط نہ ہوگا۔ امام زفر بغیر احرام میقات سے تجاوز کرنے کو دوسرے ممنوعات احرام پر قیاس کرتے ہیں۔ جتنی اگر کسی پر خوشبو لگانے یا سلا ہوا کپڑا پہننے کی وجہ سے دم واجب ہوا ہو اور پھر حج فوت ہو گیا تو یہ دم قضاء کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب میقات سے بغیر احرام تجاوز کرنے کی وجہ سے واجب ہوا تو وہ بھی حج فوت ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے قضا کے اندر میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کر دیا اور قضا بھی فوت شدہ کا قائم مقام ہے پس گویا اس نے بغیر احرام میقات سے تجاوز نہیں کیا اور جب بغیر احرام میقات سے تجاوز نہیں کیا تو دم بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ دم اس کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اور دوسرے ممنوعات یعنی خوشبو وغیرہ گناہ حج کے فوت ہونے اور اس کی قضا کرنے سے معدوم نہیں ہوتے بلکہ باقی رہتے ہیں اور جب ممنوع احرام باقی رہا تو دم بھی باقی رہے گا ساقط نہ ہوگا۔ پس بغیر احرام تجاوز کرنے اور دوسرے ممنوعات کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

مکی حرم سے حل کی طرف حج کے احرام کے لئے نکلا احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں لوٹا
بلکہ وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی لازم ہے

وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيدُ الْحَجَّ فَأُحْرِمَ وَلَمْ يُعِدَّ إِلَى الْحَرَمِ وَوَقَّفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ لَأَنَّهُ وَقَفَ الْحَرَمَ وَقَدْ حَاوَزَهُ
بِغَيْرِ أَحْرَامٍ فَإِنْ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ وَلَيْسَ أَوْ لَمْ يَلْبَسْ فَهُوَ عَلَى الْإِحْتِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْأَفَاقِي

ترجمہ - اور اگر مکی حرم سے حل کی طرف نکلا اور نہ یہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہے پس اس نے احرام باندھا اور حرم کی طرف نہیں دیا
بلکہ وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری کی قربانی واجب ہے کیونکہ مکی کا میقات احرام ہے اور حال یہ کہ وہ اپنے میقات سے بغیر احرام
تجارت کر گیا پھر اگر مکی مذکور (عرفات جانے سے پہلے) حرم کی طرف دیا اور تہیہ کیا یا نہیں کیا تو یہ اس اختلاف پر ہے جو ہم نے تفاتی
حق میں ذکر کیا ہے۔

تشریح - صحیح ہے۔

متمتع جب عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکل کر حج کا احرام باندھا اور
وقوف عرفہ کیا تو اس پر دم واجب ہے

وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَأُحْرِمَ وَوَقَّفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِأَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ
الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ وَالْحَرَامُ الْمَكِّيُّ مِنَ الْحَرَمِ لَمَّا ذَكَرْنَا فَيَلْزُمُهُ الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ عَنْهُ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى الْحَرَمِ
وَأَهْلٌ فِيهِ قِيلَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَهُوَ عَلَى الْإِحْتِلَافِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْأَفَاقِي

ترجمہ - اور متمتع جب اپنے عمرہ سے فارغ ہوا پھر حرم سے باہر نکل کر حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو اس پر دم واجب ہے اس
سے کہ یہ شخص جب مکہ میں داخل ہوا اور افعال عمرہ ادا کئے تو یہ بمنزلہ مکی کے ہو گیا اور مکی کا احرام حرم سے ہوتا ہے اس کی دلیل کی وجہ سے جو ہم
نے ذکر کیا۔ اس نے احرام کو حرم سے مؤخر کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ پھر متمتع مذکور وقوف عرفہ سے پہلے حرم کی طرف لوٹا اور
اس میں تہیہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں رہا۔ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے جو آفاقی کی صورت میں گذرا۔

تشریح - محتاج بیان نہیں ہے۔

بَابُ إِضَافَةِ الْإِحْرَامِ

ترجمہ یہ باب احرام مضاف کرنے کے بیان میں ہے

مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا حج چھوڑ دے اور اس کے چھوڑنے سے دم ہے اور ایک حج اور عمرہ لازم ہے

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا أَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوَّاطِئَهُ أُحْرِمَ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ وَعَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ رَفُضُ الْعُمْرَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا وَقَضَاهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا لِأَنَّهُ لَا يُدْرَأُ مِنْ رَفْضِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ الْحَجَّ مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ عِوَضُ مَشْرُوعٍ وَالْعُمْرَةُ أَوْلَى بِالرَّفْضِ لِأَنَّهَا أَدْنَى حَالًا وَأَقْلَى أَعْمَالًا وَأَيْسَرُ قَضَاءً لِكُوبِهَا عِوَضًا مُؤَقَّتَةً

ترجمہ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کا ایک شوط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا تو وہ حج کو ترک کر دے۔ اور اس پر حج ترک کرنے کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر ایک حج و عمرہ واجب ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ہمارے نزدیک عمرہ و چھوڑنا بہتر ہے اور عمرہ کی قضاء کرنے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک و چھوڑنا ضروری ہے اس سے کہہ لی کے حق میں حج و عمرہ کو جمع کرنا مشروع نہیں ہے۔ اور چھوڑنے کے واسطے عمرہ زیادہ آسانی ہے کیونکہ عمرہ رتبہ میں کم ہے اور عمرہ میں تھوڑا ہے اور قضاء کی راہ سے زیادہ آسان ہے۔ کیونکہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ وقت نہیں ہے۔

تشریح حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا مکی کے حق میں جائز نہیں ہے بلکہ یہ اسکے حق میں جنایت ہے اسی طرح احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ مدنا آفاقی کے حق میں جنایت ہے اب تک احرام حج و احرام عمرہ کے ساتھ مدنا آفاقی کے حق میں جنایت نہیں ہے۔ چونکہ اس مد کے حق میں یہ جنایت ہے اسی لئے اس کو باب جنایت کے بعد ذکر کیا ہے۔

مسند بنی مسند امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے واسطے ایک شوط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا یا یعنی حج کے احرام میں نیت کر لی تو وہ حج کو چھوڑ دے اور حج ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی۔ اور اس پر قضاء کے طور پر حج و عمرہ واجب ہوگا یہ خیال ہے کہ یہ عمرہ قضاء کا نہیں ہے بلکہ یہ قضاء حج میں حج کے ساتھ عمرہ ہوتا ہے۔ صاحبین نے کہا کہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ عمرہ ترک کر دے اور بعد میں اس کی قضاء کرے لیکن عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ صاحبین نے خیال کیا ہے کہ حج اور عمرہ میں سے ایک کو ترک کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ مکی کے واسطے ان دونوں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے۔ پس غیر مشروع کے ارتکاب سے بچنے کے لئے ایک کو چھوڑنا ضروری ہے اور بہ نسبت حج کے عمرہ کو ترک کرنا اولیٰ ہے کیونکہ عمرہ رتبہ میں حج سے کمتر ہے اور عمل سے اعتبار سے تھوڑا ہے۔ کیونکہ عمرہ کے فقط دو عمل ہیں طواف اور سعی۔ اور حج کے اعمال اس سے زیادہ ہیں و قضاء کے اعتبار سے آسانی ہے۔ کیونکہ عمرہ کا کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ عیدین و ریاضت شریق کے علاوہ پورے سال میں عمرہ کرنا جائز ہے۔

جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال سے کچھ نہیں کیا اور اگر عمرہ کے طواف کے چار چکر کاٹے پھر حج کا احرام باندھ بلا خلاف حج کو چھوڑ دے

وَكَذَا إِذَا أُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَأْتِ بِسُنِّيٍّ مِنْ أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ لَمَّا قُدِمَ طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَرْبَعَةَ أَتْوَاطٍ ثُمَّ أُحْرِمَ بِالْحَجِّ رَفُضَ الْحَجِّ بِلاَ خِلَافٍ لِأَنَّ لِكُلِّ حُكْمٍ أَكْثَرَ حُكْمٍ فَتَعَدَّرَ رَفُضُهَا كَمَا إِذَا فَرَعَ مِنْهَا وَكَذَلِكَ إِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَهُ أَنَّ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَأَكَّدَ بِإِدَاءِ سُنِّيٍّ مِنْ أَعْمَالِهَا وَإِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدْ وَرَفُضُ غَيْرِ الْمُتَأَكَّدِ أَيْسَرُ وَلِأَنَّ فِي رَفُضِ الْعُمْرَةِ وَالْحَالَةَ هَذِهِ بَطَالُ الْعَمَلِ وَفِي رَفُضِ الْحَجِّ إِمْتِنَاعٌ عَنْهُ وَعَيْنُهُ دَمٌ بِالرَّفُضِ أَيُّهُمَا رَفُضُهُ لِأَنَّهُ تَحَلَّى قَبْلَ أَوَانِهِ لَتَعَدَّرَ الْمُنْطَبِ فِيهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُحْصَرِ إِلَّا أَنَّ فِي رَفُضِ الْعُمْرَةِ قَضَاءً هَالَا غَيْرُ وَفِي رَفُضِ الْحَجِّ قَضَاءٌ وَاعْمُرَةٌ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى قَاتِ الْحَجِّ

ترجمہ - اور اسی طرح جب عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھ لیا اور افعال عمرہ میں سے کچھ بھی نہیں کیا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو صحابین نے چکے۔ اور عمرہ کے واسطے چار شرط طواف کریا پھر حج کا احرام باندھا۔ اختلاف حج کو ترک کر دے اس لئے کہ اکثر عمرہ کے حکم ہوتا ہے پس عمرہ کا چھوڑنا تو معتذر ہو گیا۔ جیسے جب عمرہ سے فرغ ہو گیا ہو۔ اور یونہی جب عمرہ کے واسطے چار شرط سے کم طواف کیا ہو۔ ابو حنیفہ کے نزدیک۔ ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام عمرہ کے افعال میں سے کچھ ادا کر کے مؤکد ہو گیا اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا۔ اور غیر مؤکد کو چھوڑنا آسان ہے اور اس لئے کہ عمرہ کے چھوڑنے میں اور حالت یہ ہے کہ عمرہ شروع کر دیا ہے تو عمل حاصل کرنا ہے اور حج کو چھوڑنے میں اس سے رکنا ہے اور اس میں پر ایک دم واجب ہے چھوڑنے کی وجہ سے جس کو بھی چھوڑے کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہو گیا ہے کیونکہ اس کا پورا کرنا معتذر ہے۔ پس یہ محصر کے معنی میں ہوا۔ مگر یہ کہ عمرہ چھوڑنے میں فقط عمرہ کی قضاء واجب ہے اور حج کو چھوڑنے میں حج کی قضاء و ایک عمرہ ہے کیونکہ وہ حج فوت ہونے والے کے معنی میں ہے۔

تشریح - صاحب قدوری نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی نے عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھ لیا اور افعال عمرہ میں سے ابھی تک کچھ ادا نہیں کیا بلا اتفاق عمرہ کو ترک کر دے دلیل سابقہ کی وجہ سے عمرہ رتبہ میں حج سے کم تر ہے لہذا۔ اور اگر عمرہ کے لئے چار شرط طواف کر لیا پھر حج کا احرام باندھا تو بلا اتفاق حج کو چھوڑ دے کیونکہ اکثر کوکل کا حکم حاصل ہوتا ہے تو اس نے گویا پورا طواف کریا و پورا طواف کرنے کی صورت میں اس کا چھوڑنا معتذر ہے کیونکہ عمرہ تو یہی طواف کعبہ ہے پس ایسا ہو گیا جیسا کہ عمرہ سے فرغ ہو گیا ہو یعنی جس طرح عمرہ سے فرغ ہو کر عمرہ کو چھوڑنا ممکن نہیں ہے و اسی طرح، اگر عمرہ کے واسطے چار شرط سے کم طواف کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا ترک کرنا معتذر ہے اور صاحبین کے نزدیک معتذر نہیں ہے صاحبین کی دلیل تو گزشتہ مسئلہ کے تحت لَأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفُضِ أَحَدِهِمَا أَنَّ سُنِّيٍّ چلکی ہے۔

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ کے طواف میں سے ایک شرط کریا تو عمرہ کے افعال میں سے کچھ نہ چھوڑا۔ کرنے کی وجہ سے اس کے عمرہ کا احرام مؤکد ہو گیا اور حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا۔ اور غیر مؤکد کو ترک کرنا آسان ہے اس لئے حج کو چھوڑ دے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب عمرہ شروع کر دیا تو اس حالت میں اگر عمرہ کو چھوڑا گیا تو ابطال عمل از مساقے کا اور حج کو چھوڑنے میں حج

نے رکن، زمستانے اور کسی کام سے رکن آسان سے بہ نسبت باطل کرنے سے اس لئے بھی حج کو ترک کرنا مناسب ہوگا۔ بہرحال کی وجہ سے اس کی وجہ سے اس کی پر ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہو گیا ہے یعنی ارکان دہرنے سے پہلے حلال ہو گیا ہے اور رکان ادا کرنے سے پہلے اس سے حلال ہو گیا کہ اس کو پورا کرنا مستعذر ہے اور پورا کرنا اس کے مستعذر ہے کہ کسی نے حج و عمرہ دونوں کو جمع کرنا ناجائز ہے تو یہ محصر کے معنی میں ہو گیا اور محصر پر ایک قربانی واجب ہوتی ہے ہذا اس پر بھی ایک قربانی واجب ہوئی۔ محصر وہ ہے جس کو دشمن وغیرہ کی وجہ سے ادا کرنے سے روکا گیا ہو۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ عمرہ کو چھوڑ جیسا کہ صاحبین کہتے ہیں تو صرف عمرہ کی قضا واجب ہوگی یعنی بطور قضاء صرف عمرہ جب ہوگا۔ اور اگر حج کو چھوڑا جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے تو اس پر حج کی قضا واجب ہوگی اور حج کے ساتھ عمرہ بھی ادا کرے کیونکہ قضاء حج میں حج کے ساتھ عمرہ بھی واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص حج کے وقت نہ رہا ہے حکم میں ہے یعنی جو احرام باندھ کر گیا مگر حج نہیں پایا تو اس پر حج مع عمرہ لازم ہے۔

اگر مکی نے دونوں کو کر لیا دونوں سے کفایت کر جائے گا

وَأَنْ مَضَى عَلَيْهِمَا أَحْرَاهُ لِأَنَّهُ أَدَّى أفعالَهُمَا كَمَا التَزَمَهُمَا غَيْرَ أَنَّهُ مَنِيَهُ عَنْهُمَا وَاللَّهُ لَا يَمْنَعُ تَحْقِيقَ الْفِعْلِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ أَصْلَانَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لَجَمْعِهِ نِيَهُمَا لِأَنَّهُ تُمَكَّنَ الْقُصَّانُ فِي عَمَلِهِ لِإِرتِكَابِهِ الْمَنِيَهُ عَنْهُ وَهَذَا فِي حَقِّ الْمَكِّي دَمٌ جَبْرٌ وَفِي حَقِّ الْأَفَاقِيِّ دَمٌ شُكْرٌ

ترجمہ اور اگر مکی نے دونوں کو پورا کر لیا تو کافی ہے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جیسا کہ ان دونوں کا التزام کیا تھا ادا کر لیا مگر یہ کہ ان دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہیں تحقق فضل سے منع نہیں ہے جیسا کہ ہمارا اصول معلوم ہے البتہ اس پر ایک قربانی لازم ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کو جمع کیا ہے کیونکہ اس کے منہی عنہ کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کے عمل میں نقصان پیدا ہو گیا ہے اور یہی حق میں دم جبر ہے اور افاقی کے حق میں دم شکر ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکی نے حج یا عمرہ کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو جس طرح اپنے پر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ حج و احرام حج اور احرام عمرہ جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن یہی تحقق فضل کے سے منع نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔ البتہ اس کی محرم پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے عمل میں نقصان پیدا ہو گیا ہے۔ اور نقصان اس سے پیدا ہوا کہ اس نے فعل منہی عنہ کا ارتکاب کیا ہے۔

یہ دم مکی کے حق میں دم جبر ہے یعنی نقصان کی تلافی کے لئے ہے ہذا اس میں سے خود اس کا کھانا جائز نہیں ہے یہ تو فقراء کا حق ہے اور افاقی کے حق میں دم شکر ہے چنانچہ اس میں سے اس کا کھانا جائز ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ حج و عمرہ کو ترک جمع کرتا ہے تو معصیت ہے اور اگر افاقی جمع کرتا ہے تو نعمت ہے۔ قربانی دونوں پر واجب ہوتی ہے مگر مکی پر واجب ہوئی پیدا شدہ نقصان کی تلافی کے لئے اور افاقی پر واجب ہوئی شکران نعمت کے طور پر۔ اللہ اللہ ایک ہی چیز ایک کے حق میں معصیت ہے اور ایک کے حق میں نعمت ہے۔

جس نے حج کا احرام باندھا پھر یوم النحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا اگر پہلے میں حلق کیا دوسرا لازم ہوگا اور اس پر کچھ لازم نہیں اگر پہلے میں حلق نہیں کیا دوسرا لازم ہے اس پر دم ہے قصر ہو یا نہیں

وَمَنْ أُحْرِمَ بِالسَّحَرِ ثُمَّ أُحْرِمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحُجَّةٍ أُخْرَى فَإِنْ خَلَقَ فِي الْأُولَى لِرِمْتِهِ الْأُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ فِي الْأُولَى لِرِمْتِهِ الْأُخْرَى وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصْرٌ أَوْ لَمْ يَقْصُرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالُوا إِنْ لَمْ يَقْصُرْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْ السَّحَرِ أَوْ إِحْرَامِي الْعُمْرَةِ بَدْعٌ فَإِذَا خَلَقَ فَهُوَ أَكْبَرُ نُسْكَافِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ فَهُوَ حَسْبُهُ عَلَى الثَّانِي لِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَوْ أَنَّهُ فَيَلْزِمُهُ الدَّمُ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ حَتَّى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَقَدْ أُحْرِمَ الْخَلْقَ عَنْ وَفْقِهِ فِي الْإِحْرَامِ الْأَوَّلِ وَذَلِكَ يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَيْدَا سَوَى بَيْنَ التَّقْصِيرِ وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ وَشَرْطُ التَّقْصِيرِ عِنْدَهُمَا

ترجمہ اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ میں دوسرے حج کا احرام باندھا پس اگر پہلے حج میں حلق کر لیا ہو تو دوسرا حج لازم ہوگا۔ اور اس پر پتھلہ لازم نہیں ہے۔ اور اگر پہلے حج میں حلق نہیں کیا تب بھی دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر ایک قربانی واجب ہے ابو حنیفہ کے نزدیک ستر اسے یا نہ کتر اسے۔ صاحبین نے فرمایا کہ اگر قصر نہیں کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ حج کے دو احرام اور عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بدعت ہے۔ پھر جب اس نے حلق کیا تو وہ اگرچہ احرام اول میں تک ہے۔ لیکن احرام ثانی پر جنایت ہے۔ یعنی یہ حلق اس کے وقت کے ملوہ میں ہے۔ اس لئے اس پر بالاجماع دم لازم ہوگا۔ اور اگر اسے حلق نہیں کیا یہاں تک کہ آئندہ سال حج کرے یا تو حلق احرام اول میں اپنے وقت سے مؤخر ہو گیا اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بھی دم واجب رہتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک تاخیر سے چتر لازم نہیں ہوتا چنانچہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پس اسی اصل کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک منڈوانے اور نہ منڈانے میں یکساں حکم یہاں ہے اور صاحبین کے نزدیک قصر کرنا شرط کیا گیا ہے۔

تشریح مسئلہ اگر کسی شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ دوسرے حج کا احرام باندھنے سے پہلے حج اول سے نکلنے کے لئے حلق کیا ہے یا نہیں۔ اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے حلق کیا چرہ مؤخر ہو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور یہ دوسرا حج آئندہ سال کرے اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ چاہیو واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے۔ بلکہ حلق کے ذریعہ پہلے احرام سے نکل گیا تھا حالانکہ دو احرام جمع کرنا ہی بدعت ہے۔ پس جب اس نے بدعت کا ارتکاب نہیں کیا تو اس پر دم جنایت بھی واجب نہیں ہے۔ اور اگر دوسرے احرام سے پہلے اسے حج سے نکلنے کے لئے حلق نہیں کیا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر دم واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے احرام کے بعد حلق کرے یا حلق نہ کرے۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ اگر دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق نہیں کیا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا۔ دونوں کی دلیل یہ ہے کہ حج کے دو احرام یا عمرہ کے دو احرام جمع کرنا بالتحاق بدعت ہے۔ پس اب دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد اگر حلق کیا تو احرام اول سے نکلنے کے لئے اگرچہ حج کا ایک فعل ہے لیکن دوسرے احرام پر جنایت ہے کیونکہ یہ حلق دوسرے حج کے اتمام پر ہے ہونے سے پہلے ہوا یعنی اب وقت ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ قبل از وقت نہ منڈانا موجب دم ہوتا ہے اس لئے اس

صورت میں امام صاحب اور صاحبین دونوں کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے دوسرے حج کے حرام کے بعد حلق نہیں کیا تو کدہ سال حج ادا کر سکتا ہے۔ چونکہ حج اول کا حلق اپنے وقت سے بہت پہلے مؤخر ہو گیا ہے۔ اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کسی نیک کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا امام صاحب کے نزدیک تو موجب دم ہوتا ہے۔ مگر صاحبین کے نزدیک موجب دم نہیں ہوتا۔ اسی اصول کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دوسرے حج کے حرام کے بعد حلق کرے یا نہ کرے۔ دونوں کا حکم یکساں ہے یعنی وجوب دم۔ اور صاحبین نے حلق کرنے کی شرط لگائی ہے یعنی اگر احرام ثانی کے بعد حلق کیا تو دم واجب ہوگا ورنہ واجب نہ ہوگا۔

جو عمرہ سے فارغ ہوا سوائے قصر کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا اس پر دم واجب ہے

وَمَنْ فَرَّغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ حَمَعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْ الْعُمْرَةِ وَهَذَا مَكْرُوهٌ فَيَلْزِمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبَرٍ وَكَفَّارَةٍ

ترجمہ اور جو شخص اپنے عمرہ سے فارغ ہوا سوائے سر منڈانے یا کتہانے کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے چونکہ دوسرے عمرہ کا احرام وقت سے پہلے باندھا ہے۔ اس سے اس نے عمرہ کے دو احرام جمع کر دیئے۔ اور یہ مکروہ ہے پس اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم نقصان کی تلافی اور کفارہ ہے۔

تشریح واضح ہے۔

آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو دونوں لازم ہوں گے

وَمَنْ أَهْلَ الْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَ مَاهُ لِأَنَّ الْحَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِبًا لِكِنَّهُ أَخْطَا السُّنَّةَ فَيَصِيرُ مُسِيئًا فُلُوْ وَقَفَ بِعَرَافَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ لِأَنَّهُ تَعَدَّرَ عَلَيْهِ أَدَاؤُهَا إِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ فَإِنْ تَوَحَّهَ إِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتَّى يَقِفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

ترجمہ اور جس آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ اس لئے کہ آفاقی کے حق میں دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے اور مسئلہ آفاقی ہی میں ہے تو اس کی وجہ سے یہ قرار ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ خلاف سنت کیا اس لئے نہ کہ رہوگا پس اگر وہ قوف عرفات کرے اور افعال عمرہ ادا نہیں کرے تو وہ اپنے عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا کیونکہ اب اس پر ادا کے عمرہ متعذر ہے۔ اس سے کہ عمرہ حج پر مبنی ہو کر غیر مشروع ہے۔ اور اگر یہ شخص عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو یہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ قوف عرفات سے واپس نہ آئے۔

تشریح اگر کسی آفاقی نے حج کا تلبیہ یا یعنی حج کا احرام باندھا پھر حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھا یا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ آفاقی کے حق میں حج و عمرہ کو جمع کرنا مشروع ہے۔ اور مسئلہ آفاقی ہی کے بارے میں ہے اور یہ اس کی

وجہ سے قرن ہو جائے گا البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ کیونکہ سنت افعال حج کو افعال عمرہ پر داخل کرنا ہے نہ کہ افعال عمرہ کو افعال حج پر داخل کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ** ^(البقرہ: ۱۹۶)۔ آیت میں حج آخر غایتین ہے یعنی عمرہ کے افعال پہلے ادا کئے جائیں گے اور حج کے افعال بعد میں داکئے جائیں یہ سنت ہے۔ اب اگر اس آفاقی نے عرفات کا وقوف کیا اور عمرہ کے افعال بالکل ادا نہیں کئے تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا ہوگا۔ کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ ادا کرنا حذر رہے۔ اس لئے کہ وقوف عرفہ کے بعد عمرہ کے افعال ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر مبنی کرنا ہے حالانکہ عمرہ کو حج پر مبنی کرنا غیر مشروع ہے۔ اور اگر یہ آفاقی عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو محض متوجہ ہونے سے عمرہ کو ترک کرنے والا شمار نہ ہوگا یہاں تک کہ وقوف عرفہ کر لے۔ اس کی تفصیل باب القران میں گذر چکی ہے۔

اگر حج کا طواف کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو کرگزار دونوں لازم ہیں اس پر

ایک دم ہے جمع کرنے کی وجہ ہے

فَإِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أُخِرَ بِعُمْرَةٍ فَمَضَى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِحُمْرِهِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلَى مَا مَرَّ فَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بِهَذَا الطَّوْفِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ وَإِنَّهُ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتَّى لَا يَلْزِمَهُ تَرْكُهُ شَيْءٌ وَإِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَلِهَذَا لَوْ مَضَى عَلَيْهِمَا حَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِحُمْرِهِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمٌ كَفَّارَةٌ وَجَبَرِهُ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ بَانَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهِ

ترجمہ اور اگر طواف قدوم حج کے لئے کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو کرگزار تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ اور اس پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے کیونکہ ان دونوں کا جمع کرنا مشروع ہے اس بنا پر جو گذرا پس دونوں کا احرام صحیح ہو گیا۔ اور اس طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور یہ سنت ہے رکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کے ترک سے کچھ لازم ہو۔ اور جب اس نے ایسا فعل نہیں کیا جو رکن ہو تو اس کے لئے ممکن ہے کہ وہ افعال عمرہ ادا کرے پھر افعال حج ادا کرے۔ اسی وجہ سے اگر ان دونوں کو کرگزار تو جائز ہے اور اس پر دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہے۔ اور یہ قربانی کفارہ اور جبر نقصان کی ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہے۔

تشریح مسئلہ اگر کسی آفاقی نے حج کا طواف قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا پھر ان دونوں کو ادا کر دیا تو دونوں لازم ہوں گے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ آفاقی کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنا مشروع ہے۔ اس لئے دونوں کا احرام درست ہو گیا۔ اور متن میں طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور طواف قدوم سنت ہے رکن نہیں ہے۔ چنانچہ طواف قدوم ترک کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔ ہر حال جب اس نے ابھی تک حج کا کوئی رکن ادا نہیں کیا تو اس کے واسطے ممکن ہے کہ پہلے افعال عمرہ ادا کرے۔ اور پھر افعال حج ادا کرے۔ اسی وجہ سے اگر دونوں کو پورا کر لیا تو جائز ہے البتہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔ اور یہ دم کفارہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔ دم شکر نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شخص من وجہ افعال عمرہ افعال حج پر بنا کرنے والا ہے کیونکہ طواف قدوم اگرچہ سنت ہے مگر افعال حج میں سے ہے۔ پس اس اعتبار سے طواف قدوم کے بعد افعال عمرہ کو ادا کرنا مکروہ ہوگا۔ اور اس کراہت کی تلافی کے لئے یہ دم واجب کیا گیا ہے۔

حج کے احرام کی وجہ سے عمرہ کا احرام چھوڑ دے

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ لِأَنَّ إِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَأَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطْفُفَ لِلْحَجِّ وَإِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصَحَّةِ الشَّرُوعِ فِيهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا

ترجمہ اور مستحب ہے کہ اپنے عمرہ کو توڑ دے۔ کیونکہ حج کا پچھلے کرنے سے احرام حج مؤکد ہو گیا ہے برخلاف اس صورت کے جبکہ حج کے واسطے طواف قدم نہ کیا ہو اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے۔ کیونکہ عمرہ و شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے۔ اور اس پر عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔

تشریح واضح ہے۔

جس نے عمرہ کا احرام باندھا یوم النحر میں یا ایام تشریق میں اس پر عمرہ لازم ہے

وَمَنْ أَهَلَ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَهُ لِمَا قُلْنَا وَيَرْفُضُهَا أَوْ يَلْزِمُهُ الرَّفْضُ لِأَنَّهُ قَدْ أَدَّى رُكْنَ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بَابِهَا أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ وَقَدْ كَرِهَتْ الْعُمْرَةُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ أَيْضًا عَلَى مَا نَذَرْنَا فَلِهَذَا يَلْزِمُهُ رَفْضُهَا

ترجمہ اور جس شخص نے عمرہ کا احرام باندھا یوم النحر میں یا ایام تشریق میں تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اس کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اس عمرہ کو توڑ دے یعنی اس پر توڑ دینا واجب ہے۔ کیونکہ اس نے رکن حج کو ادا کیا ہے۔ پس وہ من وجہ افعال عمرہ کو افعال حج پر بنا کر نے والا ہوگا۔ اور ان ایام میں عمرہ مکروہ بھی ہے۔ اس بناء پر کہ ہم اس کو ذکر کریں گے۔ پس اسی وجہ سے اس پر عمرہ ترک کرنا لازم ہے۔

تشریح مسئلہ جس شخص نے یوم النحر میں یا ایام تشریق میں حلق سے پہلے یا طواف زیارت سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا۔ کیونکہ عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہے البتہ اس عمرہ کو ترک کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہ شخص حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ ادا کر چکا ہے، اب اگر یہ افعال عمرہ ادا کرے گا تو افعال عمرہ کو افعال حج پر مبنی کرنے والا ہوگا اور یہ خلاف سنت ہے۔ نیز ان ایام میں عمرہ ہی مکروہ ہے جیسا کہ ذکر کریں گے۔ اس لئے اس عمرہ کو چھوڑنا ہی واجب ہے۔

عمرہ چھوڑ دیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کی قربانی اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے

فَإِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا لِمَا نَبَّأْنَا فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا أَجْزَاؤُهُ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُولًا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ بِأَدَاءِ بَقِيَّةِ أَعْمَالِ الْحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيصُ الْوَقْتِ لَهُ تَعْظِيمًا وَعَلَيْهِ دَمٌ لِحُجْمِهِ بَيْنَهُمَا أَمَّا فِي الْإِحْرَامِ أَوْ فِي الْأَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ قَالُوا وَهَذَا دَمٌ كَفَّارَةٌ أَيْضًا وَقِيلَ إِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ لَا يَرْفُضُهَا عَلَى ظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا فِي الْأَصْلِ وَقِيلَ يَرْفُضُهَا لِاخْتِرَازِ عَنِ النَّهْيِ قَالَ الْفَقِيهَةُ أَبُو جَعْفَرٍ وَمَشَائِخُنَا عَلَى هَذَا

ترجمہ پس جب اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کی قربانی اور اس کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے۔ اس کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ لیکن اگر وہ عمرہ پورا کر گیا تو کافی ہو گیا۔ کیونکہ کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو عمرہ کے غیر میں ہے۔ اور یہ معنی اس کا ان ایام میں باقی اعمال حج کے ساتھ مشغول ہونا ہے۔ پس تعظیم کے واسطے اس کے لئے وقت کو فارغ کرنا واجب ہے اور اس پر ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم ہے۔ یا تو جمع کرنا احرام میں ہے یا باقی اعمال حج میں۔ اور مشائخ نے کہا ہے کہ یہ بھی کفارہ کا دم ہے۔ اور کہا گیا کہ جب حج کے واسطے حلق کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا تو اس کو نہ چھوڑے۔ مبسوط کی ظاہری عبارت کے مطابق۔ اور کہا گیا کہ چھوڑ دے تاکہ نہی سے بچ جائے۔ فقیہ ابو جعفر نے ہاں کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح مسئلہ جس شخص نے عمرہ کا احرام یوم نحر یا ایام تشریق میں باندھا تھا اگر اس نے عمرہ کو چھوڑ دیا تو عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور چھوڑے ہوئے عمرہ کی جگہ ایک عمرہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ حج و عمرہ دونوں کو جمع کرنا آفاقی کے حق میں مشروع ہے۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ عمرہ کی ذات میں کوئی کراہت نہیں ہے بلکہ کراہت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں ہے اور وہ غیر ان ایام میں باقی افعال حج کے ساتھ مشغول ہونا ہے یعنی ان ایام میں چونکہ اس کو باقی افعال حج ادا کرنے ہیں اس لئے افعال حج کے واسطے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔ پس جب حج کے کاموں کے لئے وقت کو فارغ رکھنا واجب ہے تو عمرہ میں مشغول ہونا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ یا تو جمع کرنا احرام میں ہے یا اعمال باقیہ میں، احرام کے اندر جمع کرنا تو اس وقت ہوگا جبکہ عمرہ کا احرام حلق کے ذریعہ حج کے احرام سے حلال ہونے سے پہلے باندھا ہو اور اگر حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھا ہے تو باقی افعال حج میں جمع کرنے والا ہوگا۔ مشائخ نے کہا کہ یہ دم بھی کفارہ کا ہے دم شکر نہیں ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب حج کے لئے حلق کیا پھر احرام باندھا تو عمرہ کو ترک نہ کرے جیسا کہ مبسوط کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں بھی عمرہ کو ترک کر دے تاکہ ان ایام میں عمرہ کرنے کی جو نہی وارد ہوئی ہے اس سے بچ سکے۔ فقیہ ابو جعفر کہتے ہیں کہ ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

حج فوت ہو گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو دوسرے کو ترک کر دے

فَإِنْ فَاتَهُ الْحَجُّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ بِحَجَّةٍ فَإِنَّهُ يَرْفُضُهَا لِأَنَّ فَاتَهُ الْحَجَّ يَتَحَلَّلُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقَلِبَ أَحْرَامَهُ أَحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الْفَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَيَصِيرُ جَامِعاً بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْأَفْعَالُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ

ترجمہ اور اگر حج فوت ہو چکا پھر اس نے عمرہ کا یا حج کا احرام باندھا تو اس کو ترک کر دے۔ کیونکہ حج فوت کرنے والا افعال عمرہ سے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام عمرہ کا احرام ہو جائے اس بنا پر کہ باب الفوات میں انشاء اللہ آئے گا۔ پس وہ باعتبار فعل کے دو عمرہ کا جمع کرنے والا ہوگا۔ پس اس پر لازم ہے کہ عمرہ کو ترک کر دے جیسے اگر دو عمروں کا احرام باندھا ہو۔

تشریح اور اگر حج کا احرام فوت ہو گیا پھر عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو یہ شخص دوسرے کو ترک کر دے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو۔ کیونکہ حج فوت کرنے والا افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے۔ پس باعتبار

افعال کے یہ شخص دو عمروں کا جمع کرنے والا ہو گیا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے عمرہ کو ترک کر دے۔ جیسے اس وقت کہ وہ دو عمروں کا احرام باندھے۔

حج فوت ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا تو احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہوگا

وَإِنْ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ إِحْرَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ أَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ وَ عَلَيْهِ قَضَا وَهَاهَا لَصِحَّةُ الشَّرْوعِ فِيهَا وَ دَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ أَوَانِهِ

ترجمہ اور اگر دوسرا احرام حج کا باندھا ہو تو احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہو جائے گا۔ تو اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے۔ جیسے اگر دو حج کا احرام باندھا ہو۔ اور اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ کیونکہ اس میں شروع کرنا صحیح ہو گیا۔ اور دم واجب ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے۔ اس کے وقت سے پہلے حلال ہو کر۔

تشریح اگر حج فوت ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام باندھا تو اس صورت میں احرام کے اندر دو حج جمع کرنے والا ہو گیا اور یہ ناجائز ہے۔ اس لئے اس پر دوسرے حج کو ترک کرنا واجب ہے۔ جیسے اگر دو حج کا احرام باندھے تو ان میں سے ایک کا ترک کرنا واجب ہے البتہ اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کا شروع کرنا صحیح ہے اور ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے وقت سے پہلے ہی حلال بنا کر اس کو ترک کر دیا ہے۔ جمیل احمد عفی عنہ

بَابُ الْإِحْصَارِ

ترجمہ... یہ باب محصر ہو جانے کے بیان میں ہے

تشریح احصار کے معنی روکنہ۔ شریعت کی اصطلاح میں احصار یہ ہے کہ محرم کسی خوف یا دشمن یا بیماری کی وجہ سے افعال حج یا افعال عمرہ پورا کرنے سے رک جائے۔ احصار چونکہ محرم پر جنایت ہے۔ اس لئے اس کو عینہ باب میں باب الجنایات کے بعد ذکر کیا۔

محرم دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہو جائے اور جانے سے رک جائے تو اس کے

لئے حلال ہونا جائز ہے، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَإِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنْعَهُ مِنَ الْمَضَى جَازِلُهُ التَّحَلُّلُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَكُونُ الْإِحْصَارُ إِلَّا بِالْعَدُوِّ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهُدْيِ شُرْعٌ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِّ لِتَحْصِيلِ النَّجَاةِ وَبِالْإِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ وَلَنَا أَنَّ آيَةَ الْإِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْإِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُمْ قَالُوا الْإِحْصَارُ بِالْمَرَضِ وَالْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ أَوَانِهِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِي مِنْ قَتْلِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ وَالْحَرَجُ فِي الْأَصْطَبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ أَعْظَمُ

ترجمہ اور جب محرم روکا گیا دشمن کی وجہ سے یا اسے کوئی ایسا مرض لاحق ہو جس نے اس کو پورا کرنے سے روک دیا، تو اس کے لئے حلال

ہونا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ احصار نہیں ہوگا مگر دشمن کی وجہ سے۔ کیونکہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہو جانا نجات حاصل کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے۔ اور حلال ہو جانے سے دشمن سے نجات حاصل ہوگی نہ کہ بیماری سے اور ہماری دلیل یہ ہے کہہا باجماع اہل لغت آیت احصار مرض کی وجہ سے احصار واقع ہونے میں وارد ہوئی ہے کیونکہ اہل لغت نے کہا کہ احصار تو مرض کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور محصر دشمن کی وجہ سے۔ اور وقت سے پہلے حلال ہو جانا اس حرج کو دور کرنے کے لئے ہے جو احرام دراز ہونے کی وجہ سے آنے والا ہے حالانکہ مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج بہت بڑھ کر ہے۔

تشریح اگر محرم دشمن کے خوف کی وجہ سے افعال حج یا افعال عمرہ ادا کرنے سے روک دیا گیا یا کسی مرض کی وجہ سے احصار پایا گیا تو اس کے واسطے بغیر افعال حج یا افعال عمرہ ادا کرے حلال ہونا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے احصار نہیں ہوتا۔ یہی قول امام مالکؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** (البقرہ ۱۹۶)۔ یعنی (اگر تم روک دیئے جاؤ تو جو قربانی آسانی سے میسر ہو) احصار کے بارے میں نازل ہوا ہے۔ یعنی جب رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہؓ کو دشمنان اسلام نے حدیبیہ میں روک دیا۔ تو یہ آیت نازل ہوئی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہدی کے جانور ذبح کر کے حلال ہو جاؤ، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ احصار دشمن کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مرض کی وجہ سے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ محصر کے حق میں ہدی ذبح کر کے حلال ہونا اس لئے مشروع کیا گیا ہے تاکہ نجات حاصل ہو۔ اور حلال ہو جانے سے دشمن سے نجات ملتی ہے نہ کہ مرض سے کیونکہ حلال ہونے کی وجہ سے مرض زائل نہیں ہوتا ہے۔ البتہ دشمن سے حفاظت ہو جاتی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے ساتھ خاص ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت احصار، احصار بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس پر تمام اہل لغت کا اجماع ہے۔ چنانچہ اہل زبان نے کہا کہ احصار کا لفظ مرض کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور محصر کا لفظ دشمن کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا تو آیت سے ثابت ہے اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا حدیث یعنی واقعہ حدیبیہ سے ثابت ہے۔ پس احصار دشمن کیساتھ خاص نہ رہا، جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں بلکہ دشمن اور مرض دونوں کی وجہ سے احصار ہوتا ہے۔

والتَّحْلُلُ قَبْلَ أَوَانِهِ الخ سے دوسری دلیل ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ آیت احصار دشمن کے حق میں وارد ہوئی ہے لیکن مرض دشمن کے ساتھ لاحق ہوگا۔ بایں طور کہ محصر کو قبل از وقت حلال ہونے کی اجازت اس حرج کو دور کرنے کے لئے ہے جو امتداد احرام اور درازگی احرام کی وجہ سے پیدا ہوگا اور مرض کے ساتھ احرام پر صبر کرنے کا حرج بڑھ کر ہے بہ نسبت دشمن کے احصار کے۔ کیونکہ مرض میں دوا و علاج کی کثرت اور ہاتھ پاؤں سے مجبوری ظاہر ہے۔ پس جب ادنیٰ حرج کو دور کرنے کے لئے دشمن کے احصار کو تسلیم کر لیا گیا۔ تو اعلیٰ درجہ کے حرج کو دور کرنے کے لئے مرض کے احصار کا اعتبار بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

محصر کے لئے حلال ہونا جائز ہے، اور اس کی صورت

وَإِذَا جَازَلَهُ التَّحْلُلُ يُقَالُ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدٌ مِّنْ تَبْعَتِهِ يَوْمَ بَعِيْنِهِ يَذْبَحُ فِيْهِ ثُمَّ تَحْلُلُ وَإِنَّمَا يَبْعَثُ

إِلَى الْحَرَمِ لِأَنَّهُ دَمُ الْإِحْصَارِ قُرْبَةً وَالْإِرَاقَةُ لَمْ تُعَرَفْ قُرْبَةً إِلَّا فِي زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُونَهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ التَّحْلِيلُ وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) فَإِنَّ الْهَدْيَ إِسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُتَوَقَّطُ بِهِ لِأَنَّهُ شَرَعَ رُخْصَةً وَالتَّوَقُّيْتُ يَبْطُلُ التَّخْفِيفُ قُلْنَا الْمُرَاعَى أَصْلُ التَّخْفِيفِ لَا بُهَائَتُهُ وَيَحْوِزُ الشَّاةُ لِأَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ وَ الشَّاةُ أَذْنَاهُ وَتُجْزِيهِ الْبَقَرَةُ وَالْبُدْنَةُ كَمَا فِي الصَّحَابِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا ذَكَرْنَا بَعْدَ الشَّاةِ بِغَيْرِهَا لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ بَلْ لَهُ أَنْ يَبْعَثَ بِالْقِيَمَةِ حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَاكَ وَتَذْبَحَ عَنْهُ وَقَوْلُهُ ثُمَّ تَحْلَلُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْخَلْقُ أَوْ التَّقْصِيرُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو نُؤَيْسٍ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَلَقَ عَامَ الْخُدَيْيَّةِ وَكَانَ مُخَصَّرًا بِهَا وَأَمْرُ أَصْحَابِهِ بِذَلِكَ وَلَهُمَا أَنَّ الْخَلْقَ إِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرْتَبًا عَلَى أَعْمَالِ الْحَجِّ فَلَا يَكُونُ نُسْكًَا قَبْلُهَا وَفِعْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابُهُ لِيُعْرِفَ اسْتِحْكَامَ عَزِيمَتِهِمْ عَلَى الْإِنْصِرَامِ

ترجمہ اور جب اس کو حلال ہونا جائز ہو گیا تو اس کو کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج جو حرم میں ذبح کی جائے۔ اور جس کے ہاتھ ہدی بھیجے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ ٹھہرا لے کہ اسی دن وہ ہدی ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے گا۔ اور حرم میں اس لئے بھیجی جائے گی کہ احصار کی قربانی ایک عبادت ہے۔ اور خون بہانے کا عبادت ہونا معلوم نہیں ہوا مگر زمانہ میں یا مکان میں۔ جیسا کہ گذر چکا۔ پس بغیر زمان و مکان کے وہ عبادت نہ ہوگا۔ پس اس سے حلال ہونا بھی واقع نہ ہوگا۔ اور اسی طرف باری تعالیٰ کے قول وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ میں اشارہ ہے کیونکہ ہدی اس کا نام ہے جس کو حرم میں بھیجا جائے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ ہدی کی تعیین حرم کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ اس کی مشروعیت تو رخصت کے طور پر ہے۔ اور تعیین تخفیف کو باطل کر دیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل تخفیف تو ملحوظ رکھی گئی ہے لیکن انتہائے تخفیف ملحوظ نہیں رکھی گئی اور بکری جائز ہے کیونکہ منصوص علیہ ہدی ہے۔ اور بکری ہدی کا کمتر درجہ ہے۔ اور اس کو گائے اور اونٹ بھی کافی ہے جیسا کہ اضحیہ واجبہ میں ہے۔ اور جو ہم نے ذکر کیا اس سے مراد متعین طور پر بکری کو بھیجنا نہیں ہے اس لئے کہ یہ کبھی معتذر ہوتا ہے بلکہ اس کے لئے جائز ہے کہ قیمت بھیج دے تاکہ وہاں بکری خرید کر اس کو ذبح کرے۔ اور قدوری کا قول ثم تحلل اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس پر حلق یا قصر واجب نہیں ہے۔ اور یہ قول ابو حنیفہ اور امام محمد کا ہے۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ اس پر یہ واجب ہے۔ اور اگر اس نے یہ نہ کیا تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حدیبیہ کے سال حلق کیا ہے حالانکہ آپ حدیبیہ میں محصر تھے۔ اور اپنے صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا عبادت ہونا افعال حج پر مرتب ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اس لئے وہ افعال حج سے پہلے نہ ہوگا۔ اور حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کا سر منڈانا اس لئے تھا تا کہ واپس جانے پر ان کے عزم کا مستحکم ہونا معلوم ہو جائے۔

تشریح مسئلہ، جب حصر کے لئے حلال ہونا جائز ہو گیا تو محصر سے کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج دے تاکہ وہ حرم میں ذبح کی جائے اور جس کے ہاتھ ہدی بھیجے اس سے ایک دن متعین کا وعدہ کر لے کہ اس دن ذبح کرے گا پھر حلال ہو جائے گا۔ یہ خیال رہے کہ ہدی ذبح کرنے کے لئے دن متعین کرنا ابو حنیفہ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار کے لئے کوئی دن متعین نہیں ہے پس دن متعین کرنے کا وعدہ نام صاحب کے نزدیک اس لئے ہوگا تا کہ محصر کو اپنے حلال ہونے کا وقت معلوم ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک چونکہ دم احصار حج کے اندر یوم فر کے ساتھ متعین ہے اس لئے ان کے نزدیک دن متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں البتہ عمرہ کے اندر ان کے

نزدیک بھی دن متعین کرنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ محصر نے جب دم احصار بھیج دیا تو اب اس کو اختیار ہے کہ وہ اسی جگہ ٹھہرا رہے یا وطن واپس چلا جائے پھر جب متعین دن آگیا اور اس کو یقین ہو گیا کہ ہدی ذبح کر دی گئی ہوگی تو اب اس کو وہ تمام امور کرنے کی اجازت ہے جو حلال کرتا ہے۔

بہر حال صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہدی کا یہ جانور حرم میں بھیجا جائے گا۔ کیونکہ دم احصار قربت و عبادت ہے۔ اور خون بہانے کا قربت ہونا اسی صورت میں معلوم ہوا ہے جبکہ وہ کسی زمان یا مکان کے ساتھ خاص ہو۔ پس بغیر ان دونوں میں سے کسی ایک کے خون بہانا عبادت نہ ہوگا اور جب بغیر حرم کے خون بہانا عبادت نہیں ہوا تو اس سے محصر حلال بھی نہ ہوگا۔

قرآن پاک میں بھی مکان کی تعیین کی طرف اشارہ ہے چنانچہ ارشاد ہے وَلَا تَحْلِلُوا زُءُوسُكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (القرۃ ۱۹۶)۔ پھر محل کی تفسیر کی گئی چنانچہ فرمایا ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج ۳۵) اور مراد بئیں بیت نہیں ہے کیونکہ بئیں بیت میں خون نہیں بہایا جاتا۔ پس اس سے مراد حرم ہوگا۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ سرمنڈا کر حلال مت ہو یہاں تک کہ ہدی حرم میں پہنچ جائے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہدی کے جانور کا حرم کے اندر ذبح کرنا ضروری ہے۔ نیز قرآن میں لفظ ہدی آیا ہے اور ہدی اسی کو کہتے ہیں جس کو حرم میں پہنچا دیا جائے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہدی کو حرم کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ہدی کا جانور بھیج کر حلال ہو جانا محصر کے لئے شریعت نے رخصت پیدا کی ہے۔ اور حرم کے ساتھ متعین کرنا اس تخفیف اور رخصت کو باطل کرتا ہے اس لئے ہدی حرم کے ساتھ متعین نہ ہوگی، بلکہ حل اور حرم ہر جگہ ذبح کی جاسکتی ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اصل تخفیف تو ملحوظ ہے مگر انتہائے تخفیف ملحوظ نہیں ہے۔ یعنی ایک تخفیف پیدا کر دی گئی کہ محصر ہدی کا جانور ذبح کر کے حلال ہو جائے اور اب اس کے بعد تخفیف نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہدی کے اندر بکری جائز ہے کیونکہ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، آیت میں ہدی کا لفظ منصوص ہے۔ اور ہدی کا کمر درجہ بکری ہے اس لئے بکری کا بھیجنا جائز ہوگا۔ اور پوری گائے اور پورا اونٹ بھی جائز ہے اور ان کا ساتواں حصہ بھی جائز ہے۔ جیسا کہ بقہ عید میں پوری گائے اور پورا اونٹ اور ان کا ساتواں حصہ جائز ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ خاص طور پر بکری کا بھیجنا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر قیمت بھیج دی اور حرم میں اس سے بکری خرید کر ذبح کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ بسا اوقات بکری کا بھیجنا معذور ہوتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کا قول ثُمَّ تَحْلُلُ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محصر پر حلال ہونے کے لئے حلق یا قصر کرنا واجب نہیں ہے۔ اور یہی طرفین کا قول ہے۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ محصر پر یہ واجب ہے لیکن اگر حلق یا قصر نہ کرایا تو دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا اگرچہ ترک واجب کا گناہ ہوا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیبیہ کے سال رسول اللہ ﷺ نے حلق کرایا نہ حالانکہ آپ حدیبیہ میں محصر تھے اور صحابہؓ کو بھی حلق کا امر فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حلال ہونے کے لئے ہدی ذبح کرنا کافی نہیں ہے بلکہ ذبح کے بعد حلق یا قصر کرنا بھی ضروری ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حق ایسی قربت و عبادت ہے جو افعال حج پر مرتب ہوتی ہے۔ افعال حج ادا کرنے سے پہلے حق حج کا

کوئی فعل نہ ہوگا۔ اور محصر چونکہ افعال حج ادا کئے ہوئے نہیں ہوتا اس لئے حلق اس کے واسطے کوئی نیک ہو کر واجب نہ ہوگا۔

اور رہا آنحضور ﷺ اور صحابہ کا حلق کرانا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیبیہ کے سال مشرکین اور مؤمنین کے درمیان اس بات پر صلح واقع ہوئی تھی کہ مسلمان اسی سال بغیر عمرہ کئے واپس چلے جائیں۔ اور مسلمانوں نے اس کو منظور بھی کر لیا تھا۔ اب مسلمانوں نے کفار کو یہ دکھانے کے لئے کہ ان کا واپسی کا مستحکم ارادہ ہو چکا ہے اپنے سروں کو منڈوا دیا۔ اور یہ اس لئے کیا تا کہ کفار مسلمانوں سے اپنے آپ کو ہامون سمجھیں۔ اور ان کے ساتھ کوئی مکرو فریب کا معاملہ نہ کریں۔ بہر حال رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کا یہ حلق اس مقصد کے لئے تھا نہ کہ احرام سے نکلنے کے لئے۔ اس لئے کہا گیا کہ محصر پر حلال ہونے کے لئے حلق یا قصر کرنا واجب نہیں ہے۔

قارن دودم بھیجے

قَالَ وَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ لَاحْتِیَاجِهِ إِلَى التَّحْلِیْلِ عَنْ إِحْرَامَيْنِ فَإِنْ بَعَثَ بِهَذِي وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الْحَجِّ وَ يَنْقُیْ فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ التَّحْلِيلَ مِنْهُمَا شُرْعٌ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ کہا اور اگر ہو قارن ہو تو دودم بھیجے کیونکہ دو احراموں میں سے حلال ہونے کی طرف محتاج ہے پس اگر ایک ہدی بھیجے تا کہ حج کے احرام سے حلال ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں رہے تو ان دونوں میں سے کسی سے حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک ہی حالت میں دونوں سے حلال ہونا مشروع ہوا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

دم احصار کو حرم میں ہی ذبح کرنا لازم ہے اور یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا بھی جائز ہے

وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصِرِ بِالْحَجِّ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ إِعْتِبَارًا بِهَذِي الْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ وَرُبَّمَا يُعْتَبَرُ أَنَّهُ بِالنَّحْلِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحِلٌّ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ دَمٌ كَفَّارَةٌ حَتَّى لَا يَجُوزَ الْأَكْلُ مِنْهُ فَيُخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُونَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَائِ الْكَفَّارَاتِ بِخِلَافِ دَمِ الْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمٌ نُسُكٍ وَبِخِلَافِ النَّحْلِ لِأَنَّهُ فِي أَوَائِهِ لِأَنَّ مُعْظَمَ أَفْعَالِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوفُ يَنْتَهِي بِهِ

ترجمہ اور جائز نہیں ہے دم احصار کو ذبح کرنا مگر حرم میں اور ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو یوم النحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ محصر بالہج کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں ہے مگر یوم النحر میں۔ اور محصر بالعمرة کے لئے جائز ہے کہ جب چاہے ذبح کرے۔ ہدی متعہ اور ہدی قرآن پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور بسا اوقات صاحبین ہدی احصار کو حلق پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک محلل ہے۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارہ ہے حتیٰ کہ اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے اس لئے یہ دم مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا نہ کہ زمان یعنی یوم النحر کے ساتھ۔ جیسے کفارات کے دوسرے دم ہیں۔ برخلاف دم تمتع اور دم قرآن کے اس لئے کہ وہ دم نیک ہے اور برخلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہے۔ اس لئے کہ افعال حج میں سے بزرگ فعل اور وہ وقوف عرفہ ہے اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔

تشریح مسند، دم احصار کا فقط حرم میں ذبح کرنا جائز ہے حرم کے علاوہ میں جائز نہیں ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یوم نحر سے پہلے دم احصار کا ذبح کرنا جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ محصر بانج کے لئے دم احصار کو ذبح کرنا صرف یوم نحر میں جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ امام صاحب کے نزدیک دم احصار حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک حرم اور یوم نحر دونوں کے ساتھ خاص ہے۔ اور محصر بالعمرہ بالاتفاق جب چاہے دم احصار کو ذبح کرے۔ اس کے لئے کسی وقت کی تعیین نہیں ہے۔ محصر بانج کے لئے دم احصار کا ذبح کرنا یوم نحر کے علاوہ جائز نہیں ہے۔ اس بارے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے دم احصار کو دم تمتع اور دم قرآن پر قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح دم تمتع اور دم قرآن حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہیں اسی طرح دم احصار بھی حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔ صاحبین نے دم احصار کے ذبح کو حلق پر بھی قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح حلق یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم احصار کا ذبح کرنا بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک محصل ہے یعنی احرام سے نکالنے والا ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار دم کفارہ اور دم جنایت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دم احصار میں سے کچھ حاکم جائز نہیں ہے۔ بلکہ یہ فقراء کا حق ہے اور کفارات کی قربانیاں بالاتفاق مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہیں اور زمانہ یعنی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ اس لئے دم احصار کا ذبح کرنا بھی حرم کے ساتھ تو خاص ہوگا مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوگا، برخلاف دم تمتع اور دم قرآن کے کیونکہ یہ دونوں دم سب ہیں اور دم شکر ہیں۔ اور دم نسک یوم نحر کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوں گے۔ اور برخلاف حلق کے کیونکہ حلق اپنے وقت پر ہے۔ اس لئے کہ افعال حج میں معظم فعل یعنی وقوف عرفہ اسی حلق کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ حلق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تحلل جو اپنے وقت پر ہوتا ہے۔ اور ایک وہ تحلل جو وقت سے پہلے ہوتا ہے۔ پس حلق محصل ہے اپنے وقت پر اور دم احصار کو ذبح کرنا محصل ہے وقت سے پہلے۔ پس اس فرق کی صورت میں دم احصار کو حلق پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

محصر بانج جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے

قَالَ وَالْمُحْصِرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ هَكَذَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي عُمَرَ وَإِلَّا الْحَجَّةَ يَحْتَ قَسَاؤُهَا لِصَحَّةِ الشَّرُوعِ وَالْعُمْرَةُ لِمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فَانْتِ الْحَجِّ

ترجمہ اور محصر بانج حلال ہو گیا تو اس پر حج اور عمرہ واجب ہے۔ ایسا ہی ابن عباس اور ابن عمر سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ حج کی قضاء واجب ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور عمرہ اس لئے کہ وہ فائت الحج کے معنی میں ہے۔

تشریح مسند، اگر کوئی شخص حج کرنے سے روک دیا گیا پھر وہ ہدی بھیج کر حلال ہو گیا تو اس پر حج اور عمرہ دونوں واجب ہیں۔ ایسا ہی ابن عباس اور ابن عمر سے مروی ہے۔ چنانچہ دونوں نے فرمایا ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ سَلِيلٌ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحْلِلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ یعنی رسول ہاشمی نے کہا کہ جس کارات میں وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر اگلے سال حج فرض ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فائت الحج پر حج اور عمرہ دونوں ہیں اور محصر بھی چونکہ فائت الحج کے معنی میں ہے اس لئے اس پر بھی دونوں واجب ہوں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ محصر پر حج کی قضا تو اس لئے واجب ہے کہ اس کا حج کو شروع کرنا صحیح ہے اور شروع کرنے کے بعد اگر فساد کرے یا تو قضا واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر حج کی قضا واجب ہوگی۔ اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ یہ محصر فائت الحج کے معنی میں ہے۔ اور فائت الحج پر عمرہ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر بھی عمرہ واجب ہوگا۔

محصر بالعمرہ پر عمرہ کی قضا ہے، عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے یا نہیں

وَعَلَى الْمُحْصِرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَالْإِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا وَقَالَ مَالِكٌ لَا يَتَحَقَّقُ لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ وَلَكِنَّ السَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ أَحْصَرُوا بِأَبَا الْحَدِيدِيَّةِ وَكَانُوا عُمَارًا وَلِأَنَّ شَرْعَ التَّحْلِيلِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَهَذَا مَوْحُودٌ فِي أَحْرَامِ الْعُمْرَةِ وَإِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ فَلَعَلَّهِ الْقَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ

ترجمہ اور جو شخص عمرہ سے محصر ہو اس پر قضا عمرہ واجب ہے۔ اور عمرہ سے احصار ہمارے نزدیک متحقق ہوتا ہے۔ اور امام مالک نے کہا کہ متحقق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمرہ موقت نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام میں روکے گئے حالانکہ وہ سب عمرہ کرنے والے تھے۔ اور اس لئے کہ حلال ہونا مشروع ہوا ہے دفع حرج کے لئے اور یہ بات عمرہ کے احرام میں موجود ہے اور جب احصار متحقق ہو گیا تو اس پر قضا واجب ہے جب وہ حلال ہو گیا جیسے حج میں ہے۔

تشریح اگر کوئی شخص عمرہ کرنے سے روک دیا گیا تو اس پر بھی عمرہ کی قضا واجب ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عمرہ سے احصار متحقق ہوتا ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک متحقق نہیں ہوتا۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ اس وقت کے گزر جانے سے عمرہ کا فوت ہونا لازم آئے۔ پس جب عمرہ کے فوت ہونے کا خوف نہیں ہے تو احصار بھی متحقق نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام میں عمرہ کرنے سے روک دیئے گئے تھے۔ پھر آپ سب نے آئندہ سال قضا کی۔ اسی وجہ سے اس کا نام عمرہ قضا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ احصار عمرہ سے بھی متحقق ہوتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حلال ہونا مشروع ہوا ہے حرج دور کرنے کے لئے۔ اور یہ بات عمرہ کے احرام میں بھی موجود ہے اس لئے عمرہ سے احصار متحقق ہوگا۔ اور جب احصار متحقق ہے تو احرام کھول دینے کے بعد قضا واجب ہوگی جیسے حج میں قضا لازم ہے۔

قارن پر حج اور دو عمرے ہیں

وَعَلَى الْقَارِنِ حَجٌّ وَعُمْرَتَانِ أَمَّا الْحَجُّ وَاحِدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا وَالثَّانِيَةُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَ مِنْهَا نَعْدَ صِحَّةِ الشَّرْوَاعِ

ترجمہ اور قارن محصر پر ایک حج اور دو عمرہ لازم ہیں۔ بہر حال ایک حج اور ایک عمرہ تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور دوسرا عمرہ اس لئے کہ اس کو شروع کرنے کے بعد اس سے نکل گیا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

اگر قارن نے ہدی کو بھیجا اور ان سے وعدہ لیا کہ اس کو معین دن ذبح کریں پھر احصار زائل ہو گیا اگر ہدی اور حج کو نہ پاسکتا ہو تو توجہ لازم نہیں ہے

فَإِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدِيًّا وَوَعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بَعِيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ فَإِنْ كَانَ لَا يُذْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَا يَلْزِمُهُ أَنْ يَتَوَجَّهُ بَلْ يَصْبِرُ حَتَّى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ لِقَوَاتِ الْمُقْصُودِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَهُوَ إِدَاءُ الْأَفْعَالِ وَإِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَهُ ذَلِكَ وَلِأَنَّهُ قَانَتْ الْحَجَّ

ترجمہ پس اگر قارن نے ہدی کا جانور بھیجا اور ساتھیوں سے قرار داد کر لی کہ فلاں روز معین میں اس کو ذبح کریں۔ پھر اس کا احصار زائل ہو گیا۔ پس اگر وہ حج اور ہدی کو نہیں پاسکتا تو اس پر متوجہ ہونا (مکہ کی طرف چلنا) واجب نہیں ہے بلکہ صبر کرے۔ یہاں تک کہ ہدی قربانی ہونے کے ساتھ حلال ہو جائے۔ کیونکہ توجہ سے جو مقصود ہے یعنی ادائے افعال وہ فوت ہے اور اگر متوجہ ہوتا کہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے تو اس کو اختیار ہے کیونکہ یہ قانت الحج ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر قارن محصر نے ہدی بھیجی اور ساتھیوں کے ساتھ یہ قرار داد کر لی کہ فلاں دن اس ہدی کو ذبح کریں۔ ہدی روانہ ہونے کے بعد اس کا احصار زائل ہو گیا تو اس مسئلہ کی عقلی چار صورتیں ہیں۔

(۱) یا تو وقت اس قدر تنگ ہے کہ یہ شخص حج اور ہدی دونوں کو نہیں پاسکتا۔

(۲) یا وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ دونوں کو پاسکتا ہے۔

(۳) یا ہدی کو پاسکتا ہے لیکن حج کو نہیں پاسکتا۔

(۴) اور یا حج پاسکتا ہے مگر ہدی نہیں پاسکتا۔

چاروں صورتیں کتاب میں مذکور ہیں۔ چنانچہ پہلی صورت میں مکہ کی طرف چلنا اس پر واجب نہیں ہے بلکہ کچھ صبر کرے یہاں تک کہ ہدی ذبح ہونے سے حل ہو جائے۔ کیونکہ مکہ کی طرف چلنے کا جو مقصود تھا یعنی افعال حج ادا کرنا وہ تو فوت ہو ہی گیا ہے۔ لہذا اب جانے سے کیا فائدہ۔ اور اگر اس لئے مکہ کی طرف چلا، تا کہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے، تو اس کو یہ اختیار ہے۔ کیونکہ یہ قانت الحج ہے۔ اور قانت الحج کے بارے میں ذکر ہو چکا کہ وہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہوتا ہے اس لئے یہ عمرہ کرنے کی غرض سے مکہ جاسکتا ہے۔

اگر حج اور ہدی پالے تو اس پر توجہ لازم ہے

وَإِنْ كَانَ يُذْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ لِزَوَالِ الْعِجْرِ قَبْلَ حُصُولِ الْمُقْصُودِ بِالْخَلْفِ

ترجمہ اور اگر وہ حج یا ہدی پاسکتا ہے تو اس پر توجہ لازم ہے کیونکہ خیفہ کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے عجز زائل ہو گیا ہے۔

تشریح دوسری صورت میں توجہ یعنی مکہ کو جانا لازم ہوگا۔ کیونکہ خیفہ کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے عجز زائل ہو گیا ہے۔ پس خیفہ یعنی ہدی مذکور بیکار ہے۔ جیسے کسی نے عذر سے تیمم کیا تا کہ نماز پڑھے۔ پھر نماز پوری کرنے سے پہلے عذر زائل ہو گیا اور پانی موجود۔

ہے تو اس پر وضو کرنا واجب ہے اور تیمم بیکار ہو جائے گا۔

اگر ہدی کو پالے جو چاہے اس کے ساتھ کرے

وَإِذَا أَدْرَكَ هَذِيهٖ صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ لِأَنَّهُ مِلْكُهُ وَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ لِمَقْصُودِ اسْتَفْغِي عَنْهُ

ترجمہ اور جب وہ اپنے ہدی کو پائے تو اس کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ اس کی ملک ہے اور اس نے اس کو ایسے مقصود کے واسطے نامزد کیا تھا جس کی ضرورت نہیں رہی۔

تشریح اس عبارت میں مذکور صورت کا تہہ ہے یعنی جب اس نے اپنے ہدی کو پالیا تو وہ اس کو جو چاہے کرے خواہ فروخت کرے خواہ صدقہ دے کیونکہ یہ ہدی اس کی ملک ہے اور اس نے اس ہدی کو ایسے مقصد کے لئے متعین کیا تھا جس کی ضرورت نہیں رہی یعنی اس کو متعین کر دیا گیا تھا کہ محض اس کے ذبح ہونے سے پہلے حلال ہو جائے۔ لیکن جب احصار زائل ہو گیا اور حج کو پالنے کا امکان ہے اور یہ فریضہ حج ادا کرنے کے لئے مکہ چلا بھی گیا تو اب اس ہدی کی اس مقصد میں کیا ضرورت رہی اور جب اس کی ضرورت نہ رہی تو اس کا جو چاہے کرے۔

ہدی کو پال سکے نہ کہ حج کو تو حلال ہو جائے

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُونَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ لِعِجْرِهِ عَنِ الْأَصْلِ

ترجمہ اور اگر وہ ہدی کو پاسکتا ہے نہ کہ حج کو تو حلال ہو جائے۔ کیونکہ یہ اصل یعنی حج سے عاجز ہے۔

تشریح اس تیسری صورت میں ہدی ذبح ہونے پر حلال ہو جائے گا کیونکہ یہ شخص اصل یعنی حج سے تو عاجز ہی ہے۔ پس ہدی کو ذبح ہونے دے تاکہ حلال ہونے کا فائدہ حاصل ہو۔

حج کو پالے نہ کہ ہدی کو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے

وَإِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُونَ الْهَدْيِ جَازِلُهُ التَّحَلُّلُ اسْتِحْسَانًا وَهَذَا التَّقْسِيمُ لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِهِمَا فِي الْمُحْصَرِّ بِالْحَجِّ لِأَنَّ دَمَ الْأَحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ يَوْمَ الْحَرَفِ فَمَنْ يُدْرِكُ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْيَ وَإِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الْمُحْصَرِّ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالِاتِّفَاقِ لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ يَوْمَ الْحَرِّ وَجْهُ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ أَنَّهُ قَدَرَهُ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ الْحَجُّ قُلْ حُصُولُ الْمَقْصُودِ بِالْبَدْلِ وَهُوَ الْهَدْيُ وَوَجْهُ الْأَسْتِحْسَانِ أَنَا لَوْ الرَّمَاهُ التَّوَجُّهُ لَصَاحَ مَا لَهُ لِأَنَّ الْمَسْعُوثَ عَلَى يَدَيْهِ الْهَدْيَ لِيَذْبَحَهُ وَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُ وَحُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ وَلَهُ الْخِيَارُ إِنْ شَاءَ صَبَرَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَوْ فِي غَيْرِهِ لِيَذْبَحَ عَنْهُ فَيُتَحَلَّلَ وَإِنْ شَاءَ تَوَخَّاهُ لِيُؤَدِّيَ السُّكَّ الَّذِي التَّزَمَهُ بِالْأَحْرَامِ وَهُوَ الْفَصْلُ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ

ترجمہ اور اگر وہ حج پاسکتا ہو نہ کہ ہدی تو اس کے لئے استحساناً حلال ہو جانا جائز ہے۔ اور صاحبین کے قول کی بناء پر محصر بانج کے حق میں یہ تقسیم درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار یوم نحر کے ساتھ متعین ہے۔ پس جو شخص حج کو پالے گا وہ ہدی بھی پاسے گا۔ اور

ابو حنیفہ کے قول پر درست ہے اور محصر بالعمرہ کے حق میں بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ کی ہدی کو ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ متعین نہیں ہے۔ اور قیاس کی وجہ یہی امام زفر کا قول ہے کہ وہ اصل یعنی حج پر قادر ہو گیا بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصود کو حاصل کرنے سے پہلے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ ہم اگر اس محصر کے ذمہ مکہ کی طرف جانا لازم کریں تو اس کا مال ضائع ہوگا۔ کیونکہ جسے ہاتھوں اس نے ہدی بھیجی ہے وہ اس کو ضحہ و ذبح کر دے گا اور اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور مال کی حرمت جیسے جان کی حرمت ہے۔ اور اس کو اختیار ہے اگر چاہے اسی جگہ یا دوسری جگہ صبر کرے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح کر دے اور اگر چاہے متوجہ ہوتا کہ وہ نسک ادا کرے جس کا احرام سے التزام کیا ہے۔ اور یہ افضل ہے کیونکہ وفائے وعدہ سے قریب تر ہے۔

تشریح چوتھی صورت یعنی محصر بانج اگر حج پاسکتا ہو مگر ہدی نہ پاسکتا ہو تو استحسان اس کے لئے حلال ہو جانا جائز ہے۔ لیکن افضل یہ ہے کہ مکہ و جا کر افعال حج ادا کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ محصر بانج کے حق میں صاحبین کے قول پر یہ قسم درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار یوم نحر کے ساتھ متعین ہے۔ پس جو حج کو پاسکے گا وہ ہدی کو بھی پا لے گا۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے قول پر درست ہے۔ کیونکہ حضرات امام صاحب کے نزدیک ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یوم نحر سے پہلے بھی اس کو ذبح کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص حج کو تو پاسکے مگر ہدی کو نہ پاسکے۔ اور محصر بالعمرہ میں بالاتفاق درست ہے۔ کیونکہ عمرہ کی ہدی یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ محصر بالعمرہ، عمرہ کو تو پاسکے مگر ہدی کو نہ پاسکے۔

وجہ قیاس جو امام زفر کا قول بھی ہے، یہ ہے کہ محصر، بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے اصل یعنی حج پر قادر ہو گیا ہے اور ایسی صورت میں بدل اور خلیفہ سے مقصود حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ اصل کو ادا کیا جاتا ہے اس لئے یہ بھی حج کے ارکان ادا کرے اور ہدی ذبح کر کے حلال نہ ہو۔

اور وجہ استحسان یہ ہے کہ ہم اگر اس محصر کے ذمہ مکہ جانا لازم کر دیں تو اس کا مال یعنی ہدی ضائع ہوگا یعنی وہ کسی مصرف کی نہ رہے گی اور آدمی پر جس طرح جان کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ اب اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو اسی جگہ یا دوسری جگہ ٹھہرا رہے تاکہ اس کی طرف سے ہدی ذبح ہو جائے اور یہ حلال ہو جائے اور اگر چاہے تو مکہ چلا جائے۔ تاکہ وہ نسک یعنی حج یا عمرہ جس کا احرام سے التزام کیا ہے اس کو ادا کرے اور یہی افضل ہے۔ کیونکہ اس نے اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُرِیدُ الْحَجَّ میں جس کا وعدہ لیا تھا یہ اس کو پورا کرنے سے قریب تر ہے۔

جس نے وقوف عرفہ کر لیا پھر محصر ہوا محصر شمار نہ ہوگا۔

وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ أَحْصَرَ لَا يَكُونُ مُحْصَرًا لِّوُقُوعِ الْأَمْنِ عَنِ الْفَوَاتِ وَمَنْ أَحْصَرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ فَهُوَ مُحْصَرٌ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْإِتِمَامُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَحْصَرَ فِي الْحِلِّ وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ أَمَّا عَلَى الطَّوَافِ فَلَا أَنْ فَانْتِ الْحَجَّ يَتَحَلَّلُ بِهِ وَالْدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ وَأَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلَا بَيِّنًا وَقَدْ قِيلَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ أَبِي حَبِيبَةَ وَابْنِ يُوْسُفَ وَالصَّحِيحُ مَا أَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيلِ

ترجمہ اور جو شخص عرفات کا وقوف کر چکا پھر وہ محصر ہوا تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج فوت ہونے سے امن ہو چکا۔ اور جو شخص مکہ

میں روک دیا گیا در انحالیکہ وہ طواف اور وقوف سے ممنوع ہوا تو وہ محصر ہے کیونکہ اس پر پورا کرنا معتذر ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسا کہ حل میں روکا گیا ہو۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک پر قادر ہو گیا تو وہ محصر نہیں ہے۔ بہر حال جب طواف پر قادر ہوا تو اس لئے کہ فائت الحج طواف سے حلال ہو جاتا ہے۔ اور ہدی بھی جنا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے۔ اور بہر حال جب وقوف پر قادر ہوا تو اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور کہا گیا کہ اس مسئلہ میں ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے۔ اور صحیح یہ تفصیل جس سے میں نے تجھ کو آگاہ کیا۔

تشریح مسئلہ، جس شخص نے عرفہ کا وقوف کیا پھر وہ اگلے ارکان ادا کرنے سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا۔ کیونکہ احصار کا سبب خوف فوات ہے حالانکہ وقوف عرفہ کے بعد اس سے امن ہو گیا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ پس جب سبب احصار موجود نہیں رہا تو احصار بھی باقی نہ رہے گا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ اس شخص پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک چار دم واجب ہوں گے۔

(۱) وقوف مزدلفہ کو ترک کرنے کی وجہ سے۔

(۲) رمی جمار کو ترک کرنے کی وجہ سے۔

(۳) طواف زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔

(۴) حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے۔ اور صاحبین کے نزدیک طواف زیارت اور حلق کو مؤخر کرنے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور جس شخص کو حرم میں اس حال میں روک دیا گیا کہ وہ نہ طواف کرے۔ کا اور نہ وقوف عرفہ کرے۔ کا تو وہ محصر کہلائے گا۔ کیونکہ اس پر حج کو پورا کرنا معتذر ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ حل میں روک دیا گیا ہو۔ اب اگر یہ شخص طواف اور وقوف میں سے کسی ایک پر قادر ہو گیا تو یہ محصر نہیں ہے یعنی ایسا محصر نہیں جو ہدی بھیج کر حلال ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر فقط طواف پر قادر ہو جائے کہ وقوف عرفہ پر حتیٰ کہ حج فوت ہو گیا تو یہ شخص فائت الحج ہوا۔ اور فائت الحج طواف سے حلال ہو جاتا ہے اور ہدی بھیجنا حلال ہونے میں اس کا بدل ہے۔ پس جب اصل پر قادر ہو گیا تو بدل بیکار ہے اور اگر وقوف عرفہ پر قادر ہے تو محصر نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ وقوف عرفہ سے حج مل گیا۔ اور فوت ہونے کا خوف نہ رہا۔ کیونکہ طواف تو جب چاہے کر لے۔ آخر عمر تک کر سکتا ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔ یعنی جو حرم میں طواف اور وقوف سے روک دیا گیا وہ ابو حنیفہ کے نزدیک محصر نہیں ہے اور ابو یوسف کے نزدیک محصر ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ تفصیل سب کا قول ہے کہ اگر وقوف اور طواف دونوں سے ممنوع ہو تو محصر ہے۔ اور اگر ایک پر قادر ہو تو محصر نہیں ہے۔

جمیل احمد عفی عنہ دار و حال مدرسہ انوریہ حیات العلوم رعاپور (دہرہ دون)

بَابُ الْفَوَاتِ

ترجمہ..... یہ باب حج فوات ہونے کے بیان میں ہے

تشریح احصار بمنزل مفرد کے ہے اور فوات بمنزل مرکب کے ہے کیونکہ احصار نام ہے احرام یا ادا ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور ادا ارکان کا۔

جس نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم النحر کی صبح طلوع ہو گئی اس کا حج فوت ہو گیا

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَفَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ وَقْفَ الْوُقُوفِ يُمْتَدُّ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ بَلِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجَّ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ إِلَّا الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَلِأَنَّ الْإِحْرَامَ نَعْدَمًا تَنْقُضُ صَحِيحًا لَا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ إِلَّا بِأَذَاءِ أَحَدِ التَّسْكِينِ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ الشُّهُمِ وَهِيَ عَجَرٌ عَنِ الْحَجِّ فَتَنْتَعِينَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ لِأَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَأَنَّ فِي حَقِّ قَابِلِ الْحَجِّ بِمَرَلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ فَلَا يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا حتیٰ کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہوئی تو اس کا حج فوت ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ وقوف کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر تک ممتد ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ طواف وسعی کرے اور حلال ہو جائے۔ اور وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے کہ وقوف کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر تک ممتد ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ طواف وسعی کرے اور حلال ہو جائے۔ اور وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج واجب ہے۔ اور عمرہ فقط طواف وسعی کا نام ہے۔ اور اس نے کہ احرام کے صحیح طور پر منعقد ہونے کے بعد اس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، مگر حج اور عمرہ میں سے ایک کو ادا کرنے کے ساتھ جیسے احرام مبہم میں ہے اور یہاں حج سے تو بجز آگیا پس عمرہ متعین ہو گیا۔ اور اس پر کوئی دمنہ نہیں ہے کیونکہ حلال ہونا عمرہ کے فعال ادا کرنے واقع ہوا ہے۔ پس فوات الحج کے حق میں عمرہ کرنا محصر کے حق میں بمنزل دم کے ہے۔ پس عمرہ اور قربانی دونوں جمع نہیں کی جائیں گی۔

تشریح مسند، ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس سے وقوف عرفہ فوت ہو گیا یہاں تک کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو گئی تو اس کا حج ہی فوت ہو گیا۔ کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے کہ وقوف عرفہ کا وقت یوم النحر کی صبح صادق تک رہتا ہے اس کے بعد نہیں رہتا اور یہ بھی بیان ہو چکا کہ جس کا وقوف عرفہ فوت ہو گیا اس کا حج فوت ہو گیا۔ اب اس پر واجب ہے کہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے۔ اور آئندہ سال اس حج کی قضاء کرے اور اس پر بطور کفارہ کے دم واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کا وقوف عرفہ رات میں بھی فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہو گیا۔ پس اس کو چاہئے کہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج کرنا لازم ہوگا۔ اور عمرہ

طواف سعی کا نام ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام تو صحیح طور پر منعقد ہو چکا۔ اب اس کے بعد احرام سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ملا۔ اس کے ارکان حج ادا کرے۔ یا ارکان عمرہ ادا کرے۔ جیسے کسی نے مبہم احرام باندھا یعنی احرام تو باندھا مگر حج یا عمرہ کی نیت نہیں کی تو اس صورت میں اس پر کسی ایک کو ادا کرنا ضروری ہے اسی طرح یہاں بھی ایک کو ادا کرنا ضروری ہوگا، لیکن حج فوت ہونے سے حج سے عاجز ہو گیا پس اس پر عمرہ متعین ہو گیا۔

اس پر ہمارے نزدیک دم واجب نہیں ہے۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک دم واجب ہے۔ امام شافعی نے فوات حج کو محصر پر قیاس کیا ہے۔ پس جس طرح محصر پر دم واجب ہوتا ہے اسی طرح حج فوت ہونے کی صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فوات ان افعال عمرہ ادا کر کے حال ہوتا ہے۔ پس فوات الحج کے حق میں افعال عمرہ کا ادا کرنا ایسا ہے جس طرح محصر کے حق میں دم ہے۔ پس دونوں وجع نہیں کیا جائے گا۔ یعنی حال ہونے کے لئے اصل تو عمرہ ہے مگر چونکہ محصر عمرہ پر قیاس نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کے عوض میں ہدی لازم ہے پس محصر ارکان عمرہ ادا کرنے سے عاجز ہے اور فوات الحج قادر ہے۔ دونوں کے درمیان تباہی ہے اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

عمرہ فوت نہیں ہوتا، پورے سال سوائے پانچ ایام کے درست ہے

وَالْعُمْرَةُ لَا بَعُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يَكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ لِإِسْرَافِ عَنَائِشِ أَهْلِهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الْعُمْرَةَ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْحُمْسَةِ وَلِأَنَّ هَذِهِ أَيَّامُ الْحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيَّةً لَهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا تَكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَبْلَهُ وَالْأَطْيَبُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَوْ أَدَّاهَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ صَحَّ وَيَبْقَى مُحَرَّمًا بِهَا فِيهَا لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِعِبَرِهَا وَهُوَ تَعْظِيمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ فَيَصِحُّ الشَّرُوعُ

ترجمہ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا ہے اور عمرہ پورے سال جائز ہے سوائے پانچ ایام کے ایک کہ ان میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ اور وہ یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ وہ ان پانچ ایام میں عمرہ کو مکروہ رکھتی تھیں۔ اور اس لئے کہ یہ ایام اہل بیت کے ہیں۔ اس لئے حج ہی کے واسطے متعین ہوں گے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یوم عرفہ میں زوال سے پہلے مکروہ نہیں ہے کیونکہ رکن حج کا وقت زوال کے بعد داخل ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے اور مذہب اظہر وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا لیکن اسکے باوجود اگر ان ایام میں عمرہ ادا کیا تو صحیح ہے اور وہ محرم باقی رہے گا۔ کیونکہ کراہت غیر عمرہ کی وجہ سے ہے اور وہ امر حج کی تعظیم اور حج کے وقت کو حج کے لئے خالص کرنا ہے پس عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہوگا۔

تشریح عمرہ چونکہ غیر موقت ہے اس لئے وہ فوت نہ ہوگا بلکہ پورے سال عمرہ کرنا جائز ہے البتہ پانچ ایام میں مکروہ ہے۔ وہ پانچ ایام یہ ہیں۔ یوم عرفہ، یوم نحر اور تین ایام تشریق۔ امام شافعی کے نزدیک ان پانچ ایام میں بھی مکروہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل حدیث عائشہ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ پانچ دن حج کے ہیں اس لئے یہ حج ہی کے واسطے متعین ہوں گے۔ امام ابو یوسف یوم عرفہ میں زوال سے پہلے کراہت جواز عمرہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ حج کا رکن یعنی وقوف عرفہ کا وقت زوال کے بعد سے شروع

ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے۔ اس لئے زوال سے پہلے عمرہ کرنے میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ لیکن ظاہر مذہب وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا یعنی کراہت عمرہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے بھی ہے اور زوال کے بعد بھی۔ اور اس کراہت کے باوجود اگر کسی نے ان ایام میں عمرہ ادا کیا تو صحیح ہوگا اور محرم باقی رہیگا۔ اگر ان ایام میں احرام باندھ کر ادا نہ کیا ہو کیونکہ کراہت ذات عمرہ میں موجود نہیں بلکہ یہ کراہت غیر کی وجہ سے پیدا ہوئی اور وہ غیر امر حج کی تعظیم کرنا اور حج کے وقت کو حج کے واسطے خالص کرنا ہے۔ پس جب ذاتی کراہت نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے ہے تو عمرہ کا شروع کرنا صحیح ہوگا۔ پس احرام رہے گا۔ اور اگر ادا کر دیا تو التزام کے موافق ادا ہو گیا اگرچہ مکروہ ہے۔ جیسے مکروہ وقت میں نماز عصر ادا کرے یا نفل شروع کر کے تمام کر دے۔

فوائد آنحضرت ﷺ نے کل چار عمرہ کئے ہیں چاروں ہجرت کے بعد کئے ہیں۔ اور چاروں کو ماہ ذی قعدہ میں ادا کیا ہے۔

(۱) عمرہ حدیبیہ ۶ھ (۲) عمرہ قضاء ۶ھ

(۳) حجة الوداع کے موقع پر ۱۰ھ (۴) عمرہ حرانہ

عمرہ کی شرعی حیثیت، امام شافعی کا نقطہ نظر

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ وَلَٰئِذَا غَيْرُ مُوقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَتَتَأَذَى بِنِيَّةٍ غَيْرِهَا كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِأَعْمَالِ الْحَجِّ إِذْ لَا تَبْتُ الْفَرِيضَةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْأَثَارِ قَالَ وَهِيَ الطَّوْفُ وَالسُّعْيُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ اور عمرہ سنت ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ فرض ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ عمرہ فرض ہے جیسے حج فرض ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے۔ اور اس لئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اور وہ غیر کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے جیسے فائت الحج میں ہے اور یہ علامت ہے نفل کی۔ اور اسکی تاویل جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے یہ ہے کہ عمرہ اعمال کے ساتھ مقدر ہے۔ جیسے حج، کیونکہ آثار میں تعارض کے ساتھ فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ کہا اور عمرہ صرف طواف و سعی ہے اور ہم نے اس کو باب التمتع میں ذکر کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح ہمارے نزدیک عمرہ سنت مؤکدہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ اس کے قائل امام احمد ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ حدیث ہے الْحَجُّ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ۔ اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے الْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عمرہ کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے بلکہ پورے سال میں جب ہی چاہے کر لے۔ اور وہ سرے کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ جیسے فائت الحج میں کہ فائت الحج نیت تو کرتا ہے حج کی مگر ادا کرتا ہے عمرہ۔ اور کسی چیز کا غیر موقت ہونا اور غیر کی نیت سے ادا ہو جانا اس کے نفل ہونے کی علامت ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عمرہ نفل ہے۔ امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حج کے لئے اعمال مقدر ہوتے ہیں اسی طرح عمرہ کے لئے بھی اعمال مقدر ہیں۔ نیز عمرہ کی فرضیت اور عدم نریت میں آثار متعارض ہیں۔ اور تعارض کے ہوتے ہوئے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ مانتے نے کہا کہ عمرہ طواف اور سعی کا نام ہے جیسا

کیونکہ نفس کو تعجب دینا موجود نہیں ہے۔ اور شرط موت کے وقت تک بجز کا باقی رہنا ہے۔ کیونکہ حج تو عمر کا فرض ہے۔ اور حج نفل میں قدرت کے وقت بھی نائب کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نفل کا باب زیادہ وسیع ہے۔ چہرہ مذہب یہ ہے کہ حج اس شخص کی طرف سے واقع ہوتا ہے جس کی طرف سے حج کیا گیا ہے۔ اور اس باب میں جو احادیث وارد ہوئیں وہ اسی کی شہادت ہیں جیسے شعمیہ عورت کی حدیث چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں فرمایا ہے کہ تو اپنے باپ کی طرف سے حج کر اور عمرہ کر۔ اور اب محمد سے مراد یہ ہے کہ حج تو حاق ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور عمرہ کے لئے خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ کیونکہ حج تو عبادت بدنہ سے اور ہجرت کی سے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام کیا گیا ہے جیسے باب الصوم میں مذکور ہے۔

تشریح۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ انسان اپنے اعمال نماز، روزہ وغیرہ کا ثواب اگر کسی دوسرے کو پہنچے تو وہ اس کو پہنچے گا یا نہیں؟ اس بارے میں اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے اور اپنے اعمال کا ثواب اگر دوسرے کسی انسان کو پہنچانا چاہے تو پہنچا سکتا ہے۔ اور بعض اہل علم مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اور دوسرے کسی کے عمل کا ثواب نہیں پہنچا سکتا۔ معتزلہ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** (الحجم ۳۹) ہے۔ یعنی انسان کے لئے وہی کارآمد ہوگا جو اس نے سعی کی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ عمل اس دوسرے کی سعی نہیں ہے اس لئے اس کا ثواب بھی دوسرے کو نہیں پہنچے گا۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ ثواب نام ہے جنت کا اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ جنت کا دوسرے کو ملے کر دے کیونکہ یہ خود ہی مالک نہیں ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے فعل کا ثواب دوسرے کو نہیں پہنچا سکتا۔

اہل سنت والجماعت کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے دو مینڈھے ذبح کئے۔ جن کا رنگ سیاہ اور سفید تھا۔ ان میں سے ایک اپنی طرف سے ذبح کیا اور دوسرا اپنی امت کے ایسے افراد کی طرف سے ذبح کیا جو اللہ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار کرتے تھے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ آنحضرت ﷺ نے دو بکریوں میں سے ایک کی قربانی کا ثواب اپنی امت کے لئے کر دیا ہے۔ اس حدیث سے ایصالِ ثواب کا ثبوت ملتا ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت انسؓ نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ اے رسول خدا (ﷺ) ہم اپنے مردوں کی طرف سے صدقہ کرتے ہیں اور ان کی طرف سے حج کرتے ہیں اور ان کے لئے دعا کرتے ہیں۔ پس کیا یہ اعمال ان تک پہنچ جاتے ہیں۔ کہا۔ ”ہاں“ ان تک یہ اعمال یعنی ان کا ثواب پہنچتا ہے۔ اور وہ اس سے اسی طرح خوش ہوتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی شخص بدیہ کا طبق لے کر خوش ہوتا ہے۔ اس سے بھی ایصالِ ثواب کا ثبوت ہوگا۔ اور قرآن پاک میں ملے گا کہ مومنین کے لئے استغفار کرنا مذکور ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے **وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَتَابُوا وَاتَّبِعُوا سَبِيلَكَ** (المومن ۷) اور **قُلْ رَبِّ ارْحَمْنِي صَغِيرًا** (سی اسرا نیل ۲۴)۔ ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیروں کی دعا اور استغفار سے انسان کو نفع پہنچتا ہے۔ ہماری طرف سے معتزلہ کی دلیل **وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى** (الحجم ۳۹) کا جواب یہ ہے کہ جب کسی نے اپنی سعی دوسرے کے لئے کر لی تو اس کی یہ سعی دوسرے کی ہی سعی ہوگئی۔ اور اس کو یہ وحدیت بھی حاصل ہے کہ وہ اپنی سعی دوسرے کے لئے کر دے۔ اور اپنے استحقاقِ جنت کو دوسرے کے لئے کر دے۔ اس جواب کے بعد یہ آیت معتزلہ کا متبادل نہ ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں سعی ایمانی مراد ہے۔ یعنی کسی کا ایمان دوسرے کے لئے کارآمد نہیں ہوتا۔

بہر حال اہل سنت والجماعت کے نزدیک جب اپنے عمل کا ثواب دوسرے انسان کے لئے کر دینا جائز ہے تو اس سے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حج کا ثواب آمر کے لئے ہوگا بشرطیکہ مامور نے اس ثواب کو آمر کے لئے کر دیا ہو۔ اور رہی یہ بات کہ نفس حج آمر کی طرف سے واقع ہوگا یا مامور کی طرف سے، اس کو کچھ بعد میں ذکر کریں گے۔

صاحب ہدایہ نے اسی مسئلہ کو منہج کرنے کے لئے فرمایا ہے کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) محض مالی جیسے زکوٰۃ۔ (۲) محض بدنی جیسے نماز

(۳) ان دونوں سے مرکب جیسے حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔

ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم یعنی محض مالی عبادت میں دونوں حالتوں میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ حالت اختیار میں بھی اور حالت اضطرار یعنی بیماری وغیرہ میں بھی۔ کیونکہ زکوٰۃ کا مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے۔ پس جب اس نے اپنے وکیل یا نائب کے ذریعہ مال فقراء کو دے دیا تو عبادت پوری ہو گئی۔

اور دوسری قسم یعنی محض بدنی عبادت میں نیابت جاری نہیں ہوتی، نہ حالت اختیار میں اور نہ حالت اضطرار میں۔ کیونکہ عبادت بدنی کا مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعجب اور مشقت میں ڈالنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مقصود بذریعہ نائب حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ نیابت کی صورت میں تعجب نائب کو ہوگا نہ کہ اس مؤکل کو۔ پس عبادت نائب کی ادا ہونی چاہئے نہ کہ اس کی۔

اور تیسری قسم یعنی حج میں چونکہ دونوں پہلو ہیں۔ مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی عبادت ہونے کا بھی۔ اس لئے ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ عجز کے وقت حج کے اندر نیابت جاری ہو جاتی ہے۔ معنی اول یعنی مالی عبادت ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ حج کے اندر بھی مال کم کر کے مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اور بدنی عبادت کا اعتبار کرتے ہوئے حج کے اندر قدرت اور اختیار کی حالت میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ نیابت کی صورت میں امر کرنے والے کا اپنے بدن اور نفس کو تعجب اور مشقت میں ڈالنا نہیں پایا گیا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ حج کے اندر جواز نیابت کے لئے موت کے وقت تک عجز کا برابر موجود رہنا شرط ہے۔ کیونکہ حج عمر کا فرض ہے۔ یعنی حج کے لئے کسی سال کا تعین نہیں ہے۔ بلکہ جس سال بھی حج کرے گا وہ ادا ہوگا۔ اور حج نفل میں حالت قدرت میں بھی نیابت جائز ہے کیونکہ نفل میں وسعت ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ غور کریں کہ نقلی نماز قدرت علی اللہ یام کے باوجود بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

رہا یہ کہ نفس حج کس کی طرف سے واقع ہوگا آمر کی طرف سے یا مامور کی طرف سے۔ اس وعدہ کو پورا کرتے ہوئے فرمایا کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اس کی طرف سے واقع ہوگا جس کی طرف سے کیا گیا ہے یعنی آمر کی طرف سے واقع ہوگا نہ کہ مامور کی طرف سے۔ دلیل حدیث شعمیہ ہے کیونکہ شعمیہ عورت نے جب رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میرے آقا میرا باپ بوڑھا آدمی ہے کیا میرے لئے اس کی اجازت ہے کہ میں اس کی طرف سے حج کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں تو اس کی طرف سے حج کر اور عمرہ کر۔

امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ حج حاجی یعنی مامور کی طرف سے واقع ہوگا اور آمر کو اس کے خرچ کا ثواب مل جائے گا۔ کیونکہ صحیح قول کے مطابق حج عبادت بدنی ہے جیسا کہ اول باب میں بھی گزرا ہے اور مال اس عبادت کی ادا واجب ہونے کی شرط ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنا حج کے قائم مقام کیا گیا ہے جیسے باب صوم میں مذکور ہے کہ جو شخص روزے سے عاجز ہو تو بجائے اسکے اس کا فدیہ قائم

ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ اس کو فدیہ کا ثواب ہے نہ یہ کہ اس نے روزہ ادا کیا۔ اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب حاصل ہوگا۔ نہ یہ کہ اس نے حج ادا کیا۔

ایک شخص کو دو شخصوں نے حکم کیا کہ وہ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے حج ادا کرے اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج اس حاجی نائب کی طرف سے ہوگا اور یہ نفقہ کا ضامن ہوگا

قَالَ وَمَنْ أَمَرَهُ رَجُلَانِ أَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً فَأَهْلٌ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ وَبِضْمَنِ التَّفَقُّةِ لِأَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْأَمْرِ حَتَّى لَا يَخْرُجَ الْحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمَرَهُ أَنْ يُخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكِ وَلَا يُمَكِّنُ إِيقَاعَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الْأُولَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَ ذَلِكَ بِخِلَافٍ مَا إِذَا حُجَّ عَنْ أَبِيهِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابٍ عَمَلِهِ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لِكُلِّهِمَا فَيَبْقَى عَلَى خِيَارِهِ بَعْدَ وَقُوعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ وَهَذَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الْأَمْرِ وَقَدْ خَالَفَ أَمْرُهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ

ترجمہ کہہ۔ اور اگر ایک شخص کو دو شخصوں نے اپنا نائب کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج کرے۔ پس اس نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج اس حاجی نائب کی طرف سے ہوگا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ حج تو آمر کی طرف سے واقع ہوتا ہے حتیٰ کہ حاجی نائب اس حج کی وجہ سے فریضہ حج سے نہیں نکلے گا۔ اور ان دونوں میں ہر ایک نے امر کیا تھا کہ حج بغیر دوسرے کی شرکت کے اسی کے لئے خاص ہو۔ اور عدم اولویت کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کی طرف سے واقع کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے وہ مامور ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کے بعد نائب اس کو ایک کی طرف سے کر دے۔ برخلاف اس کے جب اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو اس کو اختیار ہے کہ اس حج کو والدین میں سے کسی ایک کے واسطے کر دے۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک کے واسطے ہدیہ کرنے میں متبرع ہے یا دونوں کے واسطے ہدیہ کر دے۔ پس وہ حج کے سبب ثواب واقع ہونے کے بعد اپنے اختیار پر ہے۔ اور یہاں نائب بحکم آمر کرتا ہے۔ اور حال یہ کہ نائب نے دونوں مؤکلوں کے حکم کی مخالفت کی۔ اس لئے یہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔

تشریح مسد، ایک شخص کو دو شخصوں نے وکیل بنایا کہ وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے حج کرے۔ پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے ایک حج کا احرام باندھا یعنی دونوں میں سے کسی کے واسطے متعین کئے بغیر افعال حج شروع کر دیئے تو یہ حج حاجی وکیل ہی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور دونوں مؤکلوں نے جتن جتنا خرچ دیا ہے ہر ایک کے لئے اس کے خرچہ کا ضامن ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے اس مسئلہ کی جو دلیل بیان فرمائی ہے بظاہر دلیل اور مدلول کے درمیان مطابقت نہیں ہے۔ کیونکہ مدلول تو یہ ہے کہ حج حاجی یعنی وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور مؤکلوں کے لئے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ اور دلیل میں کہا ہے کہ حج آمر یعنی مؤکلوں کی طرف سے واقع ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مطابقت نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ کی بیان کردہ دلیل اس حکم کی ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے۔ اور تقدیر کلام یہ ہے کہ حاجی یعنی وکیل دونوں امر کرنے والوں کے لئے خرچہ کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ اس

نے دونوں کے امر کی مخالفت کی ہے اور خرچہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ اگر امر یعنی مؤکل کے امر کی موافقت کی ہو اس لئے کہ اس وقت حج امر کی طرف سے واقع ہوگا۔ حتیٰ کہ حاجی وکیل فیضہ حج سے سبکدوش نہیں ہو سکے گا۔ اور یہاں صورت یہ ہے کہ اس نے امر کی مخالفت کی ہے۔ ہذا امر کی طرف سے واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ ماہور یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا۔

سہ ماہ یہ ہے کہ وکیل اور مدعوں کے درمیان مطابقت حاصل ہے۔ اس طور پر کہ یہی حج من مہجہ و حاجی وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور من مہجہ دونوں مرتبے والوں کی طرف سے۔ اولیٰ وکیل تو یہ ہے کہ دونوں امر کرنے والوں میں سے ہر ایک نے اس بات کا مریا تھا کہ بغیر کسی کوثر یک کے اس حج کو خالص اس کے لئے کرے۔ پس جب وکیل حاجی نے دونوں کی طرف سے نیت کی تو اس نے ہر ایک کے امر کی مخالفت کی اور جب امر کرنے والوں کے امر کی مخالفت کی تو یہ فعل امر کی طرف سے واقع نہ ہوگا بلکہ ماہور یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور حاجی مخالفت امر کی وجہ سے ان دونوں کے اس مال کا ضامن ہوگا جو انہوں نے خرچہ کئے لئے اس کو کیا تھا۔ اور چونکہ ان دونوں میں سے کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے اس لئے یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس حج کو ان میں سے کسی ایک نے نہ ٹھہرے اور نہ ترجیح یا مرجع کا التزام کرے۔ اس لئے یہ حج بجا ہے۔ امر کے ماہور یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا۔ اور اگر مدعی یہ کہے کہ حج تو ماہور ہی کی طرف سے واقع ہوا مگر بعد میں ان دونوں میں سے کسی ایک نے رد کر دیا۔ جیسے والدین کی طرف سے کسی نے حج کیا پھر کسی ایک کے لئے رد کیا تو بطل ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے تھا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ مدین نے نہ تو اس حج کرنے کا امر کیا ہے اور نہ خرچہ کیا ہے بلکہ یہ تنہا مستحب ہے اور متبرع و اختیار ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب ایک نے رد کرے یا دونوں کے سے۔ پس وہ ثواب کا سبب یعنی حج واقع ہونے کے بعد اپنے اختیار پر باقی رہے گا۔ اور یہاں وکیل حج کرتا ہے امر کے حکم سے اور اس نے دونوں مؤکلوں کی مخالفت کی تو یہ حج وکیل یعنی حاجی کی طرف سے واقع ہوگا نہ کہ مؤکل اور امر کی طرف سے۔

وراثی یعنی اس کی وکیل کے حج امر کی طرف سے واقع ہوگا یہ ہے کہ حاجی اپنے حج سے اپنے ذمہ کے حج فرض کو ادا کرنے کی نیت کرے تو یہ فیضہ حج سے سبکدوش نہیں ہو سکے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حج ماہور یعنی حاجی کی طرف سے واقع نہیں ہوا بلکہ امر کی طرف سے واقع ہوا ہے۔

نفقہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں مؤکلوں وں کے مال سے خرچ کیا ہو

وَلِصَّمْرِ الْمَعْدَرِ انْ اُلْهَقَ مِنْ مَالِهِمَا لِأَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْاِمْرِ اِلَى حَجِّ نَفْسِهِ

ترجمہ اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا بشرطیکہ دونوں مؤکلوں وں کے مال سے خرچ کیا ہو۔ کیونکہ اس نے مؤکلوں کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے صرف کیا ہے۔

تشریح واضح ہے۔

وکیل نے دونوں مؤکلوں کی طرف سے مبہم احرام باندھا اور اسی مبہم نیت سے افعال حج ادا کئے تو یہ اپنے مؤکلوں کی مخالفت کرنے والا ہوگا

وإن أنهم الإحراد بأن يدي عن أحدهما غير عبي فإن مضي على ذلك صدر محال لعدم الأولوية وإن عبي
أحدهما قبل المضي فكذلك عند أبي يوسف وهو القياس لأنه ما موزع النفس والانباء بحال فقد قطع عن
نفسه بحال ما إذا لم يعقل حقه أو عمود حب كان له أن يعين مائة لأن نفسه هناك محبوس وهما
لمحبوس من له الحق وحده الاستحسان أن الإحراد شرع وسنة إلى الأفعول لا مقصودا نفسه والمسته
بصلاح وسنة بواسطة النفس فاكتمى به سرطا بحال ما إذا أدى الأفعول على الإنباء لأن المودى لا
يحبيل النفس فصدر محال

ترجمہ اور آرمیل نے حرام و مجرمہ باتوں کو نہ مانا۔ اس سے ایک غیر متعین کی نیت ہے۔ پس اگر وہ اسی متعینیت پر مبنی ہو تو جس آرمیل مرد و نیت کی وجہ سے اپنے عقول کا مخالف ہو گیا۔ اور یہ فعل ادا کرنے سے پہلے ان دونوں میں سے ایک متعین کر دیا تو ابو یوسف کے نزدیک یہی حکم ہے اور یہی قیاس ہے۔ کیونکہ آرمیل تو متعین کرنے پر مامور ہے اور مبہم کرنا اس کے مخالف ہے۔ اس لئے یہ نہ بھی خود اسی کی طرف سے واقع ہو گا۔ برخلاف اس کے جب اس نے حج یا عمرہ متعین نہیں کیا تو اس کو اختیار ہے کہ جس کو چاہے متعین کرے۔ کیونکہ وہاں جو چیز اپنے آپ پر کسی وجہ سے مباح ہے وہ شخص مجہول ہے جس کو حق ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام تو افعال حج ادا کرنے کا وسیلہ اور شرط ہے۔ اس لئے وہ اپنے خود مقصود نہیں ہے۔ اور احرام مبہم بھی وسیلہ ہو سکتا ہے بواسطہ تعین۔ پس شرط ہونے میں احرام مبہم کے ساتھ اتفاق کیا گیا ہے۔ برخلاف یہی صورت ہے۔ جب بہاؤ کی حالت پر افعال ادا کر چکا۔ کیونکہ وہ اپنے آپ پر بھی متعین ہوا تھا۔ اس لئے یہی متعین ہے۔

[illegible]

نے صرف احرام کا تلبیہ کہا یعنی احرام باندھا اور یہ نیت نہ کی کہ یہ حج کا احرام ہے یا عمرہ کا ہے۔ پھر افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے متعین کر لیا تو یہ تعین جائز ہے۔ پس اسی طرح اس شخص کو متعین کرنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ جس کے لئے وکیل نے حج کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مؤکلوں کی تعین پر مامور تھا یعنی دونوں مؤکلوں میں سے ہر ایک نے اسپر مامور کیا تھا کہ حج خاص طور پر میرے لئے کرے۔ لیکن اس نے مخالفت کی اور متعین نہیں کیا تو اب اس مخالفت کے بعد متعین کرنا جائز نہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب احرام مبہم باندھا اور حج یا عمرہ متعین نہیں کیا تو اس کو اختیار ہے کہ جس کو چاہے متعین کرے حج کو یا عمرہ کو۔ کیونکہ حج یا عمرہ کے ابہام کی صورت میں جو چیز اس نے اپنے اوپر لازم کی ہے وہ مجہول ہے۔ پس بیان سے اس کو رفع کرنا جائز ہے۔ جیسے زید نے بکر کے واسطے اپنے اوپر کچھ مجہول مال لازم ہونے کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور مقدار مال کی جہالت بیان سے دور کر دے اور وکیل کے احرام کو مبہم کرنے کی صورت میں مجہول وہ شخص ہے جس کا حق ہے جیسے زید نے ہزار درہم اپنے اوپر ایک مجہول حقدار کے لئے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجہول ہے اس فرق کے رہتے ہوئے قیاس درست نہیں ہے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ احرام خود مقصود نہیں ہے بلکہ افعال ادا کرنے کا وسیلہ ہے اور مبہم تعین کے واسطے سے وسیلہ ہو سکتا ہے۔ پس شرط ہونے میں احرام مبہم کے ساتھ اکتفاء کر لیا گیا۔ کیونکہ شرط جس طرح بھی پائی جائے کافی ہوتی ہے۔ جیسے وضو نماز کی شرط ہے۔ لیکن اگر کسی نے نھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا اور پھر اس سے نماز پڑھے تو جائز ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب وکیل نے ابہام کی حالت پر افعال ادا کئے تو اب تعین نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جو چیز ادا ہو چکی وہ تعین کا احتمال نہیں رکھتی۔ ہاں جو ابھی ادا نہیں کی اس میں تعین کرنا ممکن ہے۔ بہر حال وکیل نے مبہم حالت پر افعال ادا کئے تو اس نے مؤکل کی مخالفت کی اور مؤکل کی مخالفت کی صورت میں فعل وکیل کی طرف سے ادا ہوتا ہے۔

اگر غیر نے امر کیا کہ اس کی طرف سے قرآن کیا جائے تو دوم اس پر ہے جس نے احرام باندھا

قَالَ فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرَأَ عَنْهُ فَإِلَهُمُ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ لِأَنَّهُ وَجِبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنِ النَّاسِكِينَ وَالْمَأْمُورُ هُوَ الْمَخْتَصُّ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ الْفِعْلَ مِنْهُ وَهَذِهِ الْمُسْنَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ

ترجمہ کہہ کہ اگر عجز نے دوسرے کو حکم کیا کہ میری طرف سے قرآن ادا کر دے تو قربانی اس شخص پر واجب ہوئی جس نے احرام باندھا ہے۔ کیونکہ دم قرآن اس کا شکرانہ ہے کہ اللہ نے اس کو حج اور عمرہ جمع کرنے کی توفیق دی ہے۔ اور اس نعمت کے ساتھ مامور یعنی وکیل مختص ہے کیونکہ حقیقی فعل ای کی طرف سے ہے۔ اور یہ مسئلہ شہادت دیتا ہے اس قول کے صحیح ہونے کی جو امام محمد سے مروی ہے کہ حج غائب کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو حج قرآن کا حکم کیا تو دم قرآن وکیل پر واجب ہوگا نہ کہ آمر کے مال میں۔ دلیل یہ ہے کہ دم قرآن اللہ کی اس نعمت کا شکرانہ ہے کہ خدا نے اس کو حج و عمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا کی۔ اور اس نعمت کے ساتھ وکیل مختص ہے۔ کیونکہ حقیقی فعل قرآن اسی سے ہے۔ لہذا دم قرآن وکیل ہی پر واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات کی شہادت دیتا ہے

کہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے۔

کسی عاجز نے حکم دیا کہ اس کی طرف سے حج ادا کیا جائے اور دوسرے نے کہا کہ اس کی طرف سے عمرہ کیا جائے دونوں نے قرآن کی اجازت دی تو دم قرآن وکیل پر ہوگا

وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بَيْنَ يَحُجَّ عَنْهُ وَالْآخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَأُذِنَا لَهُ بِالْقُرْآنِ قَالَ دَمٌ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا

ترجمہ اور یوں ہی اگر کسی عاجز نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے حج ادا کر دے۔ اور دوسرے عاجز نے اس کو حکم کیا کہ میری طرف سے عمرہ ادا کر دے اور دونوں موكلوں نے اس کو قرآن کر لینے کی اجازت دی تو دم قرآن وکیل پر ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح ... واضح ہے۔

دم احصار آمر ہے

وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْأَمْرِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَى الْحَاجِّ لِأَنَّهُ وَجِبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِيُضَرَّرَ امْتِدَادُ الْإِحْرَامِ وَهَذَا الضَّرَرُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَيَكُونُ الدَّمُ عَلَيْهِ وَلَهُمَا أَنْ الْأَمْرُ هُوَ الَّذِي أُذِ خَلَهُ فِي هَذِهِ الْعَهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ

ترجمہ اور دم احصار موكل پر لازم ہے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ دم احصار حاجی یعنی وکیل پر واجب ہے۔ اس نئے دم احصار واجب ہوا ہے حلال ہونے کے واسطے تاکہ درازگی احرام کا ضرر دور ہو۔ اور یہ ضرر وکیل کی طرف راجع ہے اس لئے دم بھی اسی پر واجب ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موكل ہی وہ شخص ہے جس نے نائب کو اس ذمہ داری میں ڈالا۔ پس اس کو چھڑانا بھی موكل ہی پر واجب ہوگا۔

تشریح مسئلہ، اگر مامور یعنی وکیل کو احصار پیش آگیا اور وہ دم احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا تو یہ قربانی طرفین کے نزدیک موكل پر واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار حلال ہونے کے واسطے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ضرر وکیل کی طرف راجع ہے تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موكل ہی وہ شخص ہے جس نے وکیل کو اس ذمہ داری میں مبتلا کیا ہے۔ پس جس نے مبتلا کیا چھڑانا بھی اسی پر واجب ہوگا۔

اگر میت کی طرف سے حج کر رہا تھا پھر محصر ہو گیا تو دم میت کے مال میں ہے

فَإِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِي مَالِ الْمَيِّتِ عِنْدَهُمَا جَلَاءً لِأَبِي يُوسُفَ ثُمَّ قِيلَ هُوَ مِنْ ثَلَاثِ مَالِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ صَلَةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا وَقِيلَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَجِبَ حَقًّا لِلْمَأْمُورِ فَصَارَ دَيْنًا

ترجمہ۔ پس اگر یہ شخص میت کی طرف سے حق کرنا نہ چاہے، وہ یہ تمام احصار و فین کے نزدیک ثابت کے مال میں واجب ہے۔
نہ کہ ہے ابو یوسف کا۔ بعض حضرات نے کہا کہ وہ میت کے تہائی مال میں سے ۵۰۔ کیونکہ یہ صدقہ ۱۰۰ قریب ۱۰۰ کے مانند۔ اور یہ
کہ وہ احصار میت کے کل ترکہ سے واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ مال کا حق بن کر واجب ہوگا۔ اس کے این ہوگا۔

تشریح۔ مسئلہ اگر کوئی شخص میت کی طرف سے حق کرنا نہ چاہے، وہ یہ تمام احصار و فین کے نزدیک ثابت کے مال میں سے
واجب ہوگا۔ وراہم ابو یوسف کے نزدیک وکیل پر واجب ہوگا۔ چنانچہ مشائخ نے کہا کہ وہ احصار میت کے تہائی ترکہ میں سے واجب
ہوگا۔ کیونکہ یہ صدقہ ۱۰۰ جیسے زکوٰۃ اور کفارات صدقہ میں۔ صدقہ ۱۰۰ کے ہیں، وہ مالی بخشش کے متبادل میں نہ ہوگا۔ اس میں صحت میت
زندہ میں زکوٰۃ باقی رہی ہو جو اس نے ان میں و قزوٰۃ تہائی مال میں سے حق کرنا چاہے۔ اس میں اوصاف میت کی پوند صدقہ ۱۰۰
۔ یہ بھی میت کے تہائی مال میں سے دیا جائے گا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ وہ اوصاف میت کے کل ترکہ میں سے واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ
احصار ہا مور یعنی وکیل کا ترکہ پر حق واجب ہے، ویسا یہ ترکہ میت پر دین اور قرضہ ہے اور قرضہ ۱۰۰ میں میت کے کل ترکہ سے ہوتی
ہے۔ اس کے وہ احصار کی ایک بھی میت کے کل ترکہ سے ہوں۔

جماع کا دم حاجی پر ہے

وَدَمُ الْحِمَامِ عَلَى الْحَاجِّ لِأَنَّهُ دَمٌ حَيَاةٍ وَهُوَ الْحَاجُّ عَنْ اخْتِيَارٍ وَيَصْمُنُ الْفَقْهَ مُعَاهِدًا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ
حَتَّى يَفْسُدَ حُجَّتُهُ لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لَا يَصْمُنُ الْفَقْهَ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ
بِاخْتِيَارِهِ أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ لَا يَفْسُدُ حُجَّتُهُ وَلَا يَصْمُنُ الْفَقْهَ لِحُضُورِ مَقْصُودِ الْأَمْرِ وَعَلَيْهِ لَدَمٌ فِي مَالِهِ
لَمَّا سَبَّأَ وَكَذَلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكُفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ لَمَّا قُلِدَ

ترجمہ۔ اور جماع کی قربانی اسی حاجی پر واجب ہے۔ کیونکہ یہ دم جنایت سے۔ اور جرم کرنے والی اپنی اختیار سے ہے۔ اور ناب
فقہ (خرچہ) کا ضامن ہوگا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جب ناب نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو اس کے دم کا یہ ضامن نہیں
ہے۔ اس کا اس کو وکیل یا کیا وہ حج صحیح ہے۔ برخلاف اس کے جس صورت میں اس نے فوت ہو یا بینہ پس میں فوتہ ضامن نہیں ہوتا۔ اس
نے۔ وہ اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے۔ بہر حال جب ناب نے وقوف عرفہ سے بعد جماع یا قربانی نہ کی تو وہ ضامن ہوتا۔ اور نہ وہ
فقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ موکل کا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور وکیل پر اس سے مال میں سے دم جنایت واجب ہوگا۔ اس میں ناب کے
جو ہم نے بیان کی۔ اور یوں ہی تمام کفارات کے دم حاجی یعنی وکیل پر واجب ہیں اس میں ناب کے دم ضامن ہیں۔

تشریح واضح ہے۔

یہ ہے کہ س کا سفر باطل نہیں ہوا۔ یونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرتا ہوا نکلے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی حج کے راستہ میں مر گیا اس کے لئے ہر سال حج مقبول لکھا جاتا ہے۔ اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو وصیت اسی جگہ سے معتبر ہوئی۔ اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو خود حج کرتا ہے اور اسی پر مورا بج مبنی ہوگا۔

تشریح صورت مسدہ یہ ہے کہ ایک شخص نے وصیت کی کہ میری طرف سے کسی کو حج کرایا جائے۔ ورثہ نے اس کی طرف سے ایک تہائی سو فیہ خرچ دے کر حج کے لئے بھیج لیا۔ لیکن وہ نائب راستہ میں مر گیا یا اس کا خرچ چوری ہو گیا حالانکہ وہ آدھا روپیہ خرچ کر چکا ہے۔ پس موت کی صورت میں آدھا باقی ہے اور چوری کی صورت میں وہ بھی گیا۔ تو اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک تو انہیں کہ دوسرے نائب ماریہ کی نائب کو دوسرا سفر حج کس مال سے کرایا جائے۔ دوم اس میں کہ دوسرا سفر کہاں سے کرایا جائے۔ پہلی بات میں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ میت کے مال متروکہ میں جو باقی ہے اس کا تہائی لیا جائے۔ یہ بھی اگر چوری ہو گیا تو پھر باقی کا تہائی لیا جائے۔ مثلاً حج کی وصیت کر کے مرنے والے کے پاس چار ہزار روپیہ ہیں سے ایک ہزار روپیہ نائب کو دے کر حج کو بھیج دیا۔ راستہ میں اس کا سارا روپیہ پیہ چوری ہو گیا یہ مر گیا اور کچھ روپیہ خرچ ہو گیا اور کچھ اسکے پاس باقی رہا تو حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ دوبارہ سفر کے لئے باقی ترکہ کا ایک تہائی لیا جائے گا۔ اور وہ ایک ہزار روپیہ ہے یونکہ کل رقم چار ہزار روپیہ تھی۔ اس میں سے ایک ہزار روپیہ پہلے دیا جا چکا جو راستہ میں چوری ہو گیا۔ اب ترکہ کا مال تین ہزار روپیہ باقی رہا تو امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ ان تین ہزار روپیہ کا ایک تہائی یعنی ایک ہزار روپیہ دوسرے سفر حج کے لئے دیا جائے اور وہ بھی اگر چوری ہو گیا تو باقی مال متروکہ یعنی دو ہزار کا ایک تہائی لے کر حج کرایا جائے اگر ممکن ہو۔ علی ہذا القیاس۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ پورے ترکہ کا جو تہائی ہے چوری کے بعد اس میں سے جو باقی رہ گیا دوسرا سفر حج اس سے کرایا جائے اگر ممکن ہو۔ مثلاً کل ترکہ چار ہزار روپیہ تھے اس کا تہائی ایک ہزار تین سو تینتیس روپیہ اور تہائی روپیہ ہے۔ حج کا خرچ ایک ہزار روپیہ تھا جو وحی نے ایک شخص کو دیا لیکن راستہ میں اس سے یہ روپیہ چوری ہو گیا۔ اب کل ترکہ کے ایک تہائی میں سے تین سو تینتیس روپیہ اور ایک روپیہ کا ایک تہائی باقی ہے اگر ممکن ہو تو دوسرا سفر حج اسی مقدار باقی سے کرایا جائے گا اور اگر تین سو تینتیس روپیہ اور ایک روپیہ کے ایک تہائی میں حج کرنا ممکن نہ ہو تو مرنے والے کی وصیت باطل ہو جائے گی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جو مال نائب کو ادا کیا گیا تھا یعنی ایک ہزار روپیہ اس ایک ہزار روپیہ میں اگر کچھ باقی رہ گیا ہو مثلاً پانچ سو روپیہ خرچ کر کے نائب مر گیا تو باقی پانچ سو روپیہ سے دوسرا سفر حج کرایا جائے اور اگر کچھ نہیں بچا بلکہ پورا مال چوری ہو گیا یا جو بچا ہے اس سے حج کرنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس کی وصیت باطل ہو جائے گی۔

دوسری بات میں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ دوسرا سفر حج بھی میت کے وطن سے کرایا جائے اور صاحبین نے فرمایا ہے کہ نائب اول جس جگہ مرے وہاں سے دوسرا سفر کرایا جائے۔ پہلے مسئلہ میں امام محمدؒ کی دلیل قیاس ہے۔ وہ وحی کی تعیین کو موصی کی تعیین پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی اگر موصی (میت) خود اس کی مقدار متعین کر دیتا مثلاً یوں کہتا کہ میرے مال میں سے ایک ہزار روپیہ سے میری طرف سے حج کرایا جائے۔ پھر وہ نائب راستہ میں مر جاتا یا اس کا سارا مال چوری ہو جاتا تو سارا مال چوری ہونے کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور اگر ایک ہزار روپیہ میں سے کچھ باقی رہتا تو اس باقی ہی مال سے دوسرا سفر حج کرایا جاتا اگر ممکن نہ ہوتا تو اس صورت میں بھی وصیت باطل ہو جاتی۔ پس اسی طرح وصیت کے متعین کرنے کا حکم ہے یعنی وحی نے مال کی جو مقدار حج کے لئے نائب کو دینے کا فیصلہ کیا تھا نائب نے سفر کیا پھر وہ مال ہلاک ہو گیا اور سارا ختم ہو گیا یا کچھ باقی رہ گیا پہلی صورت میں بالیقین وصیت باطل ہوگی اور دوسری صورت میں باقی ماندہ رقم سے اگر دوسرا

سفر حج کرنا ممکن ہو تو کرا دیا جائے۔ اور اگر ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بھی وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس مال میں وصیت جاری ہوتی ہے وہ کل مال کا ایک تہائی ہے۔ پس اس میں سے خرچ کرنے یا چوری ہونے کے بعد اگر کچھ مال باقی ہے اور اس سے دوسرا سفر حج کرنا ممکن بھی ہے تو اس باقی سے کرا دیا جائے کیونکہ وصیت نافذ ہونے کا محل یہی کل مال کا تہائی ہے۔ ہذا پہلی مرتبہ اور دوسری مرتبہ اسی میں سے سفر حج کرایا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کا مال متروکہ تقسیم کرنا اور اس کو الگ کرنا اسی وقت صحیح ہوگا جبکہ وصی اس مقصد میں صرف کرے جس کو وصی نے متعین کیا ہے۔ کیونکہ وصی کی طرف سے کوئی قبضہ کرنے والا نہیں ہے تو مقبوض اسی طور پر ہوگا کہ وصی اس کو جہت وصیت میں سپرد کر دے۔ اور یہاں جہت وصیت میں سپرد کرنا نہیں پایا گیا۔ کیونکہ جہت وصیت حج ہے اور حج ابھی ہوا نہیں پس یہ ایسا ہو گیا کہ مال وصیت تقسیم اور جدا کرنے سے پہلے تلف ہو گیا۔ پس اب جو کچھ باقی ہے یہی کل مال رہا پس اسی کی تہائی سے دوسرا سفر حج کرنا چاہئے۔ اسی طرح جب وصی کی جہت وصیت کو سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گیا تو باقی مال یعنی تین ہزار کی تہائی سے دوسرا سفر حج کرادے، حتیٰ کہ اگر یہ بھی پورا ہونے سے پہلے تلف ہو گیا تو یہ معدوم شمار ہو کر باقی یعنی دو ہزار روپیہ کی تہائی سے حج کرنا لازم ہوگا۔

دوسرے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی دلیل اور وہی قیاس ہے یہ ہے کہ نائب کا جو سفر موجود ہے یعنی وطن سے لے کر اس کے مرنے کی جگہ تک وہ احکام دنیا کے حق میں معدوم ہو گیا ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ آدمی جب مرجا تا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے سوائے تین اعمال کے۔

(۱) صدقہ جاریہ (۲) علم نافع (۳) ولد صالح

اور یہ سفران تین اعمال میں سے نہیں ہے دراصل ایک وصیت نافذ کرنا احکام دنیا سے ہے تو گویا اس کا یہ سفر یعنی وطن سے موت کی جگہ تک حدیث کی روشنی میں کالعدم ہو گیا ہے اور جب کالعدم ہو گیا تو گویا اس نے سفر شروع ہی نہیں کیا اور جب سفر شروع نہیں کیا تو وصیت و پورا کرنے کے لئے میت کے وطن سے از سر نو حج کرنا واجب رہا۔

صحابین کی دلیل اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کا سفر معدوم نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ فَحِجًّا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ (تسار، ۱۰۰)۔ یعنی جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور رسول ﷺ کی طرف ہجرت کر کے نکلا پھر اس کو راستہ میں موت نے آ لیا تو اس کا ثواب اللہ پر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ راستہ میں موت سے ثواب کامل ملتا ہے اور یہی سفر کا مقصود ہے اور سفر ہجرت میں سفر حج اور سفر جہاد بھی ہے بلکہ سرتج نص ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص حج کے راستہ میں مرا تو اسکے لئے ہر سال ایک حج مقبول کا ثواب لکھا جاتا ہے۔ بہر حال جب اس سفر کا ثواب مل گیا تو اس کا یہ سفر باطل نہیں ہوا۔ اور جب سفر باطل نہیں ہوا تو وصیت کا اعتبار اسی جگہ سے ہوگا جہاں اس کی موت آئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اصل اختلاف اس شخص کے حق میں ہے جو خود حج کرنے کو نکلا تھا۔ راستہ میں مر گیا اور وصیت کر گیا کہ میری طرف سے حج کرا دیا جائے تو صاحبین کے نزدیک جہاں مرنا اسی مقام سے وصیت معتبر ہوگی۔ اسی پر مامور بانج مبنی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مامور جہاں مرنا سفر کا اعدام شمار ہوگا اور وہ پارہ جہ سے نماز وصیت ہوگا اور صاحبین کے

نزدیک و میں سے جہاں مرا ہے وصیت کا نفاذ ہوگا۔

جس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کہا اسے جائز ہے کہ وہ حج کو کسی ایک طرف سے کر دے

قَالَ وَمَنْ أَهْلًا بِحَجَّتِهِ عَنْ أَبِيهِ يُحْزِيهِ أَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ عَمِّهِ بَعِيرٍ أَدَاهُ فَإِذَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجَّتِهِ لَهُ وَذَلِكَ بَعْدَ إِدَاءِ الْحَجِّ فَلَعَنَ بَيْتَهُ قُلُوبُ أَدَانِهِ وَصَحَّ حَجُّهُ تَوَانَهُ لِأَحَدِهِمَا بَعْدَ الْإِدَاءِ بِحِلَالِهِ الْمَأْمُورُ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قُلُوبِ اللَّهِ أَعْلَمَهُ بِالصَّوَابِ

ترجمہ .. اور جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا تلبیہ کیا تو اس کو جائز ہے کہ وہ حج دو والدین میں سے ایک طرف سے کر دے۔ کیونکہ جس نے وہ حج کسی طرف سے بغیر اس کی اجازت سے حج کیا تو اس حج کا ثواب اس غیر سے لے لیا جاتا ہے اور یہ حج ادا کرنے کے بعد ہے۔ پس حج ادا کرنے سے پہلے کی اس کی نیت لغو ہوگئی ہے اور ادا کرنے کے بعد اس کا ثواب والدین میں سے ایک سے لے لیا صحیح ہے۔ برخلاف مامور کے اس ہا پر کہ ہم نے سابق میں فرق بیان کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح واضح ہے۔ جمیل احمد ثقفی عنہ

بَابُ الْهُدَى

ترجمہ یہ باب ہدی کے بیان میں ہے

ہدی کا ادنیٰ درجہ

الْهُدَى أَدَاهُ شَقٌّ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَنَّ عَنِ الْهُدَى فَقَالَ أَدَاهُ شَقٌّ

ترجمہ .. درجہ ہدی مدنی میں ہے کیونکہ رسول اللہ سے ہدی کے بارے میں روایت ہے کہ یہ تو آپ سے فرمایا کہ ادنیٰ درجہ ہدی مدنی ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی کی اقسام

فَمِنْهُ مَنْ نَسِيَ الْإِبِلَ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَجَلَ الشَّاةَ أَدَى لَا يُدَانُ يَكُونُ لَهُ أَعْلَى وَهُوَ سَرَرٌ لِحُرُورِ الْهُدَى فَ يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ لِيَتَقَرَّبَ بِهِ إِلَيْهِ وَالْأَصْفَاءُ الثَّلَاثَةُ سَوَاءٌ هِيَ هَذَا الْمَعْنَى

ترجمہ .. اور اس میں سے وہ جس نے بکری، گائے اور بکری سے بھائی ہے کیونکہ حضور نے جب بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا تو اس میں سے وہ گائے اور بکری ہے۔ اس سے کہ ہدی وہ ہے جس کو حرم کی طرف بھیجا جائے تاکہ اس کے ساتھ حرم کے

اندر تقاب حاصل کیا جائے۔ اور اس معنی میں تینوں قسمیں برابر ہیں۔

تشریح ہدی میں قسم کے چار ہو سکتے ہیں۔ اونٹ، گائے، بکری۔ اور میل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بکری کو ادنیٰ درجہ کی ہدی قرار دیا ہے اور ادنیٰ کے لئے اعلیٰ ہونا ضروری ہے اور اعلیٰ میں گائے اور اونٹ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جس کو حرم کے اندر اس سے جیجا جائے تاکہ اس کے ساتھ تقرب حاصل کیا جائے اور اس مقصد میں تینوں (بکری، گائے، اونٹ) برابر ہیں۔ اس لئے تینوں ہدی قرار دیا گیا۔

ہدایا میں وہی جانور درست ہے جو ضحایا میں درست ہے

وَلَا يَحْجُورُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا حَارَ فِي الصَّخَايَا لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعْلَقُ بِإِرَاقَةٍ لَدِمَ كَالْأَضْحِيَّةِ فَيُتَحَصَّنُ بِمَحَلِّ وَاحِدٍ

ترجمہ اور ہدایا میں وہی جانور جائز ہے جو ضحایا میں جائز ہے کیونکہ ہدی بھڑ، شیمہ کے مانند ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے۔ پس اس میں ایک محل کے ساتھ خاص ہیں۔

تشریح واضح ہے۔

بکری ہر جنایت سے کافی ہے مگر دو جنایتوں میں کافی نہیں

وَالنَّسَاءُ حَارَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْصِعَيْنِ مِنْ طَوَافِ الرَّمَاةِ حُسَا وَمِنْ حَامِعٍ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَبِئْسَ لَا يَحْجُورُ فِيهِمَا إِلَّا نُدْمَةٌ وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَقَى

ترجمہ اور بکری ہر جگہ میں جائز ہے۔ (یہ) اس لئے ہے کہ نہایت طوافِ رماہ حسا و من حامع کے بعد انوقوف کے بعد اس نے وقف کے بعد جماع کیا۔ کیونکہ ان دونوں جگہوں میں جائز نہیں۔ مگر نہ۔ وہ ایک محل میں بیان کر چکے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی تطوع تمتع اور قرآن سے کھانا جائز ہے

وَبِجُورِ الْأَكْلِ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَنُسْعَةِ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ دَفْءُ نُسُكٍ فَيَحْجُورُ الْأَكْلُ مِنْهَا سِوَاهِ الْأَصْحَبِ وَفَدٍ صَحَّحَ أَنَّ النَّسِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدِيَّةٍ وَحَسَّامِينَ الْمَرْقُوفِ

ترجمہ اور بھی ہدی، تمتع اور ہدی قرآن میں سے خود کھانا جائز ہے کیونکہ یہ نُسک کا دم ہے تو خیر میں سے نہیں ہے۔ نہ۔ نہ۔ اور یہ صحیح ہے کہ پیغمبر نے اپنے ہدی کے گوشت میں سے کھایا اور شہر بے میں سے پیا۔

تشریح واضح ہے۔

ہدایا سے کھانا مستحب ہے

وَيَسْتَحِبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا وَكَذَا يَسْتَحِبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عُرِفَ فِي الصَّحَابِ وَلَا يَحُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا لِأَنَّهَا مَاءُ كَفَّارَاتٍ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلَى يَدَيِ نَاجِيَةِ الْأُسْلَمِيِّ قَالَ لَهُ لَا تَأْكُلُ أَنْتَ وَرَفَقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا

ترجمہ اور حاجی کے لئے ان ہدایا میں سے کھانا مستحب ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور ایسے ہی مستحب ہے اس طریقہ پر صدقہ کرنا جو صحابہ میں معلوم ہو چکا ہے۔ اور جو باقی ہدی ہیں ان میں سے کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کفارے کی قربانیاں ہیں۔ اور صحیح طور پر ثابت ہے کہ جب حضور ﷺ حدیبیہ میں محصر ہوئے اور آپ ﷺ نے ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیجا تو ناجی سے فرمایا کہ ان میں سے کچھ مت کھاؤ اور نہ تیرے ساتھی اس میں سے کچھ کھائیں۔

تشریح مسند مذکورہ ہدایا یعنی غلی ہدی۔ ہدی تمتع اور ہدی قرآن میں سے خود کھانا مستحب ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے ہدی کا گوشت بھی کھایا اور اس کا شوربا بھی پیا اور یونہی جو طریقہ صحابہ میں معلوم ہو چکا صدقہ کرنا مستحب ہے۔ یعنی ایک تہائی صدقہ کرے۔ ایک تہائی ہدیہ کرے۔ اور ایک تہائی خود کھائے اور ذخیرہ کرے اور مذکورہ ہدایا کے علاوہ باقی دوسرے ہدایا کا گوشت خود کو کھانا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اسکو فقراء حرم پر تقسیم کرے کیونکہ یہ جنایت اور کفارے کے ہدایا ہیں اور حضور ﷺ سے بطریق صحت ثابت ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ حدیبیہ میں محصر ہوئے اور ہدایا کو ناجیہ اسلمی کے ہاتھوں بھیجا تو آپ ﷺ نے ناجیہ سے فرمایا کہ تمہیں سے نہ تم کھانا اور نہ تمہارے رفقاء کھائیں ان کو کھانے سے اس لئے منع کیا کہ یہ سب مالدار تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دم احصار وغیرہ جو کفارات اور جنایات کی قربانیاں ہیں وہ سب فقراء کا حق ہے اس میں سے نہ خود کو کھانا جائز ہے اور نہ مالداروں کو کھلانا جائز ہے۔

ہدی تطوع، تمتع اور قرآن کو یوم النحر میں ہی ذبح کیا جائے

وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَذِي التَّطَوُّعِ وَالْمُتَمَتِّعَةِ وَالْقُرْآنِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ قَالَ وَفِي الْأَصْلِ يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ وَذَبْحُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْضَلُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْقُرْبَانَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهَا هَدَايَا وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِغِهَا إِلَى الْحَرَمِ فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَفِي أَيَّامِ النَّحْرِ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَانِ فِي إِزَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا أَظْهَرَ أَمَّا دَمُ الْمُتَمَتِّعَةِ وَالْقُرْآنِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْصُوا تَفَثَهُمْ وَقَصَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ وَلِأَنَّهُ دَمٌ نُسْكٌ فَيُحْتَضُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَمَا لَأُضْحِيَّةٍ

ترجمہ اور غلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قرآن ہذا ذبح کرنا بجز یوم النحر میں۔ مصنف نے کہا اور مبسوط میں ہے کہ نقلی قربانی کا یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا ناجائز ہے اور یوم نحر میں ذبح کرنا افضل ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ نوافل میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہیں اور ہدی ہونا اس کو حرم میں پہنچانے سے متحقق ہو جاتا ہے۔ پھر جب ہدی ہونا پایا گیا تو یوم نحر کے علاوہ میں اس کا ذبح کرنا جائز ہے اور یوم نحر میں افضل ہے کیونکہ خون بہانے میں قربت ہونے کے معنی ان دنوں میں خوب ظاہر ہے۔ اور یہی ہدی تمتع اور ہدی قرآن تو اس لئے کہ بارگاہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس قربانی سے تم بھی کھاؤ اور پریشان حال فقیروں کو بھی کھلاؤ پھر میل کچیل دور کریں اور میل کچیل ناخن وغیرہ نہ

یوم نحر کے ساتھ خاص ہے اور اس لئے کہ دم تمتع اور دم قرآن نسک کی قربانی ہے۔ پس وہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگی جیسے اضحیہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہے۔

تشریح..... واضح ہے۔

باقی ہدایا کو جس وقت میں چاہے ذبح کرے امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ اُعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ فَإِنْ كُلَّ وَاحِدٌ دَمٌ جَبَرَ عِنْدَهُ وَلَنَا أَنْ هَذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّهَا لِمَا وَجِبَتْ لِجَبْرِ النِّقْصَانِ كَانَ التَّعَجُّلُ بِهَا أَوْلَى لَا رَيْفَاقُ النِّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ بِخِلَافِ دَمِ الْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمٌ نُسِكَ

ترجمہ اور باقی ہدایا کا ذبح کرنا جس وقت چاہے جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یوم نحر کے سواء جائز نہیں ہے دم تمتع اور دم قرآن پر قیاس کرتے ہوئے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک دم جبر یعنی نقصان کی تلافی کا دم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ دم کفارات کے دم ہیں اس لئے یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب یہ قربانیاں نقصان پورا کرنے کے واسطے واجب ہوئیں، تو ان کے ساتھ جلدی کرنا بہتر ہوگا۔ تاکہ بغیر تاخیر کے ان کے ساتھ نقصان مرتفع ہو جائے برخلاف دم تمتع اور دم قرآن کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔

تشریح..... محتاج بیان نہیں ہے۔

ہدایا کو حرم میں ہی ذبح کیا جائے

قَالَ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ ﴿هَذِيئًا بَالِغَ الْكُعْبَةِ﴾ فَصَارَ اضْطِرَافُ كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ وَلِأَنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَى مَكَانٍ وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنِ كُتِلَ مِنْهَا مَنْحَرٌ وَفَحَاجٌ مُكَّةَ كُتِلَ مِنْهَا مَنْحَرٌ وَيَجُوزُ أَنْ يُصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ خِلَافًا لِشَافِعِي لِأَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةً مَعْقُولَةٌ وَالصَّدَقَةُ عَلَى كُلِّ فَقِيرٍ قُرْبَةٌ

ترجمہ قدوری نے کہا کہ ہدایا کا حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ شکار مارنے کی جزاء میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ ہدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو۔ پس ہر ایسی قربانی میں جو کفارہ ہو یہ قول اصل ہوا اور یہ اس لئے کہ ہدی ایسی چیز کا نام ہے جو کسی جگہ کو ہدیہ جائے اور اس کی جگہ حرم ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ منی سب قربانی کی جگہ ہے اور مکہ کی راہیں سب قربانی کی جگہ ہیں اور جائز ہے کہ ہدایا کے گوشت کو حرم اور غیر حرم کے مساکین پر صدقہ کر دے۔ برخلاف امام شافعیؒ کے۔ اس لئے کہ صدقہ ایسی قربت ہے جو معقول ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہے۔

تشریح مسئلہ، ہدی نقلی ہو یا غیر نقلی وہ اس کو فقط حرم کے اندر ذبح کرنا جائز ہے حرم کے علاوہ حل میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جزاء صید کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے هَذِيئًا بَالِغَ الْكُعْبَةِ اور آیت میں کعبہ سے عین کعبہ مراد نہیں ہے بلکہ حرم مراد ہے۔ پس یہ قول ہر ایسے دم میں اصل ہوگا جو بطور کفارہ واجب ہوا ہے یعنی جو دم بطور کفارہ واجب ہوا ہے اس کو حرم میں پہنچانا ضروری

ہے اور دم احصار کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و لا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (البقرہ ۶۶) اور مطلقاً ہدایا کے بارے میں فرمایا ہے ثُمَّ مَجِّلُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (الحج ۳۵)۔ ان تمام آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدایا کو ذبح کرنے کی جگہ حرم ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ ہدی وہ ہے جس کو جگہ ہدیہ کیا جائے اور اس کی جگہ حرم ہے۔ نیز حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ منیٰ پورے ہجرتِ قربانی کی جگہ ہے اور مکہ کی راہیں پوری کی پوری قربانی کی جگہ ہیں اور یہ دونوں مقام داخل حرم ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہدایا کو ذبح کرنے کی جگہ فقط حرم ہے۔ ہمارے نزدیک ہدایا کا گوشت حرم اور غیر حرم کے فقراء و مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقط مساکین حرم پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ صدقہ کرنے کو ذبح پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ہدایہ کا ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح ان کے گوشت کا صدقہ کرنا بھی مساکین حرم کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ قیاس غلط ہے اس سے کہ ہدی ذبح کرنے کا وقت قربت اور عبادت ہونا غیر معقول ہے اور صدقہ قربت معقول ہے چنانچہ فقیر پر صدقہ کرنا قربت و طاعت ہے حرم کا فقیر ہو یا غیر حرم کا۔ پس ایک معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا۔

ہدایا کی تعریف واجب نہیں

قَالَ وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا لِأَنَّ الْهَدْيَ يُبْنَىٰ عَنِ الْقَلْبِ إِلَىٰ مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ مَارَاقَةً ذِمَّ فِيهِ لِأَنَّ عَنِ التَّعْرِيفِ فَلَا يَجِبُ فَإِنْ عَرَفَ بِهِدْيِ الْمُتَعَةِ فَحَسَنٌ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ التَّحْرِ فَعَسَىٰ لَا يَجِدُ مَنْ يُمَسِّكُهُ فَيُخْتِاجُ إِلَىٰ أَنْ يُعْرِفَ بِهِ وَلِأَنَّهُ دَمٌ نُسَكٌ فَيَكُونُ مَبَاهٍ عَلَىٰ الشَّهْرِ بِجَلَّافِ دِمَاءِ الْكُفَّارَاتِ لِأَنَّهُ يَخُورُ دُنْحِيهَا قَلْبُ يَوْمِ التَّحْرِ عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَا وَ سَنَبَهُ الْجَنَایَةُ فَيَتَعَلَّقُ بِهِ الشَّرُّ

ترجمہ کہا اور ہدایا کی تعریف واجب نہیں ہے کیونکہ فقط ہدی خبر دیتا ہے کسی مکان کی طرف منتقل کرنے کی۔ تاکہ اس میں خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے نہ کہ تعریف سے۔ پس تعریف واجب نہیں ہے۔ پھر اگر ہدی تمتع کو تعریف کیا تو اچھا ہے کیونکہ ہدی تمتع کا ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ مختص ہے۔ پس ممکن ہے کہ اس کو ایسا آدمی نہ ملے جو اس کو روکے رکھے۔ اس لئے اس کو عرفات میں لے جانے کی طرف محتاج ہوگا۔ اور اس لئے کہ ہدی تمتع تو نسک کی قربانی ہے پس وہ شہرت پر مبنی ہے۔ برخلاف کفارات کی قربانیوں کے۔ اس لئے کہ ان کا ذبح کرنا یوم نحر سے پہلے جائز ہے اس بنا پر جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا سبب جنایت ہے اس لئے پوشیدگی اس کے مناسب ہے۔

تشریح تعریف کے دو معنی ہیں ایک عرفات میں لے جانے کے دوم قلابہ ذال کر یا اشعار کر کے شہرت دینے کے۔ بہر حال دونوں معنی کے اعتبار سے ہدی کے جانوروں کی تعریف واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ہدی نام ہے حرم میں لے جانے کا تاکہ اس میں خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے تعریف کرنے کا نام ہدی نہیں ہے اس لئے تعریف واجب نہیں۔ حاصل یہ کہ تعریف کا وجوب دو طریقہ سے ثابت ہو سکتا تھا۔ ایک تو یہ کہ کوئی نص موجود ہو۔ دوم یہ کہ لفظ ہدی سے تعریف کے معنی مفہوم ہوتے ہوں۔ اور یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اس لئے تعریف واجب نہ ہوگی۔ لیکن اگر ہدی تمتع یا ہدی قرآن کو تعریف کیا گیا تو اچھا ہے تعریف اگر عرفات میں لے جانے کے معنی میں ہے تو اچھا اس لئے ہے کہ ہدی کا ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ مختص ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ اس کو کوئی آدمی ایسا میسر نہ آئے جو ہدی کے جانور کو یوم نحر تک اپنے پاس رکھے۔ اور اس کی حفاظت کرے اس لئے اس بات کی ضرورت پڑے گی کہ وہ اس کو اپنے ساتھ عرفات میں لے جائے۔ اور اگر تعریف بمعنی مشہر کرنا ہے تو تعریف کے اچھا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہدی تمتع نسک کی قربانی ہے اس لئے اس کی بنیاد شہر پر ہوگی تاکہ

طاعات کو اعلان سے ادا کرنے میں لوگوں کو توفیق ہو۔ برخلاف کفارات کی قربانیوں کے کیونکہ ان میں دونوں وجہیں جاری نہیں ہیں۔ کیونکہ کفارات کی قربانیوں کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ پس جب کوئی ہدی کو رکھنے والا نہ ملے تو اس کو ذبح کرے عرفات میں ساتھ لے جائے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور چونکہ دم کفارہ کا سبب جرم ہے اس لئے پوشیدگی اس کے زیادہ مناسب ہوگی۔ پس کفارات کی قربانیوں میں تعریف کسی معنی میں بہتر نہیں ہے۔

بدن میں نحر اور بقر و غنم میں ذبح افضل ہے

قَالَ وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُذْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قِيلَ فِي تَأْوِيلِهِ الْجُزُورُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَقَدْ يَنْهَاهُ يَذْبَحُ عَظِيمٌ) وَالذَّبْحُ مَا أُعِدَّ لِلذَّبْحِ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْإِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ نَحَرَ الْإِبِلَ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا أَوْ أَضْجَعَهَا وَأَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُنْحَرَ قِيَامًا لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا وَأَصْحَابُهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ وَنَهَا قِيَامًا مَعْقُولَةً الْيَدِ الْيُسْرَى وَلَا يَذْبَحُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمَ قِيَامًا لِأَنَّ فِي حَالَةِ الْإِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحُ أُبَيِّنُ فَيَكُونُ الذَّبْحُ أُيْسَرُ وَالذَّبْحُ هُوَ السَّنَةُ فِيهِمَا

ترجمہ فرمایا اور اونٹ کی قربانی کرنے میں نحر افضل ہے اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا افضل ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ اپنے رب کے واسطے اور نحر کر۔ اس کی تاویل میں کہا گیا کہ جزور (اونٹ) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم گائے ذبح کرو۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے اس کو فد یہ دیا ذبح عظیم کے ساتھ۔ اور ذبح وہ جانور جو ذبح کے واسطے مہیا ہو۔ اور یہ صحیح ہے کہ حضور ﷺ نے اونٹ کا نحر کیا اور گائے اور بکری کو ذبح کیا۔ پھر اگر چاہے تو اونٹ کو ہدایا میں کھڑا کر کے نحر کرے یا اس کو بٹھل دے اور جو طریقہ ان میں سے اختیار کرے اچھا ہے۔ اور افضل یہ ہے کہ اس کو کھڑا کر کے نحر کرے۔ کیونکہ مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہدایا کو کھڑا کر کے نحر کیا ہے اور آپ ﷺ کے صحابہ اونٹوں کو کھڑا کر کے نحر کرتے درانحالیکہ بایاں ہاتھ باندھ دیتے تھے اور گائے اور بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے۔ کیونکہ بنانے کی حالت میں ذبح کرنے کی جگہ خوب ظاہر ہوتی ہے تو ذبح کرنا آسان ہوگا اور ان دونوں میں ذبح ہی سنت ہے۔

تشریح واضح ہے۔

ہدی کو خود ذبح کرنا اولیٰ ہے اگر ذبح کرنا جانتا ہو

وَالْأُولَى أَنْ يَتَوَلَّى ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاقَ مِائَةَ بُذْنَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَحَرَنِيْقًا وَسَيِّئًا بِنَفْسِهِ وَوَلَّى الْبَاقِيَ عَلِيًّا وَلِأَنَّهُ قُرْبَةٌ وَالتَّوَلَّى فِي الْقُرْبَاتِ أُولَى لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الْخُشُوعِ إِلَّا أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ لَا يَهْتَدِي لِلذِّكْرِ وَلَا يُحْسِنُهُ فَجَوَّزْنَا تَوَلِّيَهُ غَيْرَهُ

ترجمہ اور اولیٰ یہ ہے کہ ہدایا کے ذبح کا خود متولی ہو بشرطیکہ ذبح کرنا اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سو بدنہ چلائے پس (ان میں سے) کچھ اوپر ساٹھ بدنہ خود نحر فرمائے اور باقی کا ذمہ دار علیؑ کو بنایا اور اس لئے کہ نحر کرنا ایک قربت ہے اور طاعات میں بذات خود متولی ہونا بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں عاجزی زیادہ ہے مگر یہ کہ بھی انسان خود اس کی راہ نہیں پاتا اور

اچھی طرح نہیں کر سکتا پس ہم نے غیر کو اس کام پر نائب کرنا جائز رکھا۔

تشریح واضح ہے۔

بدی کی جل، رسی کو صدقہ کرے قصاب کی اجرت کے بدلے نہ دے

قَالَ وَيَتَصَدَّقُ بِحُلَّالِهَا وَحِطَامِهَا وَلَا يُعْطَى أُجْرَةُ الْجَزَّارِ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَلِّي تَصَدَّقُ بِحُلَّالِهَا وَحِطَامِهَا وَلَا تُعْطَى أُجْرَةُ الْجَزَّارِ مِنْهَا

ترجمہ قدوری نے کہا اور صدقہ نہ دے ہدایا کی جھوٹوں کو اور ان کی رسیوں کو اور قصاب کو اس میں سے اجرت نہ دے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عیسیٰ سے فرمایا ان کی جھول اور رسیاں صدقہ کر دینا اور اس میں سے قصاب کی اجرت نہ دینا۔

تشریح واضح ہے۔

جس نے بدنہ کو چلایا اس کی سواری پر مضطر ہوا اس پر سوار ہو جائے اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو سوار نہ ہو

وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطَرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصًا لِلَّهِ فَلَا يَسْفِي أَنْ يَضْرِبَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِهَا أَوْ مَا فِيهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى أَنْ يَلْغُ مَحَلَّةً إِلَّا أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ إِنْ كُنْهَا وَبِلَكَ وَتَأْوِيلُهُ أَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا

ترجمہ اور جس کسی نے بدنہ چلایا پھر اس کی سواری کی طرف مضطر ہوا تو اس پر سوار ہو جائے۔ اور اگر وہ سواری سے مستغنی ہو تو اس بدنہ پر سوار نہ ہو۔ کیونکہ اس نے بدنہ کو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے روک دیا ہے تو اس کی ذات یا اس کے منفع میں سے کچھ اپنی طرف صرف کرنا من سب نہیں ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے محل پر پہنچ جائے مگر یہ کہ اس کی طرف سواری لینے کا محتاج ہو۔ کیونکہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ بدنہ بانٹتا ہے۔ پس فرمایا کہ تیرا برا ہو اس پر سوار ہو لے اور حدیث کی تاویل یہ ہے کہ یہ شخص عاجز اور محتاج تھا۔

تشریح مسئلہ اگر کوئی شخص بدنہ لے کر چلا پھر تھک جانے کی وجہ سے سواری رکھنے پر مجبور ہوا تو اس پر سوار ہونا جائز ہے۔ اور اگر سواری سے مستغنی ہو یعنی پیدل چلنے کی قدرت ہے تو ایسی صورت میں اس پر سواری نہ کرے کیونکہ بدنہ خالصہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس سے اس کی ذات یا اس کے منفع سے کچھ بھی فائدہ اٹھانا مناسب ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانے پر پہنچ کر ذبح ہو جائیں۔ ہاں اگر سواری کا محتاج ہو تو شریعت نے سوار ہونے کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ بدنہ بانٹتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو اس پر سوار ہو جا۔ اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ وہ شخص پیدل چلنے سے عاجز اور سواری کا محتاج تھا اس لئے ہادی عالم ﷺ نے اس کو سواری کرنے کا امر فرمایا۔

اگر ہدی پر سوار ہوا اور سواری کی وجہ سے کوئی نقص پیدا ہو گیا اس پر ضمان لازم ہے اگر دودھ ہے تو دودھ نہ دے

وَلَوْ رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوبِهِ صِمَانٌ مَّا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلِلْهَا لِأَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلَّدٌ مِنْهَا فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ وَیُتَضَعُ صَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يُنْقَطَعَ اللَّبَنُ وَلَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلِلُهَا وَیَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْلَا يَضُرَّ ذَلِكَ بِهَا وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ أَوْ بِقِيَمَتِهِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ

ترجمہ اور اگر اس پر یہ سوار ہو گیا پھر اس کی سواری کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو اس کی وجہ سے جو کچھ اس میں نقصان سے گا وہ اس کا ضامن بنے۔ اور اگر مادہ ہدی کے لئے دودھ ہو تو وہ اس کو نہ دے۔ کیونکہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوا ہے تو اس کو اپنی ذاتی ضرورت میں صرف نہ کرے اور اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کی چھینٹیں مارتا رہے تاکہ دودھ آنا بند ہو جائے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ ذبح کا وقت قریب ہو۔ اور اگر وقت ذبح دور ہو تو اسکو دے اور اس کا دودھ مساکین پر صدقہ کر دے تاکہ تھنوں کا دودھ اس کو ضرر نہ پہنچائے۔ اور اگر دودھ کو اس نے اپنی ضرورت میں صرف کیا تو اس کے مثل کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کر دے کیونکہ یہ دودھ مضمون علیہ ہے۔

تشریح مسئلہ اگر محرم ہدی کے جانور پر سوار ہوا اور سواری کرنے کی وجہ سے اس کی مالیت میں نقصان پیدا ہو گیا تو جس قدر نقصان آیا ہے اس کا یہ شخص ضامن ہوگا یعنی بقدر نقصان صدقہ کر دے۔ اور اگر ہدی مادہ جانور ہے اور وہ دودھ دیتا ہے تو محرم اس کا دودھ نہ نکالے۔ کیونکہ دودھ بھی اسی سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کو اپنی ضرورت میں خرچ نہ کرے ورنہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی سے چھینٹا مارتا رہے تاکہ دودھ سوکھ جائے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قربانی کا وقت قریب ہو۔ اور اگر وقت ذبح دور ہو تو اس کو دودھ لے اور اس کے دودھ کو صدقہ کر دے تاکہ تھنوں کا دودھ اس کو ضرر نہ پہنچائے اور اگر اس دودھ کو اپنے مصرف میں لایا تو اس کا مثل صدقہ کر دے یعنی اسی قدر صدقہ کر دے کیونکہ دودھ مثل ہے یا اس کی قیمت صدقہ کر دے۔ کیونکہ قیمت بھی مثل معنوی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس پر دودھ کا ضمان واجب ہے۔ اور جس چیز کا ضمان لازم ہو اس کا یہی حکم ہے کہ وہ مثلی ہے تو اس کا مثل دے اور اگر مثل میسر نہ ہو تو قیمت دے۔

جس نے ہدی کو چلایا پھر وہ ہلاک ہوگئی اگر نفلی ہدی ہے اس پر اس کا بدل لازم نہیں

وَمَنْ سَاقَ هَدِيًّا فَعَطَبَ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ لِأَنَّ الْقُرْبَانَ تَعَلَّقَتْ بِهِذَا الْمَحَلِّ وَقَدْ فَاتَ وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ لِأَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَثِيرٌ يُقَامُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ لِأَنَّ الْمُعَيْبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَأَدَّى بِهِ الْوَاجِبَ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ وَصَنَعَ بِالْمُعَيْبِ مَا شَاءَ لِأَنَّهُ التَّحَقُّ بِسَائِرِ أُمَلَاكِهِ

ترجمہ اور جس شخص نے ہدی چلائی پھر وہ ہلاک ہوگئی پس اگر وہ ہدی نفلی ہو تو اس پر دوسری واجب نہیں ہے۔ کیونکہ قربت تو اسی محل سے ساتھ متعلق ہوئی تھی اور وہ محل فوت ہو گیا اور اگر وہ ہدی واجب ہو تو اس پر واجب ہے کہ دوسرے کو اس کی جگہ قائم کرے کیونکہ واجب اس کے ذمہ میں باقی ہے۔ اور اگر اس میں بہت عیب آگیا تو بھی اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کی جائے کیونکہ جو جانور عیب کثیر کے ساتھ عیب

دار ہو تو اس کے ساتھ واجب نہ ہوگا۔ اور دوسرے کی ضرورت ہوگی۔ اور عیب دار کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ بھی اس کے باقی املاک میں مل گیا۔

تشریح مسئلہ، اگر کوئی شخص ہدی لے کر گیا لیکن ہدی ہلاک ہو گئی تو اب اگر وہ ہدی نفی ہے تو اس پر دوسری ہدی واجب نہ ہوگی کیونکہ طاعت و قربت اسی محل یعنی اسی ہدی کے ساتھ متعلق ہے اور وہ فوت ہو گئی۔ اور اگر وہ ہدی واجب ہے تو اس پر اس کی جگہ دوسری ہدی واجب ہوں۔ کیونکہ وہ جب اس کے ذمہ میں باقی ہے صرف خریدنے سے اس کا ذمہ پاک نہ ہوگا۔ جب تک کہ ہدی اپنے محل پر نہ پہنچ جائے۔ اور اگر ہدی کے جانور میں عیب بہت پیدا ہو گیا تو بھی اس کی جگہ دوسری ہدی قائم کی جائے۔ کیونکہ عیب کثرت میں واجب ادا نہ ہوگا۔ اس لئے دوسری ہدی کا ہونا ضروری ہے اور جو ہدی عیب دار ہے اس کا جو چاہے کرے کیونکہ وہ اس کی دوسری مملوکہ چیزوں کے ساتھ لاحق ہو گئی ہے۔

بدنہ راستے میں ہلاک ہو گیا اگر نفلی بدنہ تھا اسے نحر کرے اور اس کے نعل کو خون سے

رنگ دے اور کچھ اس کی کہان پر لگا دے نہ خود اور نہ اغنیاء اس سے کھائیں

وَإِذَا عَطَبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَعَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةً سَنَامِهَا وَلَا يَأْكُلُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاجِيَةً الْأَسْلَمِيِّ وَالْمُرَادُ بِالْعَلِّ قِلَادَتُهَا وَفَائِدَةُ ذَلِكَ أَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلُ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ وَهَذَا لِأَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعْلَقٌ بِشَرْطِ بُلُوْعِهِ مَحِلِّهِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذَلِكَ أَصْلًا إِلَّا أَنْ تَصَدَّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَفْضَلُ مِنْ أَنْ يَتْرُكَهُ جَرَرُ اللَّسْبَاعِ وَفِيهِ نَوْعٌ تَقَرُّبٍ وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُودُ فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقِ صَالِحًا لِمَا عِيَنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ أُمَلَاكِه

ترجمہ اور اگر راستہ میں بدنہ ہلاک ہو گیا پس اگر یہ بدنہ نفلی ہو تو اس کو نحر کر دے اور اس کے نعل اس کے خون سے رنگ دے اور اس کے کوہان پر اس کے خون کا چھاپہ مار دے اور نہ اس کو خود کھائے اور نہ اس کے علاوہ دوسرے مالدار لوگ کھائیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی کا حکم کیا تھا۔ اور نعل سے مراد اس کا قلابہ ہے اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ لوگ جان میں کہ یہ ہدی ہے۔ پس اس میں سے فقراء ہی کھائیں نہ کہ مالدار لوگ اور اس لئے کہ اس کے تناول کی اجازت مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے محل کو پہنچ جائے۔ پس مناسبت سے کہ اس سے پہلے بالکل حلال نہ ہو مگر یہ کہ اس کو فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے اس ہے کہ اس کو درندوں کی غذا چھوڑے اور فقراء پر تصدق میں ایک طرح کا تقرب حاصل ہے اور تقرب ہی مقصود ہے۔ اور اگر وہ بدنہ واجب ہدی تھا تو اس کی جگہ دوسرا قائم کرے اور بدنہ ندبوحہ کے ساتھ جو چاہے کرے کیونکہ یہ اس چیز کے واسطے لائق نہیں رہا جس کے لئے اس کو نامزد کیا تھا اور وہ ہدی اس کی ملک ہے جیسے اس کی دیگر املاک ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہدی کا بدنہ راستہ میں ہلاک ہونے کے قریب ہو گیا تو اب اس کی دو صورتیں ہیں یہ بدنہ نفلی ہو گیا واجب ہو گا۔ اگر نفلی ہے تو اس کو نحر کر دے اور اس کے خون سے اس کے نعل او کوہان کو آلودہ کر دے اور اس میں سے نہ خود کھائے اور نہ دوسرے

مالدار وکھا میں۔ رسول اللہ ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو ان کا حکم کیا تھا اور نعل سے مراد ہدی کا قد وہ ہے اور خون سے رنگنے کا فائدہ یہ ہے کہ وک جان جائیں گے کہ یہ ہدی کا جانور ہے پس اس سے فقراء تو کھائیں گے مگر مالدار نہیں کھائیں گے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کا گوشت کھانے کی اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ ہدی اپنے محل یعنی حرم میں پہنچ جائے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ یہ کسی کے لئے جائز نہ ہو۔ نہ فقراء کے لئے اور نہ اغنیاء کے لئے۔ لیکن درندوں کے واسطے چھوڑ دینے کی بہ نسبت فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ اور فقراء پر صدقہ کرنے میں ایک طرح کا تقرب حاصل ہے اور تقرب ہی میں مقصود ہے۔ اور اگر وہ بدنہ ہدی واجب تھا تو اس کی جگہ دوسرا قائم کرے۔ اور نہ بدنہ کے ساتھ جو چاہے کرے۔ کیونکہ جس مقصد کے لئے اس کو نامزد کیا تھا اسکے لائق تو وہ رہا نہیں ویسے یہ اس کی ملک ہے جیسے دوسری املاک ہیں پس جس طرح دوسری املاک میں تصرف کا کلی اختیار ہے اسی طرح اس میں بھی جو چاہے کرے۔

تطوع، تمتع اور قرآن کی ہدی کو قلاوہ ڈالا جائے

وَيُقْلِدُ هَذِيَ التَّطَوُّعِ وَالْمَتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمٌ نُسَكٌ وَفِي التَّقْلِيدِ إِظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ فَيَلْقُ بِهِ وَلَا يُقْلِدُ دَمَ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمَ الْحَنَائِيَّاتِ لِأَنَّ سَبْهَا الْحَيَاةَ وَالْيَسْرَ أَلْيَقُ بِهَا وَدَمُ الْإِحْصَارِ جَائِزٌ فَيَلْحَقُ بِجَنَسِهَا ثُمَّ ذَكَرَ الْهَذِيَ وَمَرَادُهُ الْبَدَنَةُ لِأَنَّهُ لَا يُقْلَدُ الشَّاةُ عَادَةً وَلَا يَسُنُّ تَقْلِيدُهُ عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور حاجی تقید کرے نفلی ہدی کی اور ہدی تمتع اور ہدی قرآن کی کیونکہ یہ دم نسک ہے اور تقید کرنے میں اس کے دم نسک ہونے کا اظہار کرنا اور شہرت دینا ہوتا ہے تو تقید اس کے لائق ہے اور تقید نہ کرے دم احصار کی اور نہ دم جنایات کی۔ کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے اور پوشیدگی اس کے زیادہ لائق ہے۔ اور دم احصار نقصان کی تلافی کرنے والا ہے تو یہ بھی اپنی جنس کے ساتھ لائق کیا جائے گا۔ پھر قدوری نے ہدی کا لفظ ذکر کیا۔ اور اس کی مراد بدنہ ہے کیونکہ عادت بکری کی تقید نہیں کی جاتی ہے اور بکری کی تقید ہمارے نزدیک مسنون نہیں ہے کیونکہ تقید کا کوئی فائدہ نہیں ہے چنانچہ گذرا۔

تشریح واضح ہے۔ جمیل احمد غنی عنہ

مسائل منثورة

ترجمہ..... یہ مسائل متفرقہ ہیں

اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک جماعت نے گواہی دی کہ انہوں نے یوم

النحر کو وقوف کیا ہے ان سے کافی ہو گیا نہیں

أَهْلُ عَرَفَةَ إِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ وَشَهِدَ قَوْمٌ أَنَّهُمْ وَقَفُوا يَوْمَ النَّحْرِ أَجْرُهُمْ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُجْزِيَهُمْ إِعْتِبَارُ بَمَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَهَذَا لِأَنَّهُ عَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةُ دُونَهُمَا وَجَهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى الْفِي وَعَلَى أَمْرِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ حُجَّتِهِمْ وَالْحَجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تَقُلْ وَلَئِنْ فِيهِ بَلَوَى عَامًّا لَتَعْدِرَ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمَكِّنٍ وَفِي الْأَمْرِ بِالْإِعَادَةِ خَرَجٌ بَيْنَ قَوَجَبٍ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ عِنْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّ التَّدَارُكُ مُمَكِّنٌ فِي الْجُمْلَةِ

سَأَنْ يَرْوُلَ الْإِسْتِبَاهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ وَلَئِنْ حَوَّازُ الْمَوْحَرِّ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا كَذَلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ قَالُوا وَيَسْغَى لِلْحَارِ كِمِ
أَنْ لَا يَسْمَعَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ وَيَقُولُ قَدْتُمْ حَجَّ النَّاسِ فَأَنْصَرَفُوا لِأَنَّهُ لَسَرَفُهَا الْأَيْقَاعُ الْفُتَّةُ وَكَذَا إِذَا أَشْهَدُوا
عَرَفَةَ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ وَلَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوفُ فِي بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ أَوْ أَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ .

ترجمہ اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک قوم نے گواہی دی کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے تو ان کو یہ وقوف کافی ہو گیا ہے اور قیاس یہ تھا کہ ان کو یہ کافی نہ ہوتا اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ لوگوں نے آٹھویں کو وقوف کیا۔ اور یہ اس لئے کہ یہ ایسی عبادت ہے جو زمان و مکان کے ساتھ خاص ہے تو بغیر زمان و مکان کے وقوف عبادت واقع نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ گواہی غی پر قائم ہوئی ہے اور ایسے امر پر قائم ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس گواہی سے مقصود لوگوں کے حج کی غی ہے اور حج حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا اس لئے گواہی قبول نہ ہوگی۔ اور اس لئے کہ اس میں ابتلائے عام ہے کیونکہ اس سے بچہ و دشوار ہے اور تداریک غیر ممکن ہے اور اعادہ حج کا حکم کرنے میں کھل ہوا حرج ہے تو واجب ہے کہ اشتباہ کے وقت جو وقوف ہوا اسی پر استفاء کیا جائے۔ برخلاف اس صورت کے جبکہ آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا۔ کیونکہ فی الجملہ تداریک ممکن ہے اس طور پر کہ یوم عرفہ میں اشتباہ زائل ہو جائے گا اور اس لئے کہ مؤخر جائز ہونے کے واسطے نظیر موجود ہے اور مقدم جائز ہونا ایسا نہیں ہے۔ فقہاء مشائخ نے کہا کہ حاکم کو چاہئے کہ اس شہادت کو نہ سنے اور گواہوں سے کہہ دے کہ لوگوں کا حج تو پورا ہو گیا اب تم واپس جاؤ۔ کیونکہ اس گواہی میں کچھ نہیں سوائے فتنہ جگانے کے۔ اور یونہی جب گواہوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی اور امام کو باقی رات میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہیں ہے تو امام اس گواہی پر عمل نہ کرے گا۔

تشریح مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ تادیر مسائل ذکر کرتے ہیں اور ان کے لئے عیسہ فصل قائم کر کے مسائل منشورہ یا مسائل متفرقہ یا مسائل شتی کا عنوان دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے بھی اسی عادت کے پیش نظر مسائل منشورہ کا عنوان قائم کیا ہے۔

صورت مسند یہ ہے کہ اہل عرفہ نے ایک دن وقوف عرفات کیا اور ایک قوم نے گواہی دی کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوف کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفہ نویں ذی الحجہ کو لازم ہے اور دسویں ذی الحجہ کو فجر ہوتے ہی وقوف کا وقت ختم ہو گیا اس لئے ان لوگوں کا وقوف عرفات نہیں ہوا اور جب وقوف عرفات نہیں ہوا تو حج نہیں ہوا۔ ماتن کہتے ہیں کہ لوگوں کی یہ گواہی قبول نہیں ہے بلکہ وقوف ہو گیا اور ان کا حج پورا ہو گیا۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے لئے وقوف عرفات کافی نہ ہوتا کیونکہ اگر لوگ آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کر لیتے یعنی وقت سے پہلے کر لیتے پھر کچھ لوگ شہادت دیتے کہ وقوف عرفات وقت سے پہلے ہوا ہے تو یہ وقوف جائز نہ ہوتا بلکہ وقت پر اعادہ کرنا ضروری تھا۔ اسی طرح جب وقوف کیا تو بھی جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں وقوف کا جائز نہ ہونا اس لئے ہے کہ وقوف ایسی عبادت ہے جو زمان (نویں ذی الحجہ کے) والے بعد سے یوم نحر کی طلوع فجر تک (اور مکان (میدان عرفات) کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے ان دونوں کے بغیر وقوف عبادت نہ ہوگا۔ پس جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ وقوف دسویں ذی الحجہ میں کیا ہے تو زمانہ وقوف نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا وقوف معتبر نہ ہوگا اور

جب وقوف معتبر نہیں ہوا تو حج بھی معتبر نہ ہوگا۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے کیونکہ جب گواہوں نے کہا کہ حجاج نے یوم نحر میں وقوف کیا ہے تو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ان کا حج نہیں ہوا۔ اور یہ گواہی اسی سے امر پر قائم ہوئی جو قضائے قاضی کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ حج قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے اور جب گواہی نفی پر قائم ہو اور ایسے امر پر قائم ہو جو حکم حاکم کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے اس کو قبول نہیں کیا جاتا اور جب گواہی قبول نہ ہوئی تو ان کے لئے یوم نحر میں وقوف کرنا شرعاً معتبر ہوگا۔ اور جب وقوف معتبر ہے تو حج بھی معتبر ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں ابتلائے عام ہے کیونکہ ان میں اکثر اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے بچنا بھی دشوار ہے۔ اور گواہی چونکہ وقوف عرفہ کے بعد دی گئی ہے اس لئے اس کا مدار کبھی ناممکن ہے الا یہ کہ آئندہ سال حج کے اعادہ کا حکم دیا جائے اور اعدہ حج کا حکم کرنے میں کھلا ہوا حرج ہے اس لئے کہ دشواریاں اور پیچیدگیاں ایسی ظاہر ہیں کہ بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ اور حرج کو اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اشتباہ کے وقت میں جو وقوف عرفہ ہوا اسی پر اکتفاء کیا جائے۔ برخلاف اس صورت کے جب لوگوں نے آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کیا تو یہ وقوف معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ بغیر حرج شدید کے اس کا مدار کبھی الجملہ ممکن ہے بایں طور کہ اگر ان یوم عرفہ میں اشتباہ دور ہو جائے گا۔ کیونکہ آٹھویں ذی الحجہ سے لئے ردسویں کی طلوع فجر تک بہت وقت ہے اور یہ بات بہت بعید ہے کہ لاکھوں آدمیوں میں سے کسی کو حساب نہ آتا ہو۔ پس اس صورت میں مدارک ممکن ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وقوف عرفہ اگر وقت سے مؤخر کیا گیا تو اس کے جواز کی نظیر موجود ہے۔ مثلاً رمضان کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضاء ہے کہ یہ وقت سے مؤخر ہونے کے باوجود جائز ہیں اسی طرح یوم نحر میں وقوف عرفہ بھی جائز ہوگا۔ لیکن مقدم کے جواز کی نظیر موجود نہیں ہے اس لئے اگر یوم تردیہ میں وقوف کیا گیا اور بعد میں معلوم ہوا تو یہ وقوف معتبر نہ ہوگا بلکہ یوم عرفہ میں اس کا اعادہ کرے گا۔ لیکن اگر کوئی یہ اعتنا نہ کرے کہ صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ وقت سے پہلے ادا کرنے سے ادا ہو جاتے ہیں تو جواز مقدم کی نظیر بھی موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں خلاف قیاس ہیں۔

مشائخ نے کہا کہ جن گواہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ لوگوں نے یوم نحر میں وقوف کیا ہے تو حاکم کو چاہئے کہ اس گواہی کو نہ سنے اور یہ کہہ دے کہ لوگوں کا حج پورا ہو گیا تم اپنے گھر جاؤ۔ کیونکہ اس شہادت میں سوائے فتنہ جگانے کے اور کچھ نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے **الْفِتْنَةُ نَائِمَةٌ لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَبْقَاهَا**۔ یعنی فتنہ خواب میں ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جو اس کو جگائے۔ حاصل یہ کہ اس گواہی کا کچھ فائدہ نہیں ہے سوائے اسکے کہ اس کی سماعت سے لوگوں میں شہرت ہوگی اور عوام مسلمانوں کے دلوں میں کدورت ہو جائے گی کہ ان کا حج ہوایا نہیں۔ پس ان کے دل مضطرب ہو جائیں گے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ جب گواہوں نے عرفہ کے آخری وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی جس سے معلوم ہوا کہ آج وقوف عرفہ کرنا چاہئے۔ حالانکہ وقت وقوف میں سے رات یا کچھ رات باقی ہے اور امام کو باقی رات میں سب لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف عرفہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ سب لوگ یا دن میں اکثر لوگ جو متفرق ہو چکے ہیں اتنے وقت میں جمع نہیں ہو سکتے یا جمع ہو کر چلتے چلتے عرفات پہنچنے تک فجر ہو جائے گی تو یہ گواہی بھی گویا وقت نکلنے کے بعد واقع ہوئی۔ لہذا حکم یہ ہے کہ امام اس گواہی پر عمل نہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ امام کو اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن ہو تو اس گواہی پر عمل کرنا لازم ہے۔

جس نے یوم ثانی کو جمرہ وسطیٰ اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی پھر اسی

دن اعادہ کیا اور جمرہ اولیٰ کی رمی کی باقی کی نہیں تو جائز ہے

قَالَ وَمَنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى وَالثَّلَاثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى فَإِنْ رَمَى الْأُولَى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ فَحَسَنٌ لِأَنَّهُ رَاعَى التَّرْتِيبَ الْمَسْنُونُ وَلَوْ رَمَى الْأُولَى وَخَدَعَهَا أَحْرَاهُ لِأَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَرْكُوكَ فِي وَقْتِهِ وَإِنَّمَا تَرَكَ التَّرْتِيبَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُجْزِيهِ مَا لَمْ يُعِدَّ الْكُلَّ لِأَنَّهُ شَرَعَ مُرْتَبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا سَعَى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ تَدَا بِالْمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا وَلَنَا أَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْحَوَارُ بِتَقْدِيمِ الْعَصَى عَلَى الْعَصَى بِخِلَافِ السَّعْيِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ لِأَنَّهُ دُونَهُ وَالْمَرْوَةُ عُرِفَ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِاللَّصِّ فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْبِدَايَةُ

ترجمہ امام محمد نے کہا کہ جس شخص نے دوسرے دن جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی۔ پس اگر وہ پہلے جمرہ کی رمی کر کے باقی دو کی بھی رمی کر لے تو اچھا ہے کیونکہ اس نے چھوڑے ہوئے کا تدارک اس کے وقت میں کر لیا ہے اور اس نے فقط ترتیب چھوڑی۔ اور امام شافعی نے کہا کہ اس کو کافی نہ ہوگا۔ جب تک کہ سب جمرہ کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ رمی ترتیب کے ساتھ شروع ہونی چاہیے۔ اور اگر کسی نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہو یا اس نے صفا سے پہلے مروہ کے ساتھ ابتدا کی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرہ کی رمی ایک قربت مقصودہ ہے۔ پس جواز بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے متعلق نہ ہوگا۔ برخلاف سعی کے کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے۔ کیونکہ سعی تو طواف سے کم مرتبہ ہے اور مروہ کا منتہی سعی ہونا نص سے معلوم ہوا ہے تو مروہ سے ابتداء کرنا متعلق نہ ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کسی حاجی نے گیا رہوئیں ذی الحجہ کو جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی تو کی مگر جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی جائے کہ اس تاریخ میں تینوں جمرہ کی رمی کرنا واجب ہے۔ پھر یہ حاجی اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے فقط چھوڑے ہوئے جمرہ کی رمی کی اور باقی دو جمرہ کی رمی کا اعادہ نہیں کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اصل رمی کو اس کے وقت میں سے آیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے ترتیب جو مسنون تھی اس کو ترک کر دیا۔ کیونکہ ترتیب یہ تھی کہ جمرہ اولیٰ کی رمی پہلے کی جاتی لیکن اس صورت میں جمرہ اولیٰ کی رمی بعد میں کی جاتی ہے۔ بہر حال ترتیب مسنون فوت ہو گئی ہے۔ اور ترتیب کا فوت ہونا اس پر کوئی تاوان واجب نہیں کرتا۔ اور اگر اس نے تینوں جمرہ کی رمی کا اعادہ کیا تو بہت اچھا ہے کیونکہ انہیں سنت ترتیب کی رعایت ہوئی ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر حاجی نے بیت اللہ کا طواف کیا مگر حطیم کا طواف چھوڑ دیا۔ اگر اس نے فقط حطیم کے طواف کا اعادہ کیا تو جائز ہے اور اگر پورے طواف کا اعادہ کیا تو حسن ہے۔ حضرات امام شافعی نے فرمایا کہ صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کا اعادہ کرنا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ تینوں جمرہ کی رمی کا اعادہ ضروری ہے۔ کیونکہ تینوں جمرہ کی رمی ترتیب کے ساتھ شروع ہونی چاہیے پس جب ترتیب ترک ہوئی تو گویا اس نے مشروع ادا نہ کیا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے طواف کرنے سے پہلے سعی بین الصفا والمروہ کر لی۔ اور یہ بے ترتیب ہونے کی وجہ سے بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ یا مثلاً کسی حاجی نے سعی کا آغاز بجائے صفا سے کرنے کے مروہ سے کیا تو بے ترتیب ہونے کی وجہ سے یہ بھی بالاتفاق جائز نہیں ہے پس اسی طرح جس صورت میں جمرہ اولیٰ کی رمی ہو سبھی اور ثالثہ کے بعد ہوگی تو وہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں بھی ترتیب فوت ہو گئی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جمرہ کی رمی کرنا بذات خود قربت مقصودہ ہے پس رمی کا جواز اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا کہ بعض لوگوں پر

مقدم کیا جائے بلکہ جس جمرہ کی رمی جب کی جائے وہ قربت و طاعت ہوگی۔ برخلاف سعی کے کیونکہ سعی، طواف کے تابع ہے تو اصل مقصود طواف ہے اور سعی اس کی تابع ہے۔ کیونکہ سعی مرتبہ میں طواف سے کمتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ طواف بغیر سعی کے مشروع ہے۔ اور سعی بغیر طواف کے مشروع نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ ہر جمرہ کی رمی بذات خود عبادت مقصودہ ہے۔ یا کہ دوسرے کے تابع نہیں ہے اور سعی، طواف کے تابع ہے۔ اس لئے رمی کو سعی پر قیاس کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور مردہ پر سعی کو ختم کرنا ہم کو نص ان الصفا والمروۃ سے معلوم ہوا ہے۔ یعنی ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ سعی صفا سے شروع کرو تو مردہ سے ابتدا کرنا متعلق نہ ہوگا۔

جس نے اپنے اوپر پیدل حج کو لازم کیا اس پر لازم ہے کہ سوار نہ ہو یہاں تک کہ طواف زیارت کرے

قَالَ وَمَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنَّهُ لَا يَزُكُّ حَتَّى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ وَفِي الْأَصْلِ حَبْرُهُ بَيْنَ الزُّكُوبِ وَالْمَشْيِ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوبِ وَهُوَ الْأَصْلُ لِأَنَّهُ التَّزَمَ الْقُرْبَةَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَيُلْزَمُهُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ كَمَا إِذَا نَذَرَ الصَّوْمَ مُتَتَابِعًا وَأَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِي بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي إِلَى أَنْ يَطُوفَهُ ثُمَّ قِيلَ يَنْتَهِي الْمَشْيُ مِنْ حَيْثُ يُحْرَمُ وَقِيلَ مِنْ بَيْتِهِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ وَلَوْ رَكِبَ أَرَأَيْتَ أَنَّهُ أَدْخَلَ نَقْصًا فِيهِ قَالُوا إِنَّمَا يَزُكُّ إِذَا بَعْدَتْ الْمَسَافَةُ وَشَقَّ الْمَشْيُ وَإِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَتَعَادُ الْمَشْيُ وَلَا يَشُقُّ عَلَيْهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَزُكُّ

ترجمہ۔۔۔ امام محمدؒ نے کہا کہ جس شخص نے پیدل حج کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تو وہ سوار نہ ہو یہاں تک کہ وہ طواف زیارت پورا کر لے۔ اور مبسوط میں ہے کہ اس کو پیدل چلنے اور سوار ہونے کے درمیان اختیار ہے۔ اور یہ اشارہ ہے۔ وجوب کی طرف اور یہی اصل ہے۔ کیونکہ اس نے صفت کمال کے ساتھ قربت کا التزام کیا ہے تو اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ جیسے کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نیت کی۔ اور حج کے افعال طواف زیارت پر ختم ہو جاتے ہیں تو پیدل چلتا رہے یہاں تک کہ طواف زیارت کر لے۔ پھر کہا گیا کہ پیدل چلنا احرام کے وقت سے شروع کرے اور کہا گیا کہ اپنے گھر سے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی یہی مراد تھی۔ اور اگر وہ سوار ہو گیا تو قربانی کرے۔ اس لئے کہ نذر میں نقصان داخل ہو گیا ہے۔ مشائخ نے کہا کہ سوار جب ہی ہوگا جبکہ مسافت دور ہو اور پیدل چلنا دشوار ہو۔ اور جب مسافت نزدیک ہو اور آدمی ان میں سے ہو جو پیدل چلنے کی عادت رکھتا ہو اور پیدل چلنا اس پر شاق نہ ہو تو اس کو سوار نہ ہونا چاہئے۔

تشریح۔۔۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے پیدل چل کر حج کرنے کی نذر کی تو اس پر واجب ہے کہ وہ سواری پر سوار نہ ہو یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کر لے۔ یہ روایت جامع صغیر کی ہے اور یہی صحیح ہے اور مبسوط میں اس کو سوار ہونے اور پیدل چلنے کے درمیان اختیار دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی عبارت لَا يَزُكُّ حَتَّى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سے پیدل حج کرنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہی اصل ہے یعنی قواعد کے موافق ہے۔ کیونکہ جس نے کسی چیز کو علی وجہ الکمال اپنے اوپر لازم کیا وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی۔ اور حج کے اندر پیدل چلنا صفت کمال ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مَنْ حَجَّ مَاشِيًا فَلَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِ الْحَرَمِ قِيلَ وَمَا حَسَنَاتُ الْحَرَمِ قَالَ كُلُّ حَسَنَةٍ بِسَبْعِمِائَةٍ یعنی جس نے پیادہ پا حج کیا تو اس کے ہر قدم کے بدلے حسانت حرم میں سے ایک نیکی ملے گی۔ کہا گیا کہ اللہ کے رسول ﷺ حسانت حرم کیا ہیں۔ فرمایا کہ حرم کی ایک نیکی سات سو نیکیوں کے

برابر ہوتی ہے۔ بہر حال پیدل چل کر حج کرنا جب صفت کمال ہے تو گویا اس نے صفت کمال کے ساتھ حج اپنے اوپر لازم کیا ہے اور نذر کو جس طرح لازم کیا جاتا ہے اسی طرح لازم ہوتی ہے پس اس پر حج اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگا یعنی پیدل چل کر حج کرنا لازم ہوگا۔ جیسے اگر کسی نے پے در پے روزے رکھنے کی نذر کی تو پے در پے روزے رکھنا ضروری ہوگا۔

اور حج کے افعال طواف زیارت پر پورے ہوتے ہیں تو اس پر طواف زیارت کرنے تک پیدل چلنا واجب ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ پیدل چلنے کا آغاز کس جگہ سے کرے گا تو بعض نے کہا ہے کہ احرام باندھنے کے وقت سے پیدل چلے گا اور بعض نے کہا کہ اپنے گھر ہی سے پیدل سفر کرے کیونکہ بظاہر یہی مراد ہے۔ پیدل چل کر حج کرنے کی نذر کے بعد اگر کوئی شخص سوار ہو گیا تو اس پر قربانی واجب ہوگی۔ کیونکہ خلاف نذر کرنے کی وجہ سے نذر کے اندر نقص داخل ہو گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے مبسوط اور جامع صغیر کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ مسافت اگر بہت طویل ہو۔ اور پیدل چلنا انتہائی دشوار ہو تو وہ سواری پر سوار ہو جائے جیسا کہ مبسوط کی روایت ہے، اور اگر مسافت نزدیک ہو اور اس کو پیدل چلنے کی عادت ہو اور پیدل چلنے میں دشواری پیش نہ آتی ہو تو سوار ہونا مناسب نہیں ہے۔ جیسا کہ جامع صغیر کی روایت ہے۔

محرمہ باندی کو فروخت کیا حالانکہ احرام کی بھی اجازت دی تھی تو مشتری اسے حلال کرنا اور جماع کرنا جائز ہے..... امام زفر کا نقطہ نظر

وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحَرَّمَةً قَدْ أَذِنَ لَهَا فِي ذَلِكَ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَحْلِلَهَا أَوْ يُجَامِعَهَا وَقَالَ زُفَرٌ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكُهُ فَلَا يَتِمُّكَ مِنْ فُسْخِهِ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مُنْكَوْحَةً وَلَنَا أَنَّ الْمُشْتَرِي قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ وَ قَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يُحْلِلَهَا فَكَذَلِكَ الْمُشْتَرِي إِلَّا أَنَّهُ يَكْرَهُ ذَلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيهِ مِنْ خَلْفِ الْوَعْدِ وَهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوجَدْ فِي مَعْقِ الْمُشْتَرِي بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسُخَهُ إِذَا بَاشَرَ بِأَذْنِهِ فَكَذَلِكَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ لِلْمُشْتَرِي وَإِذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْلِلَهَا لَا يَتِمُّكَ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ زُفَرٍ يَتِمُّكَ لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ غَشْيَانِهَا وَذَكَرَهُ فِي بَعْضِ النُّسخِ أَوْ يُجَامِعَهَا وَالْأَوَّلُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَحْلِلُهَا بِغَيْرِ الْجَمَاعِ بِقِصَصِ شَعْرٍ أَوْ بِقَلَمٍ ظَفَرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَحْلِلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ لِأَنَّهُ لَا يَحْلُو عَنْ تَقْدِيمِ مَنْ يَقَعُ بِهِ التَّحْلِيلُ وَالْأَوَّلَى أَنْ يَحْلِلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ تَعْظِيمًا لِأَمْرِ الْحَجِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ..... اور جس شخص نے اپنی باندی کو جو احرام میں ہے فروخت کیا حالانکہ باندی کو احرام کی اجازت مالک نے دی تھی۔ تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ وہ باندی کو حلال کرے اور اس سے جماع کرے۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ احرام ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے تو مشتری کو اس کو توڑنے کا حق نہ ہوگا۔ جیسے اس نے کوئی منکوحہ باندی خریدی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشتری بائع کا قائم مقام ہوا اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ وہ محرمہ باندی کو حلال کر لے۔ پس یہ اختیار مشتری کو بھی ہوگا مگر یہ کہ بائع کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں وعدہ خلافی ہے۔ اور مشتری کے حق میں یہ معنی پائے نہیں گئے ہیں برخلاف نکاح کے، کیونکہ بائع کو خود یہ اختیار نہ تھا کہ وہ نکاح کو فسخ کر دے۔ جبکہ اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے۔ پس اس کی طرح مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ اور جب مشتری کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو ہمارے نزدیک عیب کی وجہ سے

باندی کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مشتری عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ جماع کرنے سے ممنوع ہے۔ اور بعض نسخوں میں ذکر کیا **أَوْ يُجَامِعُهَا** اور اول اس بات پر دلالت کرتا ہے اس کو بغیر جماع کے بال کاٹ کر یا ناخن کاٹ کر حلال کر لے۔ پھر اس کے ساتھ جماع کر لے۔ اور عبارت دوم اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کو جماع سے حال کرے کیونکہ جماع خالی نہیں پہلے کسی سانس سے جس کے ساتھ تحلیل واقع ہو جائے گی۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کو بغیر جماع کے حلال کرے امر حج کی تعظیم کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی محرمہ باندی کو فروخت کیا در انحالیکہ اس باندی کو احرام کی اجازت اس کے مالک نے دی تھی، تو یہ بیع جائز ہے۔ اور مشتری اگر محرم نہ ہو تو اس کے لئے اس باندی کو حلال کر کے جماع کرنا جائز ہے۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ احرام ایسا عقد ہے جو مشتری کے مالک ہونے سے پہلے ہو چکا ہے اس لئے مشتری کو اس کے فسخ کرنے اور توڑنے کا اختیار نہ ہوگا۔ جیسے کسی نے غیر کی منکوحہ باندی خریدی تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس نکاح کو فسخ کر کے خود جماع کرے۔ ہاں اگر مشتری نکاح سے واقف نہ تھا تو عیب نکاح کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ اسی طرح محرمہ باندی کو حلال کر کے جماع کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ عیب احرام کی وجہ سے باندی کو واپس کر سکتا ہے۔

ہماری دلیل..... یہ ہے کہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کر کے جمع کر لے۔ پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بائع کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ بائع نے جب احرام باندھنے کی اجازت دی تھی تو گویا جماع نہ کرنے کا وعدہ کیا تھا اب اس وعدہ کا خلاف کر رہا ہے اس لئے بائع کے واسطے حلال کرنا مکروہ ہے، اور مشتری نے چونکہ احرام کی اجازت نہیں دی تھی اس لئے اس کے حق میں وعدہ خلافی نہیں پائی گئی۔ اور جب مشتری کے حق میں وعدہ خلافی نہیں پائی گئی تو اس کے لئے حلال کر لینا مکروہ بھی نہ ہوگا۔ برخلاف نکاح کے یعنی منکوحہ باندی کو مشتری اپنے تصرف میں نہیں لا سکتا کیونکہ بائع کو خود یہ اختیار نہ تھا کہ نکاح کو فسخ کر دے، جبکہ اس کی اجازت سے نکاح ہوا ہے تو اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مشتری بائع کا قائم مقام ہے۔ پس منکوحہ پر محرمہ کا قیاس درست نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب مشتری کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہے تو ہمارے نزدیک عیب احرام کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ محرمہ ہونے سے تیرے کام کی نہیں ہے۔ البتہ امام زفرؒ کے نزدیک عیب احرام کی وجہ سے مشتری واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک مشتری احرام کو توڑ کر اس کے ساتھ جماع نہیں کر سکتا ہے۔ پس چونکہ امام زفرؒ کے نزدیک احرام جماع کے لئے رکاوٹ ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک احرام عیب شمار ہوگا اور عیب کی وجہ سے مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ بیع توڑ کر بیع کو واپس کر دے۔ اس لئے اس محرمہ باندی کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں **أَوْ يُجَامِعُهَا** ہے۔ یعنی پہلا نسخہ واؤ کے ساتھ **وَيُجَامِعُهَا** اور دوسرا نسخہ او کے ساتھ **أَوْ يُجَامِعُهَا** ہے۔ پہلے نسخہ کی عبارت جو اس جگہ متن ہے وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پہلے محرمہ باندی کو جماع کے علاوہ بال کترنے یا ناخن وغیرہ کاٹنے سے حلال کر لیا جائے پھر اس کے ساتھ جماع کرے اور دوسرے نسخہ کی عبارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ

محرمہ باندی کو جماع سے حلال کر لے۔ لیکن اس صورت میں بھی وہ جماع سے پہلے حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ جماع سے پہلے مس بشہوۃ ضروری ہے۔ اور مس بشہوۃ سے محرمہ حلال ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس صورت میں بھی جماع سے پہلے حلال ہو گئی۔ اور پھر جماع ہوا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ مس بشہوۃ بھی جماع کے مانند ہے تو مس بشہوۃ سے حلال کرنا گویا جماع سے حلال ہونا ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ محرمہ باندی کو پہلے جماع اور لمس اور بوسہ وغیرہ کے علاوہ کسی اور چیز سے حلال کر لے پھر جماع کرے۔ کیونکہ اس طرح حلال کرنے میں حج اور احرام کی عظمت باقی رہتی ہے اور براہ راست جماع کے ساتھ حلال کرنے میں حج کی عظمت باقی نہیں رہتی۔ واللہ اعلم بالصواب

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ.

جمیل احمد عفی عنہ

۲۵/۷ ذوالحجہ ۱۴۰۶ھ یوم دو شنبہ